شرح جواهر النصوص فى حل كلمات الفصوص لسيدى الفاضل الكامل المحقق بالله عبد الغنى النابلسى على كتاب فصوص الحكم لسيدنا ومولانا قطب العارفين وغوث الواصلين وسلطان المحققين الشيخ الاكبر والنور الازهر والمسك الاذفر محيي الدين ابن العربي الطائي الاندلسي قدس الله سره الزكى

وبهامشه شرح منلا عبد الرحمن الجامي قدس الله سره ونوّر روحه على فصوص الحكم

طبع باذن نظارة الداخلية وبهمة وعناية حضرة الاستاذ الفاضل الحاج الشيخ محمد جلال الدين ابن محمد سعيد الاسكوبي وحضرة الاديب الاريب عثمان نور الدين افندى ابن اسماعيل حقى المناسترلى

سنة ١٣٠٤

طبع بمطبعة الزمان امام سراى منصور باشا

﴿ما شاء الله كان﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي بذاته ثبتت الاعيان وبصفاته تفصلت الاكوان وبأفعاله ظهر التغير وتبينت الزيادة والنقصان ثم بأسمائه برزت حقيقة الانسان وبأحكامه تميزت الشقاوة من السعادة والسخط من الرضوان والصلاة والسلام على مجمل هذا التفصيل وتفصيل هذا المجمل ذاتي السر وصفاتي القلب وأفعالي النفس وأسمائي العقل وأحكامي الجسم الكامل المكمل وعلى كل من آل اليه واتحد به في انعطافه عليه ومن صحبه بالتميز بينه وبينه ليمتع بالنظر اليه عينه والتابعين لهم باحسان الى آخر الزمان * (أما بعد) * فيقول أسير الذنوب وأناء النقائص والعيوب عبد الغني النابلسي نسبا الحنفي مذهبا القادري مشربا خادم نعال السادات والمنتصب لنصرة فقراء الطريق أرباب السيادات أخذ الله بيده وأمده بمدده هذا شرح مختصر وضعته على كتاب فصوص الحكم الذي صنفه بحر المعارف الالهية وترجمان العلوم الربانية الشيخ الاكبر والقطب الافخر الشيخ محيي الدين ابن العربي الطائي الاندلسي قدس الله سره وأعلى في حضرة القرب مقره لما رأيت شروحه مغلقة العبارات صعبة الاشارات لا تبرد من كبد القاصر من غلة ولا تشفي لاهل البداية علة حتى لا يكاد ينتفع بها غير أهل الاذواق من السادات الاجلة فأردت ان أوضح مشكله وأفصل مجمله بأظهر ما تيسر لي من الكلام وعلى حسب الفتح والالهام * (وسميته جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص) * وبالله المستعان وعليه التكلان وهو حسبي ونعم الوكيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل مقدمة الكتاب اعلم ان العلوم ثلاثة علم القول

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي زين خواتم قلوب أولي الهمم بفصوص نصوص الحكم وختم بها باب النبوة مرة وباب الولاية الخاصة أخرى وسيختم بها الولاية المطلقة على من هو أحق بها من أوليائه والصلاة والسلام على مهبط كلمه التامة الكاملة ومقسم نعمه العامة الشاملة وعلى من آل من عترته أمره اليه أو فاز في صحبته بالمثول بين يديه أما بعد فاعلم ان الحكم الفائضة من الحق سبحانه على قلوب كمل عباده وخلص عبيده على أنواع منها ما يفيض عليهم بواسطة الملائكة المقربين بألفاظ وعبارات محفوظة من التغيير والتبديل مرادة قرآتها وهو القرآن المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم بواسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم بواسطة أو بغير واسطة معاني صرفة أو معبرة بعبارات غير متلوة ومن هذا القبيل الاحاديث القدسية فهي أما ما فاضت عليه صلى الله عليه وسلم معاني صرفة لكنه كساها أكسية عباراته الخاصة أو بعبارات مخصوصة غير مراد ضبطها وتلاوتها وهذا النوع ليس مخصوصا بالانبياء بل يعم الاولياء وصالحي المؤمنين ومنها ما يفيض من بعض الكمل على بعض كما وعلم

يفيض من روح نبينا صلى الله عليه وسلم على خواص متابعيه ما يفيض بقدر متابعتهم وقوة مناسبتهم ومن عجائب

هذا النوع ما فاض من قلبه الانور وروحه الاطهر كتاب فصوص الحكم بجملة ما فيه من الحكم والاسرار دفعة
واحدة على قلب الشيخ الكامل المكمل محيي الملة والدين أبي عبد الله محمد ابن علي المعروف بابن العربي الطائي
الحاتمي الاندلسي قدس الله
تعالى روحه وكثر من عنده
فتوحه ثم اني كنت برهة من
الزمان مشغوفا بمطالعته مشغولا
بمذاكرته ولم أجد استاذا
يعين على مستفيده بشرح
مشكلاته ولا مرشدا يرشد
مريديه الى كشف معضلاته
فقصدت الى جمع شروحه
وجعلتها مفاتيح أبواب فتوحه
وطالعتها مرة بعد مرة ورجعت
اليها كرة بعد كرة حتى استقر
رأيي على ان انتخبت منها
ما يجديني في حل مبانيه
ويكفيني في فهم معانيه وأضفت
اليه ما سنح في أثناء المطالعة
ببالي وسمح به وقتي وحالي فجاء
بحمد الله كما يبغيه الاصحاب
ويرتضيه أولو الالباب وها أنا
أشرع فيه الآن بعون
المهيمن المنان بسم الله الرحمن
الرحيم (الحمد) هو اظهار كمال
المحمود واذ لا كمال الا للحق
سبحانه جمعا أو فرقا وكذلك
لا مظهر له الا هو سبحانه جمعا أو
فرقا فجنس الحمد أي حقيقته
المطلقة الشاملة كل حامدية
ومحمودية اذا لوحظ الحمد بعين
الجمع واستهلاك المظاهر في
الظاهر أو في كل فرد منه اذا لوحظ
بعين التفرقة واستتار الظاهر
بالمظاهر وكل فرد منه اذا لوحظ
بعين جمع الجمع خالص (لله) أي الذات المطلقة المجردة من جميع النسب حتى نسبة الاطلاق والتجرد اليها فهو الحامد في كل
مرتبة والمحمود بكل فضيلة ومنقبة لا حامد سواه ولا يحمد أحدا الا اياه اعلم انه لا يقع حمد مطلق من حامد الا لفظا واذا

وعلم الفهم وعلم الشهود فعلم القول للمقلدين القاصرين وعلم الفهم للناظرين المستدلين
وعلم الشهود للعارفين الذائقين وقد انقسم الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم
الآخر والايمان بالشرائع والاحكام الى ثلثة أقسام ايمان المقلدين وهو بالقول فقط
مع طمأنينة قلوبهم اليه من غير فهم وقد اعتبره الشارع وسماه ايمانا حيث قال قولوا
آمنا بالله وما أنزل الينا الآية وقال لنبيه عليه السلام قل هو الله أحد الى آخر السورة
ونحو ذلك وايمان المستدلين وهو بالفهم مع القول فقط وقد دعا الله تعالى اليه حيث
قال قل انظروا ماذا في السموات والارض وقال أولم يروا والى ما خلق الله من شيء
الى غير ذلك وأصحاب هذين القسمين من الايمان ابحاثهم عند علمائهم وقد صنفنا
في ايمانهم كتبا مختصرة ومطولة وليس هذا الكتاب موضع بيان ذلك وأما
القسم الثالث فهو ايمان العارفين وهو بالشهود فقط بعد القول والفهم كما قال الله تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ومن عظيم أسرار هذه الآية
ان الشهادة ذكرت فيها مرة وأسندت الى ثلثة حقائق الله والملائكة وأولو العلم فدل
ان الشهادة واحدة أسندت الى الله أولا ثم تنزلت الى الملك ثم الى صاحب العلم فهي
في الله فعل وفي الملك وصاحب العلم تفويض وبالتفويض يقع الشهود فان الله
لا ينسب اليك شهادته الا اذا فوضت اليه واذا فوضت اليه محقك من عينك فكان
هو الشاهد والمشهود وفي هذا المقام يقول بعض العارفين ما عرف الله الا الله واعلم ان
هذا الكتاب الجليل الذي هو فصوص الحكم انما هو في ايمان أهل الشهود فقط
لا ايمان أهل الاقوال أو أهل الاستدلال فلا يفهم الا من ترقت همته عن حضيض القول
والفهم وقد انخرق له حجاب الوهم والا فمن كان ايمانه مجرد لقلقة اللسان أو محض
تصورات الاذهان فبعيد عليه فهم هذه الحقائق وشهود هذه الدقائق ولا شك ان
أقسام الايمان الثلثة ترجع الى قسم واحد وهو ما ورد عن الله تعالى قالت المقلدون
بأفواههم وتصورته المستدلون بأذهانهم وشهدته العارفون بأسرارهم فهو في المقلد
قول وفي المستدل تصور وفي العارف شهود بمنزلة من قال بلسانه نار ومن تصور النار في
ذهنه ومن أدرك حرارتها ببدنه فالقائل يستند في قوله الى غيره حاكيا عنه والمتصور
يستند في تصوره الى ذهنه حاكيا عنه والمشاهد يستند في شهوده الى حقيقة ما شاهد
حاكيا عنه فعلم الاول آخر مثله وعلم الثاني فكره وذهنه وعلم الثالث ربه كما قال
بعض العارفين أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وشتان
بين من ينطق عن غيره أو عن فكره وبين من ينطق عن ربه فالحق الذي يجب الايمان
به واحد ولكن يختلف باختلاف الظهورات فظهوره في أصحاب الاقوال غير ظهوره
في أصحاب الاستدلال غير ظهوره في أصحاب شهود الاحوال أرأيت الى ما ذكرناه من
النار فانها في لسان القائل على صورة غير صورتها في ذهن المتصور غير صورتها في

أضيف الحمد الى اسم من أسماء الله فلا يكون ذلك الا من حيث حضرة خاصة من حضرات الاسماء يدل عليها حال الحامد
ويقيدها ولما كان حال الشيخ رضي الله عنه في هذا المقام تقييد حمده بتنزيل الحكم لانه رضي الله عنه كان في
صدد بيان الحكم المنزل على قلوب
الانبياء عليهم السلام أردف
اسم الله بقوله (منزل الحكم)
وجعله وصفا له تصريحا
بما يشير اليه حاله وهو اسم فاعل
اما من التنزيل أو من الانزال
وتحققهما انما هو باعتبار ان
الحكم انما تنزل من الحضرات
العالية الالهية المطلقة الى مرتبة
التقييد والتعبير أعني حقائق
القلوب الكمالية الانسانية
لان العلو الحقيقي للاطلاق
الذاتي وحضرة الربوبية الفعالة
والتقييد والانفعال للمرتبة
العبدانية القابلة ثم ان جعله
من التنزيل أولى لانه ينبئ عن
التدريج ولا يخفى أن نزول
العلوم والمعارف على كافة
استعدادات أرواح الانبياء
عليهم السلام وان كان دفعيا
لا يمكن ظهورها على قلوبهم
بالفعل والتفصيل الا على سبيل
التدريج وذلك اما باعتبار أن
الحكم النازلة على قلب كل
نبي انما نزلت بحسب مصالح
أمته مدة بقائه فيهم واما باعتبار
ان بعض الحكم يعد القلب
لفيضان بعض آخر فبعضها
يتقدم وبعضها يتأخر واما
باعتبار ان نزولها اما على
طريق سلسلة الترتيب التي
أولها العقل الاول والتدريج
فيه ظاهر واما على طريق الوجه الخاص والتدريج فيه باعتبار ان النازل ينزل على الروح أولا بحسب
الاجمال ثم على القلب ثانيا بالتفصيل والحكم الشرائع المشتملة على العلوم والمعارف التي هي الحكمة العلمية

شهود من احسن بحرانها وهي حقيقة واحدة لم تتكرر ولكن ظهرت في كل موطن
بحسب استعداده فان اللسان لا استعداد فيه الا للاقوال والذهن لا استعداد فيه
الا للتصوّر وفي الخيال وشهود الحس قد استعد لادراك حقيقة الحال ولا أتم من الظهور
الشهودي لانه هو المقصود وأما الظهوران الاولان فانما قصد منهما حصوله فهما
مقصودان بالغير وهو مقصود بالذات وكذلك حقيقة الايمان بالحق لها ظهور في
لسان المقلدين غير ظهورها في تصوّر المستدلين الناظرين غير ظهورها في شهود العارفين
المحققين ولهذا اختلفت العبارات وتنوّعت الاشارات وتكلمت كل طائفة بما عندها
والكل مصيبون ولكنهم درجات عند ربهم ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات
ومعلوم انه لا أتم من ظهور الحق تعالى الظهور الشهودي ودونه الظهور الاستدلالي
النظري الفكري ودونه الظهور القولي التقليدي وهذا الكتاب الذي هو فصوص
الحكم في بيان الظهور الشهودي فبالضرورة تجهله أصحاب الظهور القولي وأصحاب
الظهور الاستدلالي وينكرون منه ما يفهمونه على حسب ماهم فيه من القول
والتصوّر وذلك لان أصحاب كل قسم من هذه الاقسام الثلاثة مرتبطون بحالتهم التي
هم فيها يعتقدونها ويعبدون الله بها ويذمون ما عداها ويحتفظون عليها لعدم علمهم
من الله تعالى غيرها فلو تركوها تركوا مقدار ما علموه من الله تعالى وهو كفر فاذا
أرادوا ان يفهموا ما هو فوق حالتهم التي هم عليها بغير تفهيم من الله تعالى نزلت تلك
الحالة العالية الى حالتهم السافلة فأبطلت حالتهم التي هم فيها يدينون الله تعالى
فلا يسعهم الا انكارها والتبري منها اذ لم تنزل اليهم على حسب ماهي عليه في نفسها
بالنسبة الى تحقق أصحابها وبيان ذلك ان ما نطق به المقلد من الحق واطمأن اليه
قلبه من غير فهم هو مقدار ما علمه من الله تعالى فهو محتفظ عليه يدين الله تعالى به فلو
تكلم عنده صاحب الدليل الفكري بما يجده في تصوّره من تنزيه الحق تعالى الذي
هو مقدار ما علمه من الله تعالى ويدين الله تعالى به ويحتفظ عليه رأى ذلك المقلد ان
الذي عند صاحب النظر والاستدلال من الحق تعالى غير الذي عنده فربما يذعن
له ويطلب منه الوصول الى درجته ان ظهر له كمالها ظهورا تقليديا وان ظهر له نقصها
ذمها وأنكرها عليه واحتفظ على ما عنده من التقليد المحض وكذلك صاحب الشهود اذا
تكلم بما يجده في بصيرته من الحق تعالى عند صاحب التقليد أو صاحب النظر
والاستدلال وجدا عنده ما ليس عندهما من الحق تعالى فان ظهر لهما كمال حالته
اذعانا وتسليما وتوفيقا من الله تعالى طلبا حالته وسعيا في بلوغها وان لم يظهر لهما ذلك
احتفظا على مقدار علمهما من الحق تعالى وأعرضا عنه مدحا وذما واشتغلا بأنفسهما
ان كان فيهما بعض توفيق الهي وان خذلهما الله تعالى أنزلا حالته الى ما هما فيه
من القول والاستدلال فظهرت حالته في قول المقلد مقالة كفر وفي ذهن المتصوّر

الناظر

الناظر زيغا وضلالا فأنكرا عليه حالته وماعلما ان ما أنكراه منه مما فهمامن
حالته هو ينكره أيضا ويتبرأ منه غير انهما لم يفهما حالته على ماهي عليه كما يفهمها
هو فاضطر الامر الى ترجمان يكون عالما باللسانين واقفا على مقاصد الفريقين ليعتذر
عن هذا الفريق لهذا الفريق وبالعكس فان الذى أنكره علماء الرسوم على علماء
الحقائق هو بعينه لوظهر لعلماء الحقائق من أنفسهم لانكروه والذى اعترفت به
علماء الحقائق وجهلوا فيه علماء الرسوم لوظهر بعينه لعلماء الرسوم لآمنوا به
وأذعنوا له من غير شك ولاتردد وكيف وهوما تقوله علماء الرسوم بعينه ولكنه
مفهوم بالفهم الربانى مؤيد بالتوفيق الصمدانى والالهام الرحمانى وأرجو بعون الله
تعالى ان أكون أنا ذلك الترجمان المذكور لهذا الكتاب الذى هو كتاب فصوص
الحكم عناية وتوفيقا من الرب الغفور وحيث تمت المقدمة فلنشرع فى المقصود بمعونة
الرب المعبود فنقول وعلى الله القبول قال الشيخ محيي الدين ابن العربى قدس الله روحه
ونور ضريحه (بسم الله الرحمن الرحيم) لما كانت علوم الشهود والالهام تنزلات
معانى القرآن العظيم على قلب التابع المحمدى صاحب مقام الاسلام صدر كتابه
المنزل على قلبه بما صدر به نبيه كتابه المنزل عليه من ربه ليلتحق التابع بالمتبوع
وتنبت على أصولها الفروع وقد أشار الى ذلك النبي عليه السلام بقوله كل أمرذى
بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع ولفظة كل تفيد العموم والامر واحد
لاعموم فيه كما قال تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر ولكن لما قيده بذى بال أى
شأن خاص عند صاحبه بحسب قوة استعداده تعدد بالقيد فالامر واحد وقيوده
كثيرة فهو بحسب كل قيد غيره بحسب القيد الآخر وباقى الكلام على البسملة
يطول اذ هى مما أفرد بالتصنيف وغرضنا الآن بيان مهمات الكتاب فلانطيل
فى غير ذلك (الحمد لله) ويقال فى الحمدلة كما قيل فى البسملة وأشار الى ذلك النبي عليه
السلام بقوله فى رواية أخرى كل أمرذى بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع ولما كان
وجود النعمة بالبسملة وبقاؤها بالحمدلة قدم مابه الوجود على مابه البقاء وبيان ذلك
ان كل شيء موجود من العدم باسم من أسماء الله تعالى مشتق من صفة من صفاته
فالاسم باطن الشيء والشيء ظاهر الاسم كما ان الصفة باطن الاسم والاسم ظاهر الصفة
والذات باطن الصفة والصفة ظاهر الذات وكل شيء باق الى أمده المعلوم بتكرار الامثال
غير ذلك لايكون قال تعالى فى الآية السابقة وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وكل
شيء قائم بأمر الله تعالى فكل شيء كلمح بالبصر وتكرار وجود الشيء زيادة على وجوده
الاول والله تعالى يقول لئن شكرتم لأزيدنكم والشكر هو الحمد الاصطلاحى
فبالبسملة ظهر الوجود وبالحمدلة بقى كل موجود (منزل) بسكون النون وكسر الزاى
اسم فاعل من أنزل قال تعالى الذى أنزل على عبده الكتاب أو بفتح النون والتشديد

وعلى الاخلاق المرضية والاعمال الصالحة التى هى الحكمة العملية (على قلوب الكلم) القلب حقيقة جامعة بين الحقائق
الجسمانية والقوى المزاجية وبين الحقائق الروحانية والخصائص النفسانية ° والتجلى الخصيص بحقائق الجوهر
الروحانى والنفسانى مجلى متعين
من حضرة القدس والنزاهة
والوحدة والعلو والفعل والشرف
والحياة والنورية والتجلى
المخصوص بالجسم متعين
بأضداد ما للروح والنفس
وذلك لتعين التجلى فى كل
قابل بحسبه فلما ظهرت الحقيقة
القلبية بأحدية الجمع استعدت
لقبول محل الحق وقبض جمعى كمالى
احاطى لايمكن تعينه فى كل
واحد من الجوهرين ولا فى
حقائق كل من الطرفين على
الانفراد وهذا القبض المخصوص
بالقلب انما يكون تعينه من
الحضرة الالهية الكمالية
الجمعية واذا تحققت ذلك فاعلم
ان انزال الحكم من الحضرة
الاحدية الجمعية الالهية انما
تكون على قلوب الاحدية
الجمعية الكمالية الانسانية
بين حقائق الروح والنفس
والجسم لاعلى الروح والنفس
فقط أو على القوى الجسمانية
وحدها فلذلك خص القلوب
بالذكر والمراد بالكلم التى هى
جمع كلمة أعيان الانبياء عليهم
السلام ولذلك أضاف القلوب
اليها قال الشيخ الكبير صدر
الدين القونوى رضى الله عنه
فى كتاب النفحات ان الصورة
معلومية كل شيء فى عرصة
العلم الالهى الازلى مرتبة الحرفية فاذا صبغه الحق بنوره الوجودى الذاتى وذلك بحركة معقولة معنوية تقتضيها شأن من
الشؤن الالهية المعبر عنه بالكتابة تسمى تلك الصورة أعنى صورة معلومية الشيء المراد تكوينه كلمة بهذا الاعتبار سمى الحق

سبحانه الموجودات كلمات ونبّه على ذلك في غير موضع من كتابه العزيز فسمى عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام
كلمة وقال أيضا لا تبديل لكلمات الله وقال في حق أرواح عباده اليه يصعد الكلم الطيب أي الارواح الطاهرة
فاذا فهمت هذا عرفت ان شيئية
الاشياء من حيث صرفتها شيئية
ثبوتية في عرصة العلم ومقام
الاستهلاك في الحق سبحانه وانها
بعينها في عرصة الوجود العيني
باعتبار انبساط نور وجود الحق
عليها وعلى لوازمها واظهارها لها
لا له سبحانه هي كلمة وجودية
فلها بهذا الاعتبار الثاني شيئية
وجودية بخلاف الاعتبار الاول
(بأحدية الطريق الامم) الامم
بالفتحتين المتوسط بين القريب
والبعيد قال ابن السكيت الامم
بين القريب والبعيد والمراد
بالطريق اما طريق التوحيد
الذي عليه جميع الانبياء
ومتابعيهم المشار اليه بقوله وان
هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
عن سبيله وتوصيفه بالامم
باعتبار انه متوسط بين قرب
التنزيه وبعد التشبيه وأما
الجمعية الكمالية الانسانية
بين حقائق الروح الذي له
القرب وبين حقائق الجسم
الذي له البعد فانها كالطريق
لنزول الحكم من حضرة
الاحدية الكمالية الالهية
على القلوب والمراد بأحدية
الطريق اما وحدته النوعية
التي تتحد فيها افراده واما
أحدية جمعه للمتقابلات والباء
اما للملابسة على أن يكون الجار والمجرور صفة لمصدر محذوف أي تنزيلا ملتبسا بأحدية الطريق تنزل
أو حالا من الحكم أو القلوب أو الكلم ولا يخفى وجه صحة كل منها لفظا ومعنى واما للسببية متعلق بالتنزيل فانه مسبب

للزاي مكسورة من نزل مشددا قال تعالى ونزلناه تنزيلا والانزال غير التنزيل لاختلاف
الصيغتين فصيغة أنزل تقتضي مطلق الانتقال من موضع الى آخر وصيغة نزّل بالتشديد
تقتضي المبالغة في ذلك وكلاهما فعلان متعديان (الحكم) جمع حكمة وهي العلم
المتقن الكاشف عن حقائق الاشياء على ماهي عليه من غير شائبة توهم في الادراك قال
تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وقد
تطلق الحكمة على النبوة كما قال تعالى في داود عليه السلام وآتيناه الحكمة وفصل
الخطاب ومعنى الانزال والتنزيل المذكورين هو معنى الايتاء هنا والثلاثة تقتضي
انتقالا من موضع الى آخر الا ان الاولين للانتقال من علو فقط دون الثالث وانتقال العلم
القديم من ذات الحق تعالى الى غيره ممتنع عقلا ونقلا وكذلك الكلام القديم فلا بد لذلك
من معنى يدخل في الامكان وذلك ان علم الحق تعالى وكلامه وان تعلقا بجميع
الواجبات والمستحيلات والجائزات كما تقرر في موضعه ولكن لابد ان نقول ان هذا
التعلق بالنسبة الى عقولنا التي نحن مكلفون بسببها اذ الواجبات التي نقول انهما
متعلقان بها مجرد معان مفهومة لنا حادثة فينا وكذلك المستحيلات مجرد أمور مفروضة
بحكم العقل بامتناعها في حقه تعالى وكذلك الجائزات فاخرجنا في تقسيم الحكم
العقلي الى الاقسام الثلاثة عن المعاني الجائزة فأين الواجبات وأين المستحيلات من
محض الجائزات الا ان التكليف الالهي للعباد يقتضي هذا التقسيم ولولاه لما كان
في الخلق كفر ولا ايمان جملة واحدة اذ لم يقع جحود الجاحدين الا على ما تصوّروه
فكذلك ايمانهم وكل ما تصوّره الحادث فهو معنى حادث ولبطل أمر الله ونهيه وهو أمر
مستحيل فثبت أنه لابد أن تكون جميع محكومات العقل معاني حادثة فالاله المنزه
الذي في الاعتقادات مأمور باثباته كل مكلف وهو غير الاله الحق الذي لا يتعلق به
حكم للعقل لا باثبات ولا بنفي كما ان الشريك والمثيل والصاحبة والولد المتصوّرات
في العقل مأمور بنفيها عن الحق تعالى كل مكلف وانما هي مستحيلات التصوّر
العقلي لا المستحيلات الحقيقية فانها ممتنعة عن حكم العقل اثباتا ونفيا وسيأتي بقية
الكلام على الاله المعتقدات في موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فيبقى
معنى الانتقال المذكور انتقال من عدم الى وجود فحادث منتقل الى حادث غير ان هذا
الحادث المنتقل من العدم الى الوجود محكوم عليه بجميع أحكام القديم ومسمى
بجميع أسمائه وموصوف بجميع أوصافه حكما الهيا لا لمناسبة فيه ولا لمشابهة بينه
وبين القديم تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى ولله المثل الاعلى في السموات والارض
فالمثل هو الواجب العقلي الخاص والاعلى أي عن المستحيل العقلي ذكر السموات
والارض هو الجائز ولفظة في اشارة الى ان هذا الواجب والمستحيل لم يخرجا عن
الجائز اذا علمت هذا وتحفظت من الخطأ في فهمه على حسب ما أريده ظهر لك معنى

عن سلوك طريق التوحيد وعن اتصاف القلب بالجمعية الكمالية الانسانية أيضا واما متعلق به على ما يقتضيه معنى
الاخبار اى الله سبحانه وتعالى ينزل الحكم مخبرا بأحدية الطريق وأما الظرفية كما فى قولهم حججت بطريق
الكوفة فان كلا من طريق التوحيد والجمعية الانسانية طريق التنزيل ومحله (من المقام الاقدم) من ابتدائية أى هذا التنزيل مبتدأ من مقام هو أقدم من أن يكون قدمه مقابلا للحدوث والمراد به مرتبة الاحدية الذاتية التى هى منبع لفيضان الاعيان واستعداداتها فى الحضرة العلمية أوّلا ووجودها وكمالاتها فى الحضرة العينية بحسب عوالمها وأطوارها الروحانية والجسمانية ثانيا وانما كانت أقدم لان المراتب الالهية وان كانت كلها فى الوجود سواء لكن العقل يحكم بتقدم بعضها على بعض كالحياة على العلم والعلم على الارادة والارادة على القدرة وأقدمها الاحدية الذاتية (وان اختلفت الملل) أى الاديان المتعددة بتعدد أصحاب الشرائع (والنحل) أى المذاهب المتشعبة من كل دين بتعدد المجتهدين وقوله (لاختلاف الامم) علة لاختلاف الملل والنحل أى هذا الاختلاف انما وقع لاختلاف واقع بين الامم فى أمزجتهم وأحوالهم ومراتبهم وعرفهم وعاداتهم ومأخذ نظرهم ومعتقداتهم
فاختلفت بشرائعهم ومذاهبهم فى تلك الشرائع بسبب ذلك الاختلاف وذلك لا يقدح فى وحدة أصل طرقهم وهو
الدعوة الى الله والدين الحق (وصلى الله) أى أفاض رحمته بالتجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية (على ممد الهمم)

تنزل القرآن القديم ومعنى نزول الرب تعالى الى سماء الدنيا وغير ذلك من مشكلات الدين (على قلوب الكلم) جمع كلمة والمراد بها الذات الانسانية الكاملة وتسميتها كلمة جاءت فى القرآن العظيم قال تعالى فى حق عيسى عليه السلام وكلمته ألقاها الى مريم وقال تعالى فى ايمان مريم بسائر الانبياء عليهم السلام وصدقت بكلمات ربها وكتبه الآية وقال تعالى النبي الامى الذى يؤمن بالله وكلماته فيجوز اطلاق الكلمات على النفوس الكاملة فى فضيلتى العلم والعمل والمعنى فى ذلك ان الكلمة التى ينطق بها الانسان مجموع حروف تركب بعضها مع بعض فحملت معنى زائدا على معانى تلك الحروف فى أنفسها بل لا معنى لتلك الحروف فى أنفسها منفردة مما يناسب معنى الكلمة المركبة منها ولا شك ان الحروف الخارجة من فم المتكلم هى فى نفسها هواء دخل الى الجوف ثم خرج فسمى نفسا لانه ينفس عن القلب كربه أى حرارته فى قصد المعانى وما هنالك الا المعانى لا تفرغ من القلب الحيوانى تميزت بالعقل أو لم تميز كقلوب الدواب ونحوها ثم ان ذلك الهواء اذا مس القلب انبعث من القلب توجه طبيعى لدفعه عنه باعتبار سخونة فى الحال مخافة ان يحترق بها ثم يطلب هواء باردا غيره وهكذا الى ان لا يقدر على الطلب فتحرقه حرارته الغريزية ويموت الانسان لذلك ومثله الحيوان كما ذكرنا فاذا أراد القلب ان يظهر ما فيه من المعانى المتميزة عنده بالعقل أخرج ذلك الهواء الذى مسه على كيفية خاصة بتعليم الهى كما قال تعالى علمه البيان فعند ذلك يمر ذلك الهواء المسمى نفسا على مخارج الحروف التى فى الجوف أو الحلق أو اللسان أو الشفتين فينسكب ذلك الهواء فى قوالب تلك المخارج ويخرج من الفم متكيفا بكيفيات تسمى حروفا ثم تترتب فى الخروج فيسمى تركيبا ثم تصل وهى متكيفة كذلك بتموج ذلك الهواء لقوة اندفاعه من الصدر الى أذن السامع ويخلق الله فى نفسه حينئذ معنى تلك الكلمة الذى قصده المتكلم فيقال سمع المخاطب الكلمة وفهمها اذا علمت هذا فاعلم ان ما نحن بصدده من كلمات الله تعالى التامات الفاضلات نزلت الينا وأصلها روح واحدة عظيمة ومن هنا يسمى الهواء روحا وريحا بقلب الواو ياء وهذا الروح العظيم هو أول مخلوق خلقه الله تعالى ليس بينه وبين أمر الله تعالى واسطة كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ثم ان هذا الروح للحق تعالى بمنزلة الهواء الذى يسمى نفسا بالتحريك للمتكلم بالكلمات وقد ورد تسميته نفسا فى حق الله تعالى كما قال النبي عليه السلام انى لاجد نفس الرحمن يأتينى من قبل اليمن فكان الانصار وسماهم نفسا بالتحريك ولم يسمهم كلمات لعدم تضمنهم شيء من المعانى قبل اسلامهم وحصول وجودهم عند أنفسهم لما جاؤا لنصرته عليه السلام مؤمنين به مذعنين له منقادين اليه تاركين التدبير معه حتى دخلوا فى دينه كذلك وتفتحت أقفال قلوبهم ثم ان هذا الروح الذى هو أول مخلوق يسمى نور محمد صلى الله

القابلة للترقى فى مراتب الكمال وذلك الامداد انما يكون بتبيين المقام الذى تعشقت به الهمة والكمال الذى تعلقت
به وتعريف ماهو اعلى وأفضل وبيان حاله هى أعز وأكمل وذلك الامداد انما هو (من خزائن الجود
والكرم) وهى الحضرات
الاسمائية الالهيه (بالقيل الاقوم)
الاعدل بين تعريض وتصريح
وكتم وافشاء وايجاز واسهاب
وبشارة ونذارة (محمد وآله)
الذين تؤول اليهم أموره صلى
الله عليه وسلم ومواريثه العلمية
والمقامية والحالية (وسلم)
عليه باسم السلام يسلم اليه فيه
حقائق الكمال ويعطيه
السلامة عن سطوات تجليات
الجلال ويهبه السلامة عن
الانحرافات والتحقق بحقائق
المرتبة الاعتدالية (أما بعد
فانى رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى مبشرة) أى رؤيا
صالحة وهى لا تستعمل مع
موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة
(أريتها) باراءة الحق سبحانه
اياى من غير قصد وتعمل منى
فتكون مبرأة عن الاغراض
النفسيه والخيالات الشيطانية
(فى العشر الاخر من محرم سنة
سبع وعشرين وستمائة) واختص
المحرم من الشهور بهذه المبشرة
لانه رضى الله تعالى عنه فتح
له فى أوائل فتحه من المحرم أيضا
على ما روى عنه رضى الله عنه
أنه اتخذ الخلوة مرة باشبيلية من
بلاد أندلس تسعة أشهر لم يفطر
فيها دخل فى عشرة المحرم وأمر
بالخروج عند عيد الفطر وبشر
بأنه خاتم الولاية المحمدية (بمحروسة دمشق و بيده صلى الله عليه وسلم) التى هى مظهر تصرفه
بالاخذ والاعطاء (كتاب فقال صلى الله عليه وسلم هذا) اشارة الى ما بيده من الكتاب (كتاب فصوص الحكم)

عليه وسلم باعتبار ويسمى عقلا وعرشا باعتبار آخر كما سنقرره فى هذا الكتاب ان شاء
الله تعالى اذا جاءت له مناسبة أو تعرض له الشيخ محيى الدين رضى الله عنه فى أثناء هذه
الفصوص الحكمية وحيث كان هذا الروح المذكور للحق تعالى بمنزلة الهواء
للمتنفس المتكلم وان كان بينهما بون بعيد فان الهواء فى المتنفس المتكلم يدخل
الى جوفه ثم يخرج لانه جسم لطيف يدخل فى جسم كثيف بينهما بعض المباينة
وليس فى الله تعالى جسمية لان هذا الروح المذكور ليس جسما لطيفا ولا كثيفا ولا
مناسبة بينه وبين الاجسام وهو حادث مخلوق والله تعالى ليس جسما ولا جوهرا
ولا عرضا ولا يشبهه هذا الروح المذكور ولا غيره ولكن المقصود من ذلك مجرد ضرب
المثل للاعتبار فقط بانه اذا كان هكذا فى الحادث ففى القديم بالاولى وقد أومأ الى ذلك
قوله تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون بعد ذكر آية
الرزق الحسى والمعنوى فالرزق الحسى من السماء وهو معلوم والرزق المعنوى من
السماء أيضا وهو رزق الارواح وهو المعارف الالهية والاول رزق الاجسام ثم اذا
علمت كون هذا الروح المذكور بالنسبة الى الحق تعالى بمنزلة الهواء للمتنفس المتكلم
على الوجه الخالى من التشبيه وعقلت هذا المثل الذى ضربه الله لك لا ضربته أنا لك
غير انى كنت أمينا عليه فأديته اليك كامثاله قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس
وما يعقلها الا العالمون يعنى لا يقدر أن يستخرج التنزيه الذى اشتملت عليه من التشبيه
المفهوم من ظاهرها الا العالمون بالله تعالى وفيه اشارة الى لزوم اتباع غير العالمين للعالمين
الذين عقلوها فاعلم الآن ان الحق تعالى أول ظهوره واستيلائه ومن كونه متكلما على
هذا الروح الاول المذكور من غير مماسة ولا مباينة كما هو مقرر فى عقائد غير أهل
الشهود مفصلا وأما أهل الشهود فلا يحتاجون الى ذكره لوضوحه عندهم قال
تعالى انما قولنا لشىء اذا أردناه ان نقول له كن فيكون والقول هو الكلام فبالقول
ظهر الشىء والشىء المراد فى حضرة العلم الازلى يعنى معناه لا ذاته كما ان معنى الكلمة
فى علم المتكلم لا ذاتها ثم انه تعالى جعل الحروف التى استخرجها من ذلك الروح
الاعظم الذى هو بمنزلة النفس بالتحريك له تعالى كما ذكرنا على قسمين القسم الاول
الالف وهى أصل الحروف كلها وهى بمنزلة اللوح المحفوظ الذى فيه كل شىء وهى
الكتاب المبين وهى الرق المنشور ومخرجها الجوف وهو باطنية الحق تعالى يعنى من
اسمه الباطن والقسم الثانى باقى الحروف وأعلاها الواو والمدية والياء المدية لمناسبتهما
للالف من جهة خروجهما من الجوف فالواو هى العرش الجسمانى ولهذا سكنت بعد
رفع الباء حقيقة الملائكة الاربعة ولهذا سكنوا وبعد خفض ما قبلهم ثم ظهرت الباء والتاء
والثاء واختلفت بالنقط فالنقطة الاولى نقطة زحل فى حرف السماء الاولى والنقطتان
والثلاث باقى السيارات غير القمر فانه مجلى الشمس لا نقطة الوجود ثم ظهرت باقى

اخبارا بأنه عند الله مسمى بهذا الاسم أو تسمية من عنده صلى الله عليه وسلم أو حكما منه بأنه كتاب مشتمل على بيان خلاصة
الحكم المنزلة على قلوب الانبياء عليهم السلام أو بيان محالها وهى هذه القلوب فان فص الشئ خلاصته وفص
الخاتم ما ينقش عليه اسم صاحبه
وتكون التسمية به من الشيخ
رضى الله عنه (خذه) فى سرك
وعينك (واخرج به) فى الحس
والشهادة (الى الناس) المتحققين
بالانسانية (ينتفعون به) وسياق
الكلام يقتضى أن يكون قوله
ينتفعون مجزوما باسقاط النون
لكونه بحسب الظاهر جوابا
للامر لكنه صلى الله عليه وسلم
جعله اخبارا ابتدائيا بان
المتحققين بالانسانية ينتفعون
به الى يوم القيامة لمزيد اعلام
وبشارة للشيخ رضى الله عنه وهو
جواب سؤال مقدر كأنه صلى
الله عليه وسلم سئل ان هذه
الحكم تجل وتعلو عن أن
نخرج بها الى الناس الحيوانيين
فأجاب صلى الله عليه وسلم بان
فيهم ناسا مؤهلين للكمال
ينتفعون به (فقلت السمع
والطاعة لله) لانه رب الارباب
(ولرسوله) لانه خليفته وقطب
الاقطاب (وأولى الامر) أى
الخلفاء الذين لهم الحكم فى
الباطن أو الملوك الذين هم الخلفاء
للخليفة الحقيقية فى الظاهر
(منا) أى من نوعنا وأهل ديننا
(كما أمرنا به) فى قوله تعالى
وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول
وأولى الامر منكم وفى التحقيق
الطاعة كلها لله سبحانه تارة فى
مقام جمعه وتارة فى مقام تفضيله ويمكن أن تجعل الاشارة فى الوجوه الثلاثة الى طاعته صلى الله عليه
وسلم من ثلث حيثيات أحدها من حيث كونه صلى الله عليه وسلم مظهرا لاسم الله وثانيها من حيث كونه صلى الله عليه

الحروف فى الاسباب الباقية وتركبت فظهرت الكلمات الطيبة والكلمات الخبيثة كما فصلته فى كتابى * كوكب الصبح لازالة ليل القبح * والمراد هنا بيان الكلمات الطيبات وهى كلمات الله الفاضلة التى حقت على الكافرين ورعما يأتى لهذا الكلام زيادة بيان فى مواضع مناسبة من هذا الكتاب (بأحدية) متعلق بمنزل (الطريق) الى الله تعالى (الامم) أى المستقيم وأحدية هذا الطريق اجتماع الروحانيات الفاضلة فى الروح الكل المذكور وهو طريق الله تعالى لا طريق اليه غيره وهو فى كل حقيقة كونية بتمامه ولهذا ورد فى الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه ولما كانت معرفة النفس مختلفة ظهر الاعوجاج على حسب المعرفة والمعرفة الصحيحة بالهام من الله تعالى وهى الاستقامة فى الطريق الموصل اليه تعالى (من المقام الاقدم) أى حضرة الله تعالى وهو بيان للطريق الامم حيث لا واسطة بينه وبين الحق تعالى فكان منه ولهذا قال تعالى قل الروح من أمر ربى (وان اختلفت الملل) جمع ملة وهى الدين (والنحل) جمع نحلة وهى المذهب (لاختلاف الامم) فان لكل أمة ملة تليق بهم نزلت على نبيهم فبلغهم اياها ثم لما ماتت كل أمة نسخت ملتهم بما بعدها لان المخاطبين بها كانوا مخصوصين فى علم الله تعالى حتى ظهرت ملتنا والمخاطبون بها كل المكلفون من بعثة نبينا عليه السلام الى يوم القيامة ولهذا لم تنسخ ومراده بقوله وان اختلفت الى آخره يعنى الاختلاف المذكور ولا يمنع أحدية المأخذ فان استعداد المخاطبين يعطى هذا الاختلاف واتحاد الكاملين يعطى اتحاد الطريق والمأخذ كما قال الشاعر

عباراتنا شتى وحسنك واحد * وكل الى ذاك الجمال يشير

(وصلى) أى أنزل رحمته (الله) سبحانه وتعالى (على ممد الهمم) جمع همة وهى الباعث القلبى المصمم على الشئ وامداده جميع الهمم من حضرة الذات المحمدية التى هى كناية عن الروح الكل المذكور (من خزائن) متعلق بممد (الجود) الالهى (والكرم) الربانى اشارة الى ان هذا الامداد فى الحقيقة من الله تعالى وان كان صلى الله عليه وسلم هو السبب فيه كما قال ان الله هو المعطى وأنا القاسم (بالقيل) أى القول متعلق بممد أيضا (الاقوم) أى المستقيم الذى لا اعوجاج فيه وهو حقيقة الصدق اشارة الى ان الامداد انما هو بالقول من حروف وكلمات كما ذكرنا ويجوز ان يراد بذلك ان الحديث النبوى يمد أصحاب البدايات فى طريق السعادات (محمد) ابن عبد الله المكى القرشى (وعلى آله) أى أهل بيت نبوته ممن دخل حرم اصطفائه وطاف بكعبة ذاته ووقف تحت لوائه ولهذا قال عليه السلام سلمان منا آل البيت مع انه فارسى والنبى عليه السلام عربى ولم يذكر الصحابة لان فى ذكر الآل وما يريده منهم كفاية عنهم اذ المراد بالآل ما ذكرنا فيشمل الصحابة رضى الله عنهم (وسلم) معطوف على صلى

بصيغة الفعل الماضي فيهما (وبعد فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى) رؤيا (مبشرة) أى مغيرة لصورة البشرة من حزن وكرب الى فرح وسرور وهو من قوله عليه السلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وذلك فى عالم التجريد عن العلائق البشرية وتبديل الصورة الحيوانية بالصورة الانسانية وسبب ذلك ركود الحواس وصفاء الروحانية اما بالمنام المعروف أو باليقظة الحقيقية (أريتها) أى أرانى اياها الله تعالى (فى العشر الآخر من) شهر (المحرم الحرام) من شهور (سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق) الشام وكانت محط رحل الشيخ رضى الله عنه وموضع اقامته من دون سائر البلاد بعد ان سار فى جوانب الاقطار ثم استقرت به الدار فى ربوة ذات قرار لما علمه فيها من خفايا الاسرار (و) الحال ان (بيده) أى بيد رسول الله (صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لى هذا كتاب فصوص) بضم الفاء جمع فص بالفتح ويأتى بيانه ان شاء الله تعالى (الحكم) جمع حكمة (خذه) أى تناوله منى (واخرج به) أى بمصاحبته من عالم الصرف الى الممزوج بالنفس وهو معنى قوله (الى الناس) لان عقولهم ليست صرفة كعقول الملائكة عليهم السلام بل ممزوجة بأنفسهم اما متساوية أو راجحة أو مرجوحة لاتحصل الاستفادة التامة الا من مجانس ومشاكل ولهذا قال (ينتفعون به) أى بهذا الكتاب فتكون تسمية هذا الكتاب بفصوص الحكم تسمية من النبى صلى الله عليه وسلم كما وقع للشيخ شرف الدين ابن الفارض رضى الله عنه فى تائيته التى سماها له النبى صلى الله عليه وسلم ✽نظم السلوك✽ فى رؤيا أريها حكيت فى ديوانه (فقلت له السمع) بالنصب عامله محذوف تقديره أنا سامع السمع (والطاعة) أى وأنا مطيع الطاعة (لله) لانه الموجود الحقيقى والفاعل المؤثر (ولرسوله) لانه خليفة الله الحقيقى وأقرب فاعل مجازى اليه تعالى (وأولى) أى أصحاب (الامر) الالهى القائمين به علما وتنفيذا (منا) أى من جنسنا وهى المرتبة الثالثة التى ظهر فيها الشيخ رضى الله عنه بذاته وعينه لان الاولى مرتبة الله والثانية مرتبة الرسول والثالثة مرتبة أولى الامر (كما أمرنا) أى أمرنا الله تعالى بقوله وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فاطاعة الله تعالى اطاعة الرسول واطاعة الرسول اطاعة أولى الامر فالاطاعة واحدة تضاف الى الله تعالى من حيث حقيقة الوجود وتضاف الى الرسول من حيث ما هو المشهود وتضاف الى أولى الامر منا فى حضرة القيود فالله مشهود فيه وللرسول كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ولم يذكر يد الرسول عليه السلام لغيبتها فى يد الله وانما عبر عنها بيد الله والقياس يدك فوق أيديهم ولكن لما كانت مبايعته هى مبايعة الله كانت يده هى يد الله كذلك والرسول مقيد بظهور مخصوص بل بظهورات كثيرة متنوعة فهو أولو الامر منا ويلزم من ذلك ان من عصى أولى الامر فقد عصى الرسول ومن عصى الرسول فقد عصى

وسلم ورسالته وثالثها من حيث كونه صلى الله عليه وسلم ولى الاشهر على جميع الكمل (فحققت الامنية) أى أدركت حقيقة أمنيته ومراده صلى الله عليه وسلم بالكتاب الذى أعطانيه بتجديده وتعيينه أمنيته ومراده به أو جعلتها محققة فى الخارج فعلى الاول يكون المقصود من الابراز فى قوله فيما بعد الى ابراز هذا الكتاب اخراجه من العلم الى العين وعلى الثانى ابرازه بعد ذلك الاخراج الى المنتفعين به (وأخلصت النية) عن الاغراض النفسانية (وجردت القصد والهمة) عنها فصرت احدى القصد والهمة فيما هممت به من غير ان يشوبه شائبة غرض (الى ابراز هذا الكتاب) من العلم الى العين أو الى المنتفعين به (كما حده لى) وعين (رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة منى) أى بان أبرز ما أحده صلى الله عليه وسلم لى (ولا نقصان) بان لا ابرز بعض ما حده صلى الله عليه وسلم فان مقام الامانة لايحتمل الخيانة بالزيادة والنقصان (وسألت الله سبحانه أن يجعلنى فيه) أى فى ابراز هذا الكتاب (وفى جميع أحوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان) أى تسلط وغلبة اشارة الى قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وهم العارفون الذين يعرفون مداخله الوقفون مع الامر الالهى لايتعدون عنه (وان يخصنى فى جميع ما يرقمه بنانى وينطق به لسانى وينطوى عليه جنانى لا بالقاء السبوحى) المنزه عن الوساوس الشيطانية والهواجس النفسانية (والنفث الروحى) الحاصل من روح الله القدس مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث

فهو ارسال النفس استعير للاضافة (في الروع النفسي) الروع بضم الراء وسكون الواو القلب ولما كان القلب في الوجود
الانساني عندها بل النسختين الافاقية والانفسية بمثابة النفس الكلية نسبه اليه أي في القلب الذي هو في
النسخة الانسانية بمنزلة النفس الكلية في نسخة العالم فتصير العلوم المجملة الفائضة من الروح مفصلة فيه (بالتأييد الاعتصامي) الباء متعلق بالالقاء والنفث أي يكون ذلك الالقاء والنفث بتأييد الله سبحانه المسبب عن الاعتصام والالتجاء به قال تعالى ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم والهداية الى الصراط المستقيم نوع من التأييد (حتى أكون مترجما) غاية لقوله سألت أي سألت الله ما سألت حتى أكون مترجما عما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأراد الله سبحانه اظهاره على لساني (لا متحكما) بالتصرف النفساني فيه بالزيادة والنقصان (ليتحقق) أي يعلم حقيقة (من يقف عليه من أهل الله) الذين هم مشرب الكمال الاحدي الجمعي الالهي لا المتقيدين بالمشارب والاذواق الجزئية التقييدية الاسمائية (أصحاب القلوب) التي تتقلب مع الحق سبحانه حيث تجلى ووسعته فما أنكرته ولا أعرضت عنه في تنوعات ظهوره بشؤونه (انه) أي هذا الكتاب من حيث معانيه وأسراره بل من حيث ألفاظه وعباراته أيضا (من مقام التقديس المنزه
عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس) فان الاغراض تارة تلبس الحق صورة الباطل فتعرض النفس عنه
وتزيفه وتارة تلبس الباطل صورة الحق فتقبل عليه وتروجه (وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائي قد أجاب ندائي) لساني

(فحققت) أي جعلت محققة (الامنية) أي ما تمناه أي طلبه مني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرؤيا من الخروج الى الناس بكتاب فصوص الحكم لينتفعوا به
(وأخلصت) في ذلك (النية) فلم أنو الا الخروج الى الناس بما رأيت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم في تلك الرؤيا فقيدت ظهوري في مقام شهودي بما يبصره الناس
من تخاطيط حدودي (وجردت) عن جميع التعلقات التقييدية المعتادة الى قبل
ذلك (القصد) الى ما ذكر (والهمة) المحمدية التي شهدتها في عالم الخيال المقيد وظهرت
بها في عالم الخيال المطلق (الى ابراز) أي اظهار ولم يقل تصنيف ولا تأليف لكونه لم
يتصرف فيما شهده من الحضرة المحمدية في تلك الرؤيا (هذا) اشارة الى محسوس
عنده مجمل في تفصيل نشأته (الكتاب) الذي هو فصوص الحكم وهو الوراثة المحمدية
الجامعة أخذها من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج بها للناس من حضرته عليه
السلام بالنسبة اليهم وأما بالنسبة اليه فلا خروج فتشهده الناس صورة محيي دينية
وتشهد كتابه الذي أخذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا جامعا لحروف
وأصوات ويشهد نفسه هو صورة محمدية غيبية شهادتها صورة كتابية ذات حروف
وأصوات وبرزخيتها صورة وراثية جامعة لمشارب النبيين عليهم السلام (كما) أي على
صورة ما (حده) أي بينه وحصره (لي) في تلك الرؤيا (رسول الله صلى الله عليه وسلم)
فتحققت به روحي وكتبه قلم فتوحي في صحيفة لوحي (من غير زيادة) على ذلك (ولا
نقصان) منه فان الزيادة والنقصان تغيير وتبديل لكتابه المنزل عليه من حضرة نبيه
وهو محفوظ من ذلك (وسألت) أي دعوت (الله) تعالى (أن يجعلني) بمحض فضله
واحسانه (فيه) أي في ابراز هذا الكتاب (وفي جميع أحوالي) الظاهرة والباطنة
(من) جملة (عباده) المخلصين (الذين ليس للشيطان عليهم سلطان) أي تسلط باغواء
واضلال أو زيادة في الحق أو نقصان منه قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين وقال تعالى حكاية عن الشيطان فوعزتك لاغوينهم
أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فعلم من ذلك ان الاخلاص هو الذي يحفظ العبد من
اغواء الشيطان لا ما عداه من الاحوال ومثله التوكل على الله تعالى كما قال تعالى انه
ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون (وان يخصني) لا قوم بخدمة
اخواني المؤمنين (في جميع ما يرقمه) أي يكتبه في تصانيفي وتآليفي المنثورة والمنظومة
(بناني) أي يدي (وينطق به في تقريري) وتحقيقي للمريدين والطالبين (لساني)
من الفوائد والمسائل (وينطوي) أي ينكتم ويخفى عن الغير (عليه) من المعارف
الالهية والحقائق الربانية (جناني) بالفتح أي قلبي (بالالقاء) متعلق بيخصني
وهو قذف الحق والصواب في القلوب والالباب ويكون هذا الالقاء بواسطة ملك الالهام
وبغير واسطة من ذي الجلال والاكرام (السبوحي) أي المنسوب الى سبوح وهي كلمة

أدب مع الله تعالى فان الكمل المطلعين على أعيانهم الثابتة واستعداداتها لا يطلبون من الله سبحانه الا ما تقتضيه أعيانهم
واستعداداتها فهم متيقنون باجابة دعائهم وفي اضافة السمع الى الدعاء والاجابة الى النداء قد يقع لبعض الناس
ان العكس أتم لان المقصود
من النداء الاسماع ومن الدعاء
الاجابة فكأنه رضي الله عنه
لاحظ قوله تعالى ان ربي لسميع
الدعاء ولما تيقن الاجابة من
الله تعالى قال (فما ألقي) اليكم
(لا ما يلقى الي) كما تضمنه هذا
الكتاب من أسرار الانبياء
عليهم السلام والحكم
المخصيصة بهم والملقي الي هو الله
سبحانه وتعالى من الحضرة
المحمدية الحقية الكمالية
الالهية (ولا أنزل في هذا
المسطور الا ما ينزل) به (على)
والمنزل أيضا هو الله سبحانه من
تلك الحضرة ولما علم رضي الله
عنه سبق أوهام المحجوبين من
هذا الكلام الى ادعائه النبوة
والرسالة قال (ولست بنبي ولا
رسول) لان النبوة التشريعية
والرسالة قد انقطعتا (ولكني
وارث) لرسول الله صلى الله عليه
وسلم في العلوم الالهية والاحوال
الربانية والمقامات والمكاشفات
والتجليات (ولآخرتي) التي
ينتهي اليها أمري آخرا من مراتب
الكمال (حارث) ولما لم يكن
لي تصرف فيما أذكره (فمن الله)
الذي فنيت به فناء لاحظ ولي أبدا
(فاسمعوا) اذا اشتبه عليكم
شيء منه (الى الله فارجعوا)
ليطلعكم عليه باشراق نوره على
قلوبكم (واذا سمعتم) من الله لا مني لفنائي فيه (مما أتيت به) صورة والآتي به هو الله حقيقة حب
(فعوا) أي يا جماعة المخاطبين من وعى يعي اذا حفظ أي احفظوه بادراك معانيه وتحقيق اسراره (ثم بالفهم فصلوا المجمل

مبالغة في تسبيح الله تعالى أي تنزيهه عما يدركه البصر والبصيرة وذلك لان القلب
اذا تطهر بالتسبيح تفرغ للفيض الالهي فعلى قدر فراغه من الاكوان يتجلى من أنوار
الرحمن (والنفث) وهو النفخ مع بعض رطوبة مائية (الروحي) أي المنسوب الى
الروح قال تعالى ونفخت فيه من روحي فبالنفخ ظهر الرحمن في صورة آدم عليه السلام
وبنيه ونفخ الجمال غير نفخ الجلال فان النفخ في النار الخامدة يوقدها للجلال وفي النار
الموقدة يخمدها للجمال كأنه مع بعض رطوبة نورية فهو النفث والنور يخمد النار
ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور ولا شك ان الجسد المسوى الآدمي قبل نفخ
الروح فيه مستعد لذلك كاستعداد الغريب لاخبار أهله متشوق اليها متشوق لديها
فاذا ورد عليه خبر الحق بالنفخ الروحي الذي هو كلام الله تعالى المكتوب منه بلا
حرف ولا صوت فاما ان يسره عماله عنده فيطفي ناره ويبرد أواره أو يسوءه فيوقد
جحيمه ويورث أليمه فالنفث نظير قوله تعالى لنا وابراهيم عليه السلام يا نار كوني
بردا وسلاما على ابراهيم فتستحيل نار المنفوث فيه نورا ويعظم له من الله تعالى السلام
ويزداد لديه ظهورا ولهذا كان من أنواع الوحي النبوي النفث في الروع أي القلب
وهو في الولي وراثة من مقام النبوة (في الروع) متعلق بالنفث (النفسي) نعت
للروع أي المنسوب الى النفس وهو القلب الصنوبري في الجانب الايسر من
تجويف الصدور (بالتأييد) متعلق بالنفث أي مقرونا بالتأييد أي التقوية والنصرة
(الاعتصامي) منسوب الى الاعتصام وهو الثقة بالله في كل حال (حتى أكون) في
جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني (مترجما) عنك ما ورد
الي منك بكتابك ورسولك (لا متحكما) عليك في شيء من ذلك فان هذا الشرع
المحمدي والدين النبوي أخذه قوم بطريق الادب معه فترجموه بأقوالهم وأعمالهم
حكاية عنه فرزقوا الفهم فيه وألهموا معانيه ووقفوا على أسراره وتمتعوا بمطالع
أنواره وهم الذين أشار اليهم الشيخ قدس الله سره وأخذه قوم بلا أدب معه فتفهموا
معانيه بأفكارهم ونظروا في اتجاهه بعقولهم وما عملوا به وتكلموا فيه الا بما تحكمه بهم
عليه بهوى أنفسهم فهم الضالون المضلون (ليتحقق من يقف) أي يطلع (عليه) أي
على ما ذكر (من أهل الله) تعالى (أصحاب القلوب) نعت لاهل الله وهم أهل
الاعتبار قال تعالى ان في ذلك لعبرة لمن كان له قلب دون من له نفس فان من له
نفس لا اعتبار لموته قال تعالى كل نفس ذائقة الموت ولم يقل كل قلب فالقلب حي
والنفس ميتة (أنه) أي جميع ما ذكر صادر (من مقام) وهو ما ثبت فيه العبد والحال
ما تحول عنه (التقديس) أي تطهير الله تعالى وتنزيهه وهو مقام الاطلاق عن القيود
الحسية والمعنوية المسمى غيب الغيب (المنزه) في بصيرة أهل شهوده (عن الاغراض)
بالغين المعجمة جمع غرض وهي العلل والبواعث (النفسية) المنسوبة الى النفس من

القول واجمعوا) مفصله أي فصلوا ما كان مذكورا فيه على سبيل الاجمال فرعوا عليه فروعه وأجملوا ما كان مذكورا فيه على التفصيل ولاحظوه على وجه الكلية والاجمال لتكونوا عالمين بالفروع في عين الاصول وبالاصول في عين الفروع أو فصلوا مجمل القول الذي ذكرته في المراتب والمقامات وأجمعوا بين كل مقام وأهله بتنزيل كل في مقامه (ثم منوا به على طالبيه) المستعدين المستحقين له أي اعطوهم اياه عطاء امتنانيا غير طالبين منهم عوضا (لا تمنعوا) اى لا تمنعوه بخلا وظنة بل اعملوا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم حيث أمرني بابرازه واظهاره للانتفاع (هذه) الامور الفائضة عليكم من الحقائق والاسرار هي (الرحمة التي وسعتكم) أي شملتكم (فوسعوا) أنتم أيضا تلك الرحمة على الطالبين وكونوا أعوان الله ورسوله في ايصاله اليهم (ومن الله أرجو أن يكون ممن أيد) بتأييد الله سبحانه (فتأيد) بقبوله اياه (و) بعد التأييد (أيد) غيره بان يجعله مستعدا للتأييد الالهي حسن الارشاد (وقيد بالشرع المحمدي المطهر فتقيد) به (وقيد) غيره به (وحشرنا في زمرته) الفائزين لمتابعته بالسعادة العظمى والدرجة العليا في الآخرة (كما جعلنا من أمته) التابعين له في الدنيا (فأول ما ألقاه المالك) الحق مطلقا أو باعتبار ظهوره وتجليه في الصورة المحمدية (على العبد) المملوك له أراد به نفسه رضي الله عنه عبر رضي الله عنه عن الملقي بالمالك وعن الملقى اليه بالعبد اشارة الى أنه سبحانه مالك آمر وهو مملوك مأمور والمملوك المأمور في امتثال ما أمر به معذور (من ذلك) أي من كتاب فصوص الحكم

حب العاجلة أو الآجلة أو بعض المنافي من الناقص أو الوافي (التي يدخلها) من قبل العبد (التلبيس) عليه في حقيقة الحق كمن يريد أن يرى جرم المرآة فكلما نظر اليها رأى صورته فيها حائلة بين بصره وبين صفاء جرم المرآة فصورته تلبس عليه جرم المرآة وههنا الاغراض النفسية صور معنوية فكلما نظر الى الحق ظهرت له في مرآة الحق فرآها واحتجب عنه الحق فما رأى الا نفسه كما قال عليه السلام المؤمن مرآة المؤمن والله من أسمائه المؤمن وكل من تنزه عن الاغراض النفسية تقدس مقام شهود الحق في بصيرته فلا يدخل عليه التلبيس في شهوده (وأرجو) أي أتمنى (أن يكون الحق تعالى) بمحض فضله واحسانه (لما سمع دعائي) لانه يسمع كل شيء (قد أجاب ندائي) بقوله لبيك يا عبدي في مقام سمع العبد بالحق وبتكوين جميع ما طلبته منه في مقام بصر العبد بالحق كما ورد في الحديث القدسي قال النبي عليه السلام عن الله تعالى عطائي كلام وعذابي كلام انما أمري لشيء اذا أردته ان أقول له كن فيكون (فما ألقي) في كتابي هذا وكذلك في سائر كتبي (الا ما يلقي) أي يلقيه الله تعالى بسبب فراغ الاناء وزوال العنا (الي) في قلبي من غير تفكر ولا تدبر (ولا أنزل في هذا الكتاب المسطور) الذي أنا بصدده الآن (الا ما ينزل به) (علي) من حضرة ذي الجلال والاكرام بطريق الفيض والالهام ثم استشعر من ذكر الالقاء اليه والانزال عليه ان يفهم أحد منه انه يدعي نبوة التشريع ورسالة الجناب الرفيع فاحترز عن ذلك بقوله (ولست بنبي) من أنبياء الله تعالى (ولا رسول) من رسله تعالى (ولكني وارث) للنبي والرسول مقام ولايتهما وذلك لان المراتب أربعة وهي دوائر بعضها أخص من بعض فالاولى مرتبة الايمان والاسلام وهي الدائرة الكبرى المحيطة بباقي الدوائر والثانية مرتبة الولاية وهي الدائرة الوسطى والثالثة مرتبة النبوة والرابعة مرتبة الرسالة فالجميع يشتركون في المرتبة الاولى والمرتبة الثانية ممتازة عن الاولى بالولاية والثالثة عن الثانية بالنبوة والرابعة عن الثالثة بالرسالة فالرسول نبي ولي مؤمن والنبي ولي مؤمن والولي مؤمن فقط ليس بنبي ولا رسول فقد اشترك الولي والنبي في الولاية وهي العلم الذي ورثته الانبياء عليهم السلام قال تعالى وأورثنا الكتاب الذين اصطفينا وقال عليه السلام العلماء مصابيح الارض وخلفاء الانبياء وورثتي وورثة الانبياء (ولآخرتي حارث) من الحرث وهو الاثارة لاخراج ما فيها من النبات والمراد اني مثير أرض جسمي لاخراج ما أودعه الله تعالى في خزائن سري من علوم الحقائق الاخروية والاجزية الرضوانية الكثيبية ثم قال مشيرا الى ان جميع ما صدر منه في هذا الكتاب انما كان ترجمة عن الحضرة الالهية لا تحكما بنظر نفسه على المعارف الربانية (فمن الله) لا مني لاني عند نفسي هالك الا وجه ربي كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه فوجه ربي الي هو الظاهر في وان كنت موجودا عندكم فذلك تلبيس من الله تعالى عليكم (فاسمعوا) أيها

(فص حكمة الهية في كلمة آدمية) فص الشئ خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم
صاحبه قال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فهو فص والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات كلها

الناس الذين أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج اليهم بفصوص الحكم لينتفعوا
به ما أخرج اليكم به من حضرة غيبي الى شهادتي من علوم الله النافعة جعلكم (والى الله)
لا الى نفوسكم (فارجعوا) فيما سمعتموه مني فانكم اليه ترجعون واليه يرجع الامر كله
واليه تقلبون واليه المصير والى ربك يومئذ المساق (فاذا ما سمعتم ما) أي الذي أوشيأ
(أتيتم) بالبناء للمجهول أي أتيتكم (به) من العلوم الالهية في هذا الكتاب (فعوا)
ذلك وتثبتوا في سماعه واصغوا اليه ولا تنتقدوا شيأ منه فاني ما وضعته لكم الا نافعا
لا مضرا باشارة الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فلا تأخذوه بلا وعي فتجهلوه فتجحدوا
ما جهلتموه لا هذا الكتاب فتظنون أنكم تطرونه وأنتم لا تعلمون تحرمونه وتفترون
عليه ما ليس فيه قال الشاعر

اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع

(ثم) بعد وعيه (بالفهم) النوراني (فصلوا) ما تجدونه فيه من (مجمل القول) فان المسئلة
اذا بنيت على مقدمات كثيرة منطوية في علم المتكلم بها يصعب عليه في وقت ذكرها
تفصيل جميع مقدماتها فهو يفصلها في موضع ويجملها في موضع آخر لسعة العلم ومثل
هذا الكتاب ليس مصنفا للقاصرين عن معرفة العلوم الظاهرة بل ولا على البداية في
علم الحقيقة المشرفين على أنوار الطريقة بل للعارفين الكاملين في مرتبة حق اليقين
ولهذا قال (واجمعوا) انهم أهل الجمع والتفصيل وأما الذين يعلمون ظاهرا من الحياة
الدنيا فانهم ينظرون الى ظاهر هذا الكتاب وهم عن آخرتهم غافلون واذا كان الله تعالى
المنزه عن كل نقصان وقع في قلوب الجاهلين سوء الظن به كما قال تعالى الظانين بالله
ظن السوء عليهم دائرة السوء فكيف بهذا الكتاب والله أعلم بالصواب والقصور العالية
ليست مبنية لسكنى الحمير والدواب بل لهم الحضيض الاسفل من الساحات والاعتاب وأن
يربطوا في الابواب (ثم منوا) أي أحسنوا وأسعفوا وتكلموا (به) أي بما فهمتم مفصلا
من مجمل هذا الكتاب ولا تكتموا شيأ منه (على طالبيه) اذا وجدتموهم (لا تمنعوا) ذلك
عنهم كما قيل لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم وقال
تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب
أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الآية وقال الشيخ محيي الدين رضي الله عنه في
معشراته

بينوا أمرنا لكل لبيب * في كتاب ان شئتم أو خطاب

غير ان الانسان اذا لم يجد طالبا لذلك أو وجد جاهلا منتقدا على ما هنالك فليكتم
ما عنده صيانة لاسرار الله تعالى ان يعبث بها الجاهلون ويخوض فيها المغرورون
وهذا كله فيمن بقي مع نفسه وأما المغلوب بحاله فهو مع الوقت كيف كان والحق مستول
على قلبه ولسانه فلا حرج عليه في كل آن وبالله التوفيق والمستعان (هذه)

ففص الحكمة الالهية عبارة عن خلاصة العلوم والمعارف المتعلقة بالمرتبة الالهية أو عبارة عن محل يتنفس بها وهو قلب الانسان الكامل فان الفص كما انه قد انطوى على قوسي حلقة الخاتم وانطبق على أحدية جمعهما وكما انه يختم بما ينطبع فيه من الصور ويعرب عن كليتها وكما انه تابع لقالبه من التربيع والتثليث والتدوير وغيرها ومستتبع لما يرد عليه كذلك قلب الانسان الكامل له الانطواء على قوسي الوجوب والامكان والانطباق على أحدية جمعهما وله أن يعرب عما فيه من صور الحقائق وينبيء عن أحدية جمعها وكذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص كما ان له أن يستتبع تجلي الحق ويصوره بصورته على ما نص عليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الشعيبي ولا يبعد أن يجعل الفص عبارة عن أحدية جمع تلك العلوم والمعارف بناء على أن أحدية جمع الاشياء زبدتها وخلاصتها أو على أن الفص الذي هو ملتقى قوسي حلقة الخاتم أو ملتقى كل عظمين بمنزلة أحدية جمعهما والمراد بالكلمة من كل موضع في هذا الكتاب عين النبي
المذكور فيه من حيث خصوصيته وحظه المتعين له ولامته من الحق سبحانه فالحاصل أن أول ما ألقاه اى
المالك عليه خلاصة علوم ومعارف متعلقة بالمرتبة الالهية متحققة في كلمة آدمية أو خلاصة تلك العلوم والمعارف أو المحل

القابل لها أو أحدية جمعها متحققة في كلمة آدمية وإنما خصت الحكمة الالهية بالكلمة الآدمية فإنها كما كانت
المرتبة الالهية عبارة عن أحدية جمع الاسماء الالهية كذلك كانت الكلمة الآدمية عبارة عن أحدية جميع
مظهرياتها فناسب أن تخص
بها (لما شاء الحق سبحانه)
بمشيئة أزلية هي الاختيار
الثابت له سبحانه وليس اختياره
سبحانه على النحو المنصور من
اختيار الخالق الذي هو تردد
واقع بين أمرين كل منهما ممكن
الوقوع عنده فيترجح
أحدهما لمزيد فائدة ومصلحة
لان هذا مستنكر في حقه سبحانه
اذ ليس لديه تردد ولا امكان
حكمين مختلفين بل لا يمكن
غير ما هو المعلوم المراد في نفسه
فان قلت فكيف يصح قولهم
ان شاء أوجد العالم وان شاء لم
يوجد قلت صدق الشرطية
لا يقتضي صدق المقدم أو امكانه
فقوله ان لم يشأ غير صادق بل
غير ممكن فان قلت قد قال
بعضهم في قوله تعالى ألم تر الى
ربك كيف مد الظل أي ظل
التكوين على المكونات ولو شاء
لجعله ساكنا أي لم يمده فان الحق لو لم
يشأ ايجاد العالم لم يظهر وكان
له أن لا يشاء فلا يظهر قلت هذا
اما النفي الايجاب المتوهم للعقول
الضعيفة واما باعتبار أنه سبحانه
باعتبار ذاته الاحدية غني عن
العالمين فاذا نظر العقل الى غناه
وعدم اقتضائه لذاته أحد
المتقابلات حكم بأن له أن لا
يشاء وجود العالم فلم يظهر العالم
وأما اذا نظر الى علمه الشامل حكم بعدم مشيئته بل بعدم امكانها (من حيث أسمائه) كلها (الحسنى) أي المتناسبة في
بلوغها الى مرتبة الكمال وترتب آثارها عليها (التي لا يبلغها الاحصاء) والعدد من حيث جريانها وان كانت كلياتها

أي الحضرة الالهية التي فصلتموها بافهامكم من مجمل هذا الكتاب وجمعتموها في
بصائركم المنورة هي (الرحمة) الربانية (التي وسعتكم) وجميع المخلوقات كما قال تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء (فوسعوا) بها على عباد الله تعالى بهذه الطريقة التي شرحتها
لكم في هذا الكتاب ولا تضيقوا على أحد منهم واعلم ان الله تعالى من حيث هو
في ذاته موصوف بصفات لا نهاية لها كلها غيب مطلق متمايز كل صفة منها في حال
اتصافه بها يتصف بكل صفة غيرها اتصافا مخصوصا لا تقابل تلك الصفة فكل
صفة لها كل صفة على وجه مخصوص ولم يظهر من صفاته تعالى من حيث هو في ذاته
الا صفة الرحمة وباقي الصفات كلها من حيث هو متصف بها في ذاته لم يظهر منها شيء
لجميع العوالم ما كان منها وما لم يكن انما هو موجود كائن في حضرة صفة الرحمة فقط
وأما في باقي حضرات صفاته تعالى فلا وجود لشيء مطلقا ولا يكون ذلك أبد الابدين ودهر
الداهرين ولا يمكن ذلك اذ باقي الاوصاف غير الرحمة لا يثبت معه شيء فلا يوجد معه
شيء وأما الرحمة فهي المثبتة للاعيان الكونية والممدة لها ثم ان الرحمة المذكورة
موصوف ربنا تعالى المتجلي بها في حضرة تجليه بها على عالم الامكان بجميع الاوصاف
الباقية فهو تعالى عليم قدير جبار متكبر قهار وهاب ضار نافع الى غير ذلك لكن كل
ذلك من حضرة الرحمة المذكورة فقهره وجبروته وضره تعالى عن حضرة الرحمة
ولهذا انبقى الآثار مع ذلك ولا تنمحق ولا تهلك مع انها هالكة بالنسبة الى غير الرحمة
من باقي الحضرات الصفاتية كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ونقل عن أبي
يزيد البسطامي قدس سره انه سمع قارئا يقرأ ان بطش ربك لشديد فقال بطشي
أشد من بطشه لان بطشه مشوب بالرحمة وبطشي لا رحمة فيه ولهذا قال تعالى ورحمتي
وسعت كل شيء وكان استواؤه تعالى أي صفة تجليه على العرش بالرحمة لا غيرها من
الصفات كما قال تعالى الرحمن على العرش استوى وجمعية الرحمن بجميع الاوصاف من
قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعو فله الاسماء الحسنى فالاسماء
الحسنى لله والاسماء الحسنى للرحمن وكذلك لكل اسم من الاسماء الحسنى أيضا الاسماء
الحسنى كلها والتي ظهرت بظهور الاكوان انما هي الاسماء الحسنى التي للرحمن لا مطلق
الاسماء الحسنى (ومن الله) تعالى لا من غيره (أرجو) أي أطلب (أن أكون ممن
أيد) بالبناء للمفعول أي أيد الله تعالى بالعناية والتوفيق وسلك به سبيل الرشاد
والتحقيق (فتأيد) أي قبلت انسانيته باستعدادها ذلك التأييد المذكور واذ الكرم
الالهي فياض على الجميع غير ممنوع عن أحد ولكن الاستعداد الانساني يقبل منه
ما يقع به التفاوت بين الكاملين والناقصين قال تعالى فأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى يعني بسبب عدم استعدادهم لقبول ذلك (وأيد) غيره اشارة الى قبول زيادة
التأييد بحيث صار يؤيد غيره (وقيد) أي قيده الله في الظاهر والباطن (بالشرع

مخصرة فى تسعة وتسعين أو ألف وواحد وانما قيد بالحيثية لان ذات الحق سبحانه باعتبار اطلاقها له مرتبة الغنى عن العالمين ليس نسبته اقتضاء شئ من العالم ومشيئته اليها أولى من نسبة عدمها وباعتبار تقيدها ببعض الاسماء لا يقتضى المظهر الجامع بل ما يكون مظهرا له فقط فاقتضاؤها المظهر الجامع لا يكون الا من حيث جميع أسمائها الحسنى فلهذا قيد المشيئة بهذه الحيثية (أن يرى أعيانها) المتمايزة بعضها عن بعض فى التعقل وذلك باعتبار مرتبة الواحدية (وان شئت قلت أن يرى عينه) المتحدة الغير المتميز فيها اسم عن اسم وذلك باعتبار مرتبة الاحدية ويمكن أن يقال تجويز العبارتين انما هو بالنسبة الى المرتبة الواحدية فان للاسماء فيها اعتبارين أحدهما اعتبار وحدة الذات وثانيهما اعتبار كثرة النسب والاعتبارات فالعبارة الاولى بملاحظة الاعتبار الثانى والثانية بملاحظة الاول (فى كون) أى ما كون (جامع) وحدانى يظهر فيه اسم وشان وصفة بصورة الجمع ووصفه وحكمه بحيث يضاهى الشان الكلى الذى هو التعين الاول وهذه الجمعية انما تكون بأمرين أحدهما اشتماله على الاسماء كلها بحيث لا يشذ شئ منها وثانيهما صلاحية مظهريته بها كلها فان مجرد الاشتمال لا يستلزم صلاحية المظهرية والا لكان كل موجود مظهرا جامعا والى الاول أشار بقوله (يحصر الامر) أى أمر الاسماء كلها وعلله بقوله لكونه (متصفا بالوجود) لان اتصافه بالوجود انما يكون بتجلى الوجود يرى فيه بأحدية جمع جميع شؤونه وأسمائه والى الثانى بما عطف عليه أعنى قوله (ويظهر به) أى بالكون

المحمدى) المنسوب الى محمد عليه السلام (المطهر) عن الحرج والاصر (فتقيد) أى جبل ما قيده به وبه أتم قبول (وقيد) غيره بذلك أيضا (وحشرنا) الله تعالى يوم القيامة (فى زمرته) أى زمرة محمد عليه السلام ويجوز أن يكون الضمير راجعا الى الشرع المحمدى بناء على أنه هو ذات محمد عليه السلام بينها الله تعالى على لسانه لامته والشرع البيان قال تعالى شرع لكم من الدين أى بين وأظهر (كما جعلنا من أمته) صلى الله عليه وسلم أمة الاجابة لا الدعوة (فأول ما ألقاه) أى أوحاه وحى الهام الرب (المالك) جل وعلا (على العبد) القائم لمعبوده فى حضرتى شاهده ومشهوده (من ذلك) أى من فصوص الحكم وهو تفصيل ما أجملته الرؤيا المنامية المحمدية المذكورة فان الاجمال من حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم والتفصيل من حقيقة الحق تعالى وان شئت قلت الماهيات من نور محمد صلى الله عليه وسلم والاوصاف التى بها التمايز من نور الله تعالى ونور محمد صلى الله عليه وسلم من نور الله على ما وردت به الاخبار الصحيحة فالكل من الله تعالى والكل الى الله قل كل من عند الله وقال تعالى واليه يرجع الامر كله واليه ترجعون واليه المصير واليه تقلبون الى غير ذلك بسم الله الرحمن الرحيم هذا فص الحكمة الآدمية بدأ به لان الله تعالى بدأ هذه النشأة الانسانية بآدم عليه السلام فهو مفتاح باب العالم الكمالى (فص) وهو موضوع النقش من الخاتم والخاتم هو الدائرة الواقعة فى الاصبع والدائرة منقلبة دائما وهى القلب وفى الحديث قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن والاصبعان تثنية أصبع وكون قلب المؤمن بين أصبعين أى لا يتخلى عنه أصبع منهما فهو منتقل من أحدهما الى الآخر ولهذا تجد القلب تارة فى خاطر خير وتارة فى خاطر شر وخاطر المباح من خاطر الخير لان المؤمن لا يضيع له عملا بلا قصد حسن والنيات تجعل العادات عبادات فالقلب هو الدائرة المستديرة على أصبع الحق تعالى من حيث اسمه الرحمن وفص الخاتم هو الجسد الآدمى الجامع بالاجمال والاستعداد لكل ما هو مرشح له من أنواع الكمال كما ان النبوة تجمع النخلة وتحويها اجمالا واستعدادا والارض والماء والتربية تخرجها منها ثم ان هذا الفص منقوش بجميع ما تضمنته تلك النفس من الكمالات والعلوم والمقصود من الخاتم انما هو الفص والمقصود من الفص النقش فيه فالنقش سر الخاتم وهو الذى يظهر للوارث النبوى من علم موروثه وهو المراد هنا بذكر جميع الفصوص (حكمة) أى نشأة ولما كان هذا الهيكل الجسمانى ظاهرا فى هذا العالم الذى هو عالم الحكمة يسمى حكمة لجريان أموره فى دنياه على ما تقتضيه الحكمة وأما فى عالم الآخرة الذى هو عالم القدرة فالظهور للنفس لا للجسم فكما ان النفس فى الجسم فى الدنيا فالجسم فى النفس فى الآخرة والحكمة باطنة فى الآخرة والقدرة ظاهرة وفى الدنيا بالعكس (الهية) أى منسوبة الى الاله تعالى وهو المعبود والمعبود يلزم أن يكون عنده حاجة كل عبد فيلزم أن يكون موصوفا بجميع الصفات الكمالية والجلالية والجمالية

والصفات اذا ظهرت كانت أسماء قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وهذا التعليم لآدم كان باظهاره تعالى الحقيقة الآدمية جامعة لآثار جميع التجليات الالهية فهي ظهورات الصفات فهي الاسماء التي علمها وحين علمها انما علم نفسه فعلم ربه وفي الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه (في كلمة) أي حقيقة من حقائق الحق تعالى على حد ما سبق بيانه في الكلام (آدمية) أي منسوبة الى آدم عليه السلام أبي البشر واعلم ان فص هذه الحقيقة الآدمية وكذلك فصوص بقية الحقائق الآتية انما تظهر للوارث ويقرأ نقشها في كل وقت على حسب استعداده في ذلك الوقت فيتكلم على حسب ذلك الاستعداد ويظهر له في وقت آخر أعلا من ذلك أو أدنى منه وكذلك يظهر لغيره من تلك الحقيقة غير ذلك فيكون الكلام على حسب الوقت وهذه عادة أهل الله على الدوام فلا تظن ان التكلم على هذه الحقائق النبوية بهذه الكلمات يحصر هذه الحقائق فيما ذكر ولا تظن أيضا ان المتكلم بهذه الكلمات في هذه الحقائق انحصر علمه بها فيما تكلم به من ذلك والله أعلم (لما شاء) أي حين أراد وهذا من ضرورة التعبير والا فان مشيئة الله تعالى لا تتقيد بزمان (الحق) وهو الله تعالى من حيث تحققه وثبوته في ذاته العلية لا من جميع الحيثيات اذ العالم كله انما هو موجود ووجد ويوجد في حضرة واحدة من حضرات الله تعالى وهي حضرة الحق وباقي الحضرات لا وجود للعالم فيها أبدا ولما كانت كل حضرة الهية جامعة لكل الحضرات جمعت حضرة الحق المذكورة التي وجد فيها هذا العالم لجميع الحضرات الالهية ومن المعلوم ان كل حضرة اذا جمعت جميع الحضرات كان جمعها لذلك على حسبها الا على حسب ما الحضرات عليه بالنسبة اليها فقط فحضرات حضرة الحق كلها حق فأول حضرة ظهرت فيها حضرة الله ثم حضرة الرحمن ثم حضرة الرب ثم باقي الحضرات وكل حضرة من هذه الحضرات الظاهرة جامعة لجميع الحضرات أيضا على وجه مخصوص (سبحانه) تنزيها له تعالى عن خطرات الاوهام وعن لمحات الافهام ثم لما كان الاسم الحق وكذلك جميع الاسماء الالهية دالة على شيئين الذات وما يعينها عند الغير من الخصوصيات وكان الكلام الآن في صدد بيان هذه النشأة الآدمية قال (من حيث) أي من جهة (أسمائه) أي أسماء الحق تعالى ولم يقل أوصافه لان الوارد في الكتاب والسنة لفظ الاسماء لا الاوصاف ولان الاسم غير الصفة بحسب المفهوم وأقرب الوسائط الى الكائنات بين الحق تعالى وبين الكائنات الاسماء والاوصاف أعلا منها فالوصف ما قام بالموصوف والاسم ما عين للمسمى عند غيره (الحسنى) أي ذات الحسن بمعنى النزاهة التامة عن مشابهة الحوادث (التي لا يبلغها) أي لا يحويها ولا يحيط بها (الاحصاء) أي العد والضبط وذلك لان لله تعالى في ظهوره كل ذرة من ذرات السموات والارض وذرات كل شيء ظهور باسم الهي خاص لا ظهور له في تلك الذرة ولا في غيرها من الذرات قبل ذلك ولا بعده وهكذا الشأن

الجامع (سره) أي سر الحق وهو أسماؤه المستحصة في غيب ذاته (اليه) أي الى الحق سبحانه ويحتمل أن يكون قوله يظهر به بالنصب عطفا على يرى ويكون قوله لكونه موجودا متعلقا بقوله يرى على أنه علة مصححة للرؤية فان الشيء ما لم يكن موجودا لم تصح رؤيته فتعلق المشيئة الذي هو المعنى المقصود الاصلي والعلة الغائية من ايجاد العالم ظهور الحق سبحانه في هذا المظهر الجامع وشهوده فيه شؤونه وصفاته على وجه ينصبغ كل منها بأحكام الآخر كما مر اعلم ان رؤية الحق سبحانه أعيان الاسماء في الكون الجامع ينبغي أن يكون غير العلم بها فان العلم بها ثابت أزلا وأبدا لا احتياج فيه الى مظهر ولا سبق مشيئة فالمراد بها أما العلم بعد الوجود فيكون التغير في المعلوم لا في العلم فالعلم بالشيء قبل وجوده علم وبعد وجوده رؤية وشهود وليس فيه مزيد فائدة وأما الابصار اما نظرا الى مقام الجمع على أن يثبت البصر للحق سبحانه مغايرا لنسبة العلم سواء كانت صفة وجودية أو نسبة اعتبارية فالشيء قبل وجوده معلوم وبعد وجوده مرئي مبصر فان الشيء ما لم يوجد لم يبصر واما نظرا الى مقام الفرق فتكون الاشياء مرئية للحق سبحانه باعتبار ظهوره في المظاهر فيكون رائيا في المظاهر كما انه مرئي فيها فان قلت أعيان الاسماء أمور معقولة فكيف تتعلق الرؤية بها قلت ذلك انما هو باعتبار اتحاد المظاهر بالمظهر فان قلت بعض المظاهر أيضا غير مدركة بالبصر كالمجردات قلت اذا كان البصر مستندا الى مقام الجمع فيمكن أن لا يكون مشروطا بأن يكون المبصر ماديا واذا كان مستندا الى مقام الفرق

فيمكن أن يكون المراد به قوة العلم والحضور سواء كان بالبصر أو البصيرة فان قلت أعيان بعض الاسماء وآثارها انما تدرك بسائر القوى كالسمع واللمس والذوق والشم والقوى الباطنة فما وجه التخصيص بالرؤية قلت المراد بالرؤية اما الاحساس مطلقا بل الادراك بعد الوجود أو ترك ما عداها لانه يعرف بالمقايسة ولما كان لقائل أن يقول أن الحق سبحانه كان يعلم الاسماء وأعيانها ويراها ويشاهدها أزلا في مجلى التعين الاول والثاني من غير وجود الكون الجامع في الخارج فأي حاجة الى وجوده على المشيئة دفع ذلك بقوله (فان رؤية الشيء نفسه بنفسه) من غير توسط ظهوره في المظهر (ما هي) أي تلك الرؤية (مثل رؤية نفسه في أمر آخر يكون) هذا الامر أي كذلك الشيء (كالمرآة) لانطباع صورته فيه (فانه) أي ذلك الشيء حين يظهر في المظهر (تظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه) بحسب قابليته لتجليه (مما لم يكن) أي من صورة لم تكن (يظهر) هذه الصورة (له) أي لذلك الشيء بنفسه (من غير وجود هذا المحل المنظور فيه (ولا تجليه) أي تجلي ذلك الشيء (له) أي لهذا المحل ولما كان الرائي ههنا هو الحق سبحانه عبر عن التقابل بالتجلي وقرأ بعضهم ولا تجلية بالتاء على وزن تفعلة أي ومن غير تجلية للمحل من الجلاء ثم أنه كذلك القائل أن يعود ويقول كما كان الحق سبحانه يعلم نفسه بدون الكون الجامع كذلك كان تعلمها مع ما يلحقها عند ظهورها فيه فاي حاجة الى وجوده فعلة المشيئة اذ في الحقيقة هي الرؤية المغايرة للعلم على أي وجه كانت لا غير لا يقال يلزم من ذلك استكماله سبحانه بغيره لانه يقال

دائما من ابتداء فتق الوجود الى ما لا نهاية له في نار أو جنة فلهذا كانت أسماء الله تعالى لا يبلغ الاحصاء واعلم ان الحق تعالى من حيث ذاته العلية لا خبر عنه في الاكوان ولا كلام فيه عند ذوي الكمال والنقصان لانه من هذه الحيثية غني عن العالمين ومجهول على الاطلاق عند جميع المخلوقين وأما من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء فهو الموصوف المعروف المخبر عن نفسه الظاهر الباطن في حضرات قدسه وقد شاء أزلا من هذه الحيثية (أن يرى) أي يعاين ويشاهد (أعيانها) أي أعيان تلك الاسماء الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء والمراد بأعيانها ذاته العلية متعينة في كل حضرة منها (وان شئت قلت) في هذا المعنى بعبارة أخرى وهي لما شاء الحق سبحانه من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء (ان يرى عينه) أي ذاته ظاهرة (في) صورة (كون) أي خلق ولا يلزم من كونه يرى ذاته ظاهرة في صورة كون أن تكون ذاته من حيث هي تحولت عن اطلاقها الكلي الى صورة من الصور الممكنة وصارت في حد ذاتها صورة كون وانما المراد رؤيتها كذلك فان من يرى ذاته رؤية حقيقية مطلقة من سائر القيود على ما هي عليه في نفسها يقدر أن يراها ظاهرة في الصور التي يمكن أن تظهر له فيها من غير أن يتغير عما هي عليه (جامع) ذلك الكون لجميع المؤتلفات والمختلفات (يحصر) ذلك الكون الجامع (الامر) الالهي المطلق فيظهر به مقيدا (لكونه) اي الكون الجامع (متصفا بالوجود) بعد الاتصاف بالعدم ومعلوم ان الوجود للامر الالهي فاذا اتصف المعدوم به كان ذلك الاتصاف بسبب حصره للامر الالهي وظهور الامر الالهي كله به وفي نسخة أخرى لكونه متصفا بالوجوه أي لكون هذا الكون الجامع متصفا بالوجوه الكثيرة والاعتبارات المختلفة والنسب التي لا تحصى كما قالوا ان لله تعالى في طي هذا العالم عوالم كثيرة لا يعلم بعدتها الا الله تعالى وقال بعض المريدين أدخلني شيخي خمسمائة عالم هذه السموات والارض عالم منها (ويظهر) معطوف على يحصر أي يتضح وينكشف (به) أي بذلك الكون الجامع (سره) أي سر الحق سبحانه وسره تعالى ذاته من حيث كونها معلومة له والسر هو الامر الخفي وذاته تعالى لولا علمه تعالى بها لخفيت عنه (اليه) أي الى الحق تعالى اذ هو العالم والمعلوم والشاهد والمشهود ولهذا قالوا ان علم الله تعالى بالعالم كله هو علمه بذاته تعالى من غير مغايرة (فان رؤية الشيء نفسه بنفسه) من غير أمر آخر (ما هي مثل رؤيته نفسه) بنفسه (في أمر آخر) غير نفسه (يكون) ذلك الامر الآخر (له كالمرآة) من الزجاج مثلا يقابلها بنفسه (فانه يظهر له نفسه) فيها (في صورة يعطيها المحل المنظور فيه) وهو المرآة الصغيرة مثلا فيها صورة وجه الناظر صغيرة والكبيرة صورة وجه الناظر فيها كبيرة والطويلة طويلة وهكذا (مما) أي من الشأن والحال الذي (لم يكن يظهر له) أي لذلك الناظر (من غير وجود هذا المحل) المنظور فيه (ولا تجليه) أي ظهور ذلك الناظر بنفسه (له) أي لذلك المحل

اذ لولا تجلي الناظر بنفسه للمرآة المنظور فيها ولولا وجود المرآة المنظور فيها أيضا لما ظهرت هذه الصورة التي لوجه الناظر في المرآة على حسب كبر المرآة وصغرها ونحو ذلك ومن رأى صورة وجهه في المرآة لا يرى في ذلك الوقت جرم المرآة بل يحتجب عنه جرمها بصورة وجهه فيها وهو متحقق بأن وجهه فيها لم يحل في المرآة ولا حلت المرآة فيه ولا اتحد وجهه مع الصورة التي في المرآة وليست الصورة التي في المرآة غير صورة وجهه ولا تشابه صورة وجهه من جهة كونها معدومة الحقيقة ظاهرة العين وصورة وجهه محققة ولا يمكن أن تكون صورة المرآة على خلاف صورة وجهه بل جميع ما هو مصوّر في المرآة هو صورة ما عليه وجهه مع انها على خلاف صورة وجهه من جهة أن يمينها شمال وجهه وبالعكس وقد قال وجهه لها قولا بلا حرف ولا صوت كن فتكونت على طبق ما أراده منها من غير معالجة ولا مماسة الى غير ذلك من العبر المفهومة من المرآة فافهم ترشد والله أعلم (وقد كان الحق) تعالى أولا قبل ايجاد الانسان (أوجد العالم) والمراد به هنا ما عدا الانسان (كله) نورانيه وظلمانيه وذلك هو القلم واللوح المحفوظ والملائكة والارواح والكواكب والافلاك والسموات والعناصر والمواليد الثلث الجماد والنبات والحيوان وطريق ايجاده ذلك ان قامت له ذاته العلية مقام المرآة على التنزيه التام فنظر فيها ايرى ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه فظهر القلم صورة ذاته واللوح المحفوظ صورة صفاته والملائكة والارواح والكواكب صورة أسمائه المعنوية والافلاك والسموات والعناصر صورة أسمائه اللفظية والمواليد الثلث صورة أحكامه الثلث الحلال والحرام والمباح في التناول والفرض والمستحب والواجب في الطلب والصحيح والباطل والناقص في الامتثال ثم كثرت أشخاص المواليد لكثرة أشخاص الاحكام المذكورة واختلفت لاختلافها وتم بذلك ظهور الله تعالى الظهور التام وهو الانسان الكبير أو المصحف الكبير وجود (شبح) أي جسد (مسوّى) أي تام الخلقة مستعد للترقي في المقام الروحاني (لا روح) انسانية (فيه) بل فيه الارواح القوية في الاعمال دون الادراك وهي الملكية والفلكية والجنية (فكان) أي العالم كله بالنظر الى ظهور الحق تعالى فيه (كمرآة) للحق تعالى ومرآته في الحقيقة ذاته كما ذكرنا ولكن لما كان العالم صورة المرآة كان مرآة بحيث ان الحق تعالى اذا نظر فيه فقد نظر الى ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه ولكن تلك المرآة (غير مجلوة) لتكاثف الجسماني منها وانطماس النوراني ثم لما شبه وجود العالم كله بشيئين بجسد مسوّى مستعد لنفخ الروح فيه وبمرآة غير مجلوة مستعدة للجلاء قال بحسب الاول (ومن شأن) أي عادة (الحكم الالهي) الجاري في الخلق (انه) أي الحكم الالهي (ما سوى محلا) أي جسدا (الا ولا بد أن يقبل روحا) أي امدادا (الهيا) له على طريق التدبير المستقل (عبر) في الشرع (عنه بالنفخ) فيه قال تعالى ونفخت فيه من روحي فالروح عامة في الحيوان والنفخ خاص

هذا الشئ له كالمرآة من مظاهره التي ليست غيره مطلقا بل من وجه ولا يخفى ما في هذا الجواب فان مرآتية هذا الشئ انما هي من جهة المغايرة فيلزم الاستكمال به من حيث أنه غير ويعود المحذور فالحق في الجواب أن يقال أن للحق سبحانه كمالين ذاتيا واسميا وامتناع استكماله بالغير انما هو في الكمال الذاتي لا الاسمائي فان ظهور أحكام الاسماء تمتنع بدون المظاهر الكونية ولما بين رضي الله عنه تعلق المشيئة بوجود الكون الجامع أردفه بذكر وجود شرائط وجوده بل موجباته بجملة حالية فقال (وقد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله) أي أفاض على أعيانه الثابتة وجودا عينيا (وجود شبح مسوّى) معدل لا روح فيه فان كلا من الموجودين يستتبع وجود آخر فوجود العالم يستتبع الكون العالم ووجود الشبح المسوّى يستتبع وجود الروح ونفخه فيه (فكان) أي العالم بلا وجود الكون الجامع الذي هو بمنزلة الروح له (كمرآة غير مجلوة) لان الروح للشبح المسوّى بمنزلة الجلاء للمرآة اذ بهما كمالهما ثم انه رضي الله عنه بين حال الممثل به ليعلم حال الممثل له فقال (ومن شأن الحكم الالهي) واجراء سنته (انه تعالى ما سوّى محلا) أي مزاجا يصلح لفيضان الروح عليه وانما قيدنا بذلك ليصح قوله لا بد وان يقبل روحا الهيا فان تسوية بعض المحال كموضوعات الاعراض لا تستتبع الروح الالهي (الا ولا بد أن تقبل روحا الهيا) يتكون عند التسوية ويتعلق بالمسوّى كالارواح الجزئية لجمهور الناس أو يتجلى به عند التسوية بعدما كان موجودا قبلها كالارواح الكلية يتكمل من

في الانسان (وماهو) أي النفخ فيه (الا حصول الاستعداد) التام وهو التهيؤ (من تلك الصورة المسواة) قبل ذلك (لقبول فيض التجلي) أي الظهور من الحق تعالى (الدائم) الابدي في الدنيا والآخرة فهو تعالى المتجلي والمتجلي له من حيث انه معطي الفيض وواضع الاستعداد والفيض والاستعداد ظهوران له تعالى لا ينقضيان وتجليان لحضرته العلية أبديان (الذي) نعت للفيض (لم يزل) من الازل حيث لم يكن شيء من العوالم غير القوابل المتجلي هو لها من اسمه الباطن (ولا يزال) في الابد أيضا كل شيء ظاهر بما استعدله من اسمه الباطن والتجلي هو الساري للعالم من الازل الى الابد وهو وصف فعلي من حيث القوابل انفعالي من حيث الفيض الدائم (وما بقي) مما يسمى روحا الهيا (الا قابل) أي مستعد للفيض الدائم من التجلي والقابل هو ذلك الجسد المسوى فالروح الالهي هو ذلك الجسد المسوى من حيث انه قابل لا مطلقا والحاصل ان الفرق بين الجسد المسوى والروح الالهي بوضع القبول لذلك الفيض والاستعداد له وهو أمر واحد ظهر في عالم الخلق بصورة جسد مسوى فان انجلت الصورة وقويت من حيث تصويرها واستعدت لقبول الكمال الفياض من حضرة الجود الالهي فذلك هو الروح الالهي المنفوخ في ذلك الجسد المسوى وان انجلت بعض الانجلاء بحيث استعدت لادراك المحسوسات فقط بقوة عرضية سارية في أجزاء الهيكل الجسماني فهي الروح الحيوانية التي اذا فارقته مات ومن التنبيه على ذلك نزول جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وفي صورة اعرابي ومجيئه لمريم عليها السلام في صورة بشر سوى فان ذلك الجسد البشري هو بعينه حقيقة جبريل عليه السلام وجبريل ما تغير عن حقيقته غير ان الله تعالى أعطى حقيقته الملكية لخصوصية فيها انه متى فعل كذا من فعل مخصوص ظهر في صورة كذا أو فعل كذا وهكذا أرواح الجنية في تشكلها (والقابل) المذكور (لا يكون) قابلا (الا بوضع القابلية فيه من الازل (الا من فيضه) سبحانه وتعالى (الاقدس) المتنزه عن شائبة الحدوث والنقصان والحاصل ان الحق تعالى له تجليان أزليان تجلي ذاتي أعطى الاستعدادات لجميع الكائنات وتجلي صفاتي أعطى تلك الكائنات ما استعدت له وان شئت قلت تجلي واحد برسم الكائنات ثم نقشها وأثبتها ثم قواها في ذلك الاثبات فالاستعداد أو الرسم أو الاثبات هو الروح الامري الالهي واعطاء كل مستعد استعداده ونقش الرسم وتقوية الاثبات هو الجسد المسوى فان قلت يلزم من هذا أن يكون الروح الامري الالهي سابقا على الجسد المسوى وقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي يقتضي سبق الجسد المسوى على نفخ الروح قلت نعم الروح الامري الالهي سابق بدليل قوله عليه السلام ان الله خلق الارواح قبل الاجسام بألفي ألف عام وكذلك النفخ متوجه على ذلك الجسد أي مقبل على تسويته قبل ظهور التسوية ولكن ظهور ذلك النفخ فيه بعد تمام تسويته فالروح الامري هو الاول

أولياء الله تعالى (عبر عنه) أي عن ذلك القبول (بالنفخ فيه) أي في المحل المسوى وفيه مسامحة لان قبول الروح لازم للنفخ لا عينه فالاولى به أن يجعل عبارة عن افاضة الروح لا عن قبوله لان النفخ صفة النافخ لا المنفوخ فيه وقال الشيخ مؤيد الدين الجنيد رحمه الله وفي قوله وعبر عنه يعود الضمير الى الروح لا بمعنى ان الروح هو النفخ بل بمعنى ان الله تعالى ذكر تعين الروح في المحل بعد التسوية بهذه العبارة فقال تعالى ونفخت فيه من روحي (وما هو) أي النفخ (الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة) وفيه أيضا مسامحة فان حصول الاستعداد ملزوم للنفخ لا عينه وجعله للقبول يأبى عنه قوله لقبول الفيض وللتسوية قوله المسواة وجعله الشيخ الجنيد رحمه الله تعالى لسان الحكم الالهي وفيه بعد واللام في قوله (لقبول الفيض) متعلق بالاستعداد وقوله (التجلي الدائم الذي لم يزل) أي من الازل (ولا يزال) أي الى الابد بدل من الفيض بدل الكل والفيض مفعول للقبول وفاعله الصورة المسواة ومعنى قبولها الفيض أعني التجلي المذكور وان كانت موجودة ان ذلك التجلي هيولاني الوصف وانما يتعين ويتقيد بحسب المتجلى له فاذا كان المتجلى له عينا ثابتة غير موجودة يكون هذا التجلي بالنسبة اليه تجليا وجوديا وان كان وجودا خارجيا كالصورة المسواة يكون التجلي بالنسبة اليها بالصفات وتقييد صفة غير الوجود كصفة الحياة ههنا وفي بعض النسخ فيض التجلي بدون اللام المتقدم فالاضافة بيانية والمعنى ما سبق أولا منه والفيض عبارة عما يفيد التجلي المذكور للصور المسواة من صفة الحياة أو غير

الروح المفاض اليها المتعلق بها ونصب التجلي الدائم على أن يكون مفعولا للقبول والفيض فاعلا له لا تظهر صحة معناه الا بتكلف وتعسف ولما كان أمر الوجود دائرا بين الفاعل والقابل والفعل والاثر واستند كل من الفاعل والفعل والاثر الى الحق سبحانه ظاهر مما سبق فلم يبق غير مستند اليه سبحانه الا القابل أعني الاعيان الثابتة القابلة من الفاعل الحق وتجليه الدائم الذي هو فعله فيض الوجود فلذا قال (ومابقى) غير مستند الى الحق سبحانه (الاقابل) وهو الاعيان الثابتة القابلة للتجلي الوجودي الدائم (والقابل لا يكون الا من فيضه) الاقدس من شوائب الكثرة وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية والفيض المقدس عبارة عن التجلي الوجودي الموجب لظهور ما تقتضيه تلك الاستعدادات في الخارج (فالامر) أي من أمر الوجود (كله منه) أي من الحق سبحانه (ابتداؤه) بحسب فيضه الاقدس وتجليه بصور الاعيان الثابتة في العلم (و) منه (انتهاؤه) أيضا بحسب فيضه المقدس وتجليه بصور الاعيان الموجودة في العين (واليه يرجع الامر كله) بالفناء فيه آخرا (كما ابتدأ منه) عند الوجود عن عدم أوّلا (فاقتضى الامر) جواب لما والفاء لبعد العهد أي اقتضى الامر المذكور من المشبه والتسوية وكون شأن الحكم الالهي ما ذكر (جلاء مرآة العالم) ونفخ الروح في صورته المسوّاة (فكان آدم) بوجوده العيني (جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة) ولما انجر كلامه رضي الله عنه الى ان آدم روح صورة العالم أراد أن يبين نسبة الملائكة القادحين في خلافته الى صورة

المتقدم على الجسد وهو الآخر عنه والجسد هو الاول في التوجه والاقبال على تسويته وهو الآخر في ظهوره كما ان الروح هو الظاهر من حيث الاعمال والباطن من حيث عدم الاحاطة به وكذلك الجسد هو الظاهر من حيث الصورة والباطن من حيث انه توجه روحاني من ذلك الروح الامري فهو عين النفخ الالهي والنفخ الالهي باطن فهو باطن من هذا الوجه (فالامر) الذي هو مجموع هذا الوجود (كله) روحانيه وجسمانيه وقابله ومقبوله وأوله وآخره وظاهره وباطنه (منه) تعالى لانه تفصيل مجمله وتبيين مشكله (ابتداؤه) في الظهور والبطون (وانتهاؤه) في السعادة والشقاوة قال تعالى وان الى ربك المنتهى وانه هو أضحك يعني أهل الجنة وأبكى يعني أهل النار ثم لما انتهى الكل اليه زال الضحك والبكاء (واليه) أي الى ذاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه (يرجع الامر) المذكور (كله) فلا يخرج عنه شيء منه ولهذا كان ليس كمثله شيء فان البعض لا يشبه الكل والكل بعضا فلا يشبهه شيء ولا كل شيء لانه خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم فقد فصل كل شيء من مجمله وهو بمجمله عليم كما (ابتدأ) الامر كله (منه) تفصيلا من اجمال فانه يرجع اليه مجملا من تفصيل وحيث تقرر لك في هذا الكلام ان الحق تعالى أراد ان يرى ذاته متعينة في أعيان صفاته مسماة بحقائق أسمائه في جميع حضراته لان رؤية التفصيل غير رؤية الاجمال وان شئت قلت أن يرى ذاته المجمل في مرآة الامكان التفصيلية لان رؤية النفس ظاهرة بصورة الغير ماهي مثل رؤية النفس من دون ذلك الغير وقد كان ابتداء الحق تعالى هذا الامر من غير اتمام حيث خلق العالم كله روحانيه وجسمانيه فكان بمنزلة الجسد المسوى الذي لا روح فيه أو بمنزلة المرآة الغير المجلوة وكل جسد مسوى مستعد لروح أمري الهي وكل مرآة غير مجلوة مستعدة للجلاء (فاقتضى الامر) الالهي لاجل اتمام ما أراده تعالى من خلق جسد العالم واظهار مرآته الغير المجلوة (جلاء مرآة العالم) بازالة الكثافة منها ومسحها من أوساخ القصور والنقصان وامدادها بالاشراق والصقالة (فكان آدم) عليه السلام من حيث روحه وعقله ونفسه وجسده (عين جلاء تلك المرآة) فروحه جلاء لعالم الارواح وعقله جلاء لعالم العقول ونفسه جلاء لعالم النفوس وجسده جلاء لعالم الاجساد فبسبب خلق آدم عليه السلام انجلت مرآة العالم كمال الانجلاء فظهر له تعالى وجهه متنوعا بعد تنوعات بما يقتضيه صفاته وأسماؤه كما قال تعالى أينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم ومن وسعه كان جميع ما ظهر من صور وجهه الواحد في مرآة العالم بالنسبة الى ما لم يظهر كلا شيء بالنسبة الى شيء لا نهاية له (وكان) آدم عليه السلام (روح تلك الصورة) التي هي جسد العالم المسوى فقد أمد الله تعالى عالم الروحانيات بروح آدم عليه السلام وأمد عالم العقول بعقله وأمد عالم النفوس بنفسه وأمد عالم الاجساد بجسده فكان روح هذا الجسد المسوى وهذا حكمة تأخير خلقه

عليه السلام عن خلق جميع أنواع العالم وحيث كان آدم عليه السلام حين خلق الله تعالى روح جسد العالم وقد كانت الملائكة عليهم السلام قبله أجزاء من جسد العالم بمنزلة العروق والاعصاب المتهيئة لسريان القوى الروحانية فيها عند نفخ الروح قال (وكانت الملائكة) عليهم السلام يعني بعد خلق آدم عليه السلام ونفخه روحا أمر يا الهيا في جسد العالم المسوى (من بعض قوى تلك الصورة) المسواة (التي هي صورة العالم) كله (المعبر عنه في اصطلاح القوم) الصوفية من أهل الله تعالى (بالانسان الكبير) لان هذا الانسان الصغير الذي هو آدم عليه السلام مختصر منه واسمه انسان وهو على صورته لمقابلة كل روحاني منه روحانيا من العالم وكل جسماني منه جسمانيا من العالم والروح النفخ الامر الالهي قدر زائد في آدم عليه السلام ليس موجودا في شيء من العالم غيره وبهذا الروح النفخي المذكور انجلت مرآة العالم وتم ظهور الله تعالى بنفسه لنفسه (فكانت الملائكة) عليهم السلام (له) أي لهذا الانسان الكبير (كالقوى الروحانية) العاقلة والمفكرة والمخيلة والوهمية في الدماغ والهاضمة والجاذبة والطابخة ونحو ذلك في المعدة (و) القوى (الحسية) الباصرة والسامعة والذائقة والشامة واللامسة (التي في النشأة الانسانية) فكان العالم قبل خلق آدم عليه السلام بمنزلة القالب المسوى من الطين ثم أفرغ آدم عليه السلام فيه بنفخ الله تعالى روحه في جسده المجموع من أجزاء العالم كلها فظهر في آدم عليه السلام جميع ما في العالم ولكن اختلف الاسم ففي القالب المسوى ملائكة وفي آدم عليه السلام قوى روحانية وحسية وفي القالب عناصر وطبائع وفي آدم أخلاط وطبائع وفي القالب كواكب وأفلاك وفي آدم أعضاء وحواس وهكذا (وكل قوة) في جسد هذا العالم (منها) أي من تلك القوى الروحانية والحسية التي هي حقائق الملائكة (محجوبة) عن ادراك حقيقة غيرها (بنفسها لاترى أفضل من ذاتها) لاشتغالها بكمالها عن معرفة كمال غيرها من بقية القوى (و) ترى (ان فيها فيما تزعم) لا في حقيقة الامر (الاهلية) أي الاستعداد التام (لكل منصب عالي) من مراتب القرب الالهي (و) كل (منزلة رفيعة عند الله) تعالى (لما عندها) أي عند كل قوة من تلك القوى (من الجمعية) لكل وصف الهي واسم رباني (الالهية) المنسوبة الى الاله الذي توجه على خلق تلك القوة بكله ولكن ما أودع فيها الا ما أراد من حضرته وكل حضرة من حضراته جامعة لجميع الحضرات لكن لا من حيث تلك الحضرة المتعينة بل من حيث ذلك الحاضر بها في رتبة الذات ورتبة الوجود الاول قبل كل شيء ولهذا قال (دائرا بين ما يرجع من ذلك) أي من تلك القوة المذكورة (الى الجناب الالهي) الجامع المتجلي بذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه (والى جناب حقيقة الحقائق) كلها الجامعة وهي نور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو أول مخلوق وقد خلق الله تعالى منه كل شيء فهو

الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم) الصوفية المحققين (بالانسان الكبير) صورة كما يعبرون عن الانسان بالعالم الصغير صورة وذلك لان النشأة الواحدة تفصيلها العالم واجمالها الانسان وانما قلنا صورة لان الامر بحسب المرتبة بالعكس فان للخليفة استعلاء على المستخلف عليه وانما قال رضي الله عنه من بعض قوى تلك الصورة لان لها قوى أخر كالجن والشياطين (فكانت الملائكة القوى الروحانية) من المتخيلة والمتفكرة والحافظة والذاكرة والعاقلة (والحسية) كالباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة (التي في النشأة الانسانية) فكما أن النفس الناطقة تدبر البدن بواسطة هذه القوى كذلك النفس الكلية تدبر العالم كله بواسطة الملائكة (وكل قوة) من تلك القوى الملكية (محجوبة بنفسها) عن معرفة فضيلة الجمعية الانسانية الكمالية (لاترى) ذاتا (أفضل من ذاتها) بل ترى ذاتها أفضل مما عداها (وان فيها) بالهمزة المكسورة عطف على جملة كل قوة ومشعر بتعليل مضمونها والضمائر كلها راجعة الى القوة وصححها

القيصري بفتح الهمزة وجعلها معطوفة على أفضل من ذاتها والضمير للنشأة الانسانية ولكن يأبى عنه حقيقة
قوله (فيما تزعم) أي أن في كل قوة في زعمها لا في الواقع (الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة) كالخلافة (لما) تحقق

(عندها) أي عند كل قوة (من الجمعية الالهية) أحدية جميع الاسماء والصفات الوجوبية والحقائق المظهرية الامكانية
دائرا بين (ما يرجع من ذلك) أي مما عندها (الى الجمع الالهي) أحدية جمع الاسماء الوجوبية الغالبة

حقيقة كل حقيقة والحاصل ان كل قوة من قوى العالم بل كل ذرة منه جامعة لكل قوة وكل ذرة والعالم بشيء من العالم بكل شيء منه وكل كمال في العالم جامع لكل كمال منه ولكن هذا كله بالنظر الى حقيقة تلك القوة وحقيقة تلك الذرة فان حقيقة الحق تعالى هي حقيقة ذلك في عالم الامر وحقيقة النور المحمدي هي حقيقة ذلك في عالم الخلق ولا شك ان الحقيقة الالهية والحقيقة المحمدية جامعة لكل كمال فما دامت كل قوة وكل ذرة محجوبة بنفسها عن غيرها لا جمعية فيها عند نفسها فاذا ادعت الجمعية والاستعداد التام ادعت ما ليس عندها وحقائق الملائكة بل حقيقة كل شيء محجوبة بنفسه تزعم الجمعية والجمعية فيها وهي محجوبة عنها بنفسها فلو زال الحجاب صحت دعواها (وفي النشأة) الانسانية (الحاملة) بامدادها (لهذه الاوصاف) المذكورة من القوى الروحانية والحسية (الى ما تقتضيه الطبيعة الكل) اي هي أصل الطبائع الاربع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وليست واحدة منها والذي تقتضيه الطبيعة الكل هو جميع العناصر الاربعة المتكاثفة عن تلك الطبائع وهي النار والهواء والماء والتراب والمواليد الاربعة المتكاثفة عن تلك العناصر وهي الجماد والنبات والحيوان والانسان ولهذا قال (التي حصرت قوابل) جمع قابل وهو الجسد المسوى المستعد للروح الطبيعي أو العنصري أو الجمادي أو النباتي أو الحيواني أو الانساني (العالم) الطبيعي (كله أعلاه) وهم الملائكة وكلهم طبيعيون (وأسفله) وهم العالم الجسماني العنصري (وهذا) يعني جمع الانسانية الكبرى والصغرى لجميع ما تقتضيه الطبيعة الكل من قوابل العالم كله أعلاه وأسفله وكذا كل ما كان من هذا القبيل من علوم المعرفة (لا يعرفه) معرفة تامة لما هو عليه في حقيقة ثبوته (عقل) كامل (بطريق نظر فكري) اذ النظر الفكري يثبت في العقل حقيقة الشيء تابعة لما تقتضيه ذلك العقل من القوة الخيالية لا تابعة لما عليه ذلك الشيء في نفسه ولم يقل لا يعرفه عقل مطلقا اذ العقل في ادراكه للعلوم له طريقان طريق النظر الفكري وهو طريق خطأه في الغالب وطريق قبوله ما يلقى اليه بالفيض الرباني بعد وزنه بالميزان الشرعي ونقده بمحك الكتاب والسنة اذا كان مؤيدا بهما معرفة واتقانا وهذا طريق صوابه دائما وقد أشار الى الثاني بقوله (بل هذا الفن) الذي هو فن المعارف الالهية والعلوم الربانية بالحقائق الغيبية والشهودية (من الادراك) الانساني (لا يكون) أي لا يوجد دائما (الا عن كشف) بتكميل قصور الادراك حتى يجد الامر ظاهرا على ما هو عليه غير ان الادراك كان قاصرا عنه فقوي في معرفته (الهي أي) منسوب الى الاله وهو الكشف الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة كما ذكرنا (منه) أي من ذلك الكشف الالهي (يعرف ما) أي شيء (أصل صور العالم) المعقولة والمحسوسة (القابلة لارواحه) المختلفة الملكية والحيوانية والنباتية وغير ذلك فان الارواح كلها متعينة أولا في حقيقة القلم الاعلى

الفعالة المؤثرة (و) بين ما يرجع منه (الى جانب حقيقة الحقائق) الانسانية السافلة المنفعلة المتأثرة (و) بين ما يرجع منه (في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف) أي القوى التابعة لها تبعية الاوصاف لموصوفاتها (الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية) من الصور الروحانية والمثالية والجسمانية وتوابعها وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها أو عطف بيان لها ولما كانت الطبيعة في عرف أهل النظر مختصة بالجسمانيات وأراد تعميمها كما يقتضيه الكشف وصفها بقوله (التي حصرت قوابل العالم كله) ومراده (أعلاه) الروحاني (وأسفله) الجسماني اعلم أن الحقائق ثلاث حقيقة مطلقة فعالة واحدة عالية واجبة وجودها بذاتها وهي حقيقة الله تعالى والثانية حقيقة مقيدة منفعلة سافلة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلي وهو حقيقة العالم وحقيقة ثالثة أحدية جامعة بين الاطلاق والتقييد والفعل والانفعال والتأثير والتأثر فهي مطلقة من وجه مقيدة من آخر فعالة من جهة منفعلة من أخرى وهذه الحقيقة
أحدية جمع الحقيقتين ولها مرتبة الاولية الكبرى والآخرية العظمى وذلك لان الحقيقة الفعالة المطلقة في مقابلة الحقيقة المنفعلة المقيدة وكل مفترقين فلا بد لهما من أصل هما فيه واحد مجمل وهو فيهما متعدد مفصل اذ الواحد

أصل العدد والعدد تفصيل الواحد وظاهريته هذه الحقيقة هي الطبيعة الكلية الفعالة من وجه والمنفعلة من آخر فانها تتأثر
من الاسماء الالهية وتؤثر في موادها وكل واحدة من هذه الحقائق الثلاث حقيقة الحقائق التي تحتها ولما

الذي هو النور الاول مثل تعين الحروف الحاملة للمعاني في المداد المحمول في رأس القلم
ثم تفصلت منه بكتابتها في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض مثل تفصيل
الحروف المكتوبة في قرطاس بماء البصل حيث لا يستبين على القرطاس من كتابتها
شيء منها وهذه الحروف هي صور المعاني والمعاني أرواحها المخلوقة قبلها أي المعينة
لها وتلك المعاني موجودة في هذه الحروف ولكن وجود دلالة وتدبير لهذه الحروف
لا وجود حلول واتحاد وهي لم تبرح من قلب المتوجه على كتابة الحروف ثم ان تلك
الحروف المكتوبة بماء البصل اذا مسها حرارة النار تبينت حروفا مرسومة يخالف لونها
لون القرطاس فتظهر للقارئ فيقرؤها فيفهم معانيها الظاهرة فيها وههنا تتوجه تلك
الارواح المتعينة في حقيقة القلم الاعلى التي رسمت في اللوح المحفوظ صورا وأشكالا غير
متبينة على تلك الصور والاشكال بسبب التوجه الاصلي من همة الكاتب الحامل
لارواح هذه الصور والاشكال فتنبعث الحرارة الغريزية والحركة الشوقية
الروحانية فتتبين بذلك تلك الصور والاشكال في عالمها المخصوص الذي هو عالم الطبائع
والعناصر فاذا تم تبينها وهو المراد بتسوية الجسد قوي التوجه المذكور فسرت الروح
النباتية النامية بعد الروح الجمادية المظهرة لصورة الجسد فقط ثم تسري الروح
الحيوانية المحركة ثم الروح الانسانية المكملة للظهور الالهي على أتم الوجوه الممكنة
فتتحقق صورة الانسان وتمييزه عن غيرها في هذه الاكوان (فسمى هذا المذكور)
الجامع لقوابل العالم كله أعلاه وأسفله كما ذكرنا (انسانا) وهو الاسم الاصلي (وخليفة)
وهو الاسم اللقبي (فاما انسانيته) التي سمي بها أولا (فلعموم نشأته) أي سريانها في كل
نشأة روحانية أو طبيعية أو عنصرية (وحصره الحقائق) العلوية والسفلية (كلها)
بحيث لا تبقى حقيقة في العالم الا وفيه منها رقيقة متصلة يمدها بروحه الامري الالهي
ويمده هي بروحها الجمادي والنباتي والحيواني ولهذا لا غناء له عن الغذاء المحسوس
فهو لعموم نشأته يمدها وبذلك شرف عليها وصار مكرما كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم
الآية وبحصره الحقائق كلها فيه تمده هي لسبقها عليه ولكبرها بالنسبة اليه كما قال
تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس (وهو) أي هذا الانسان المذكور
(للحق) تعالى النافخ فيه من روحه الامري الالهي النوري الذي هو المخلوق الاول
من جهة امداده تعالى كل حقيقة كونية من حقيقة هذا الانسان كما ذكرنا (بمنزلة
انسان العين) وهو نورها الذي يظهر سوادا تبصر به بحيث لو زال أو قل زال أبصارها
(من العين) الانسانية أو الحيوانية (الذي به يكون) أي يوجد (النظر) والادراك
للاشياء على وجه التمييز بين حسنها وقبيحها (وهو المعبر عنه بالبصر) وانما يظهر سوادا
وهو نور ومشرق لان جميع ما يقابله ظلمة بالنسبة اليه لانه الروح الامري المنفوخ وهو
روح كل جماد ونبات وحيوان وانسان وملك وجن ولكن ما قيل كمال الظهور الا في

سرت أحدية جمع الموجود في كل حقيقة من الجزئيات انبعثت انابة كل تعين تعين بأن له استحقاق الكمال الكلي الاحدي وما تحققت أن تعين الكمال الاحدي الجمعي انما يكون بحسب القابل واستعداده (وهذا) أي حصر الطبيعة قوابل العالم كله (لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري) بأن تتحرك من المطالب المشعور بها توجه الى مباديها المعلومة ومنها الى تلك المطالب وذلك لان معرفة هذا الحصر لا تحصل الا بمعرفة الطبيعة ومعرفتها على ما يؤدي اليه النظر الفكري لا يتجاوز عما هو معلوم لعلماء الرسوم من اختصاصها بالاجسام السفلية والاجرام العلوية (بل هذا الفن) أي النوع من الادراك والمعرفة (لا يكون الا عن كشف الهي) حاصل بالتوجه والافتقار التام الى الله سبحانه وتفريغ القلب وتعريته بالكلية من جميع التعلقات الملكوتية والعلوم والقوانين الرسمية (منه) أي من ذلك الكشف الالهي (يعرف ما أصل صورة العالم) المنطبعة في مواده بفعل وتأثير من ذلك الاصل (القابلة) لتلك الصورة (الارواحه)

المنفوخة فيها ان كانت من الصور والمجردة فالمراد بارواحها الاسماء التي هي مظاهرها فان نسبة الظاهر الانسان
الى المظهر نسبة الروح الى الصورة المسواة له اعلم أن الطبيعة في عرف علماء الرسوم قوة بين قوى النفس الكلية سارية

الانسان الكامل فقطدون غيره فنسب اليه وسمى فى غيره باسم أنزل منه كما ان الادمى ظهر
فى هذا العالم بالعصيان والمخالفة لامر الله تعالى ولا عصيان ولا مخالفة فى الحقيقة غير عدم
قبول بقية العالم لكمال ظهور الروح الامرى ظهر ذلك ظلمة وسوادا فى نور مرآت الروح
الامرى فكان سوادا فى ادراك كل رأى قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فابين أن يحملنها وهذا حقيقة العصيان والمخالفة الظاهرة فى آدم عليه
السلام وبنيه الى يوم القيامة والمراد بالجبال كل متخيل من العناصر الاربعة
والطبايع الاربع وانما وقع بذلك من عوقب من بنى آدم لغلبة حيوانيته على
انسانيته (فلهذا) أى لانه من الحق بمنزلة انسان العين من العين (سمى انسانا فان به) أى
بهذا الانسان الكامل (نظر الحق) تعالى (الى خلقه) جميعهم (فرحمهم) بامداده منه فلا
امداد لشئ الا منه لانه محل نظر الله تعالى لخلقه وقلبه محل الوسع الالهى الذى ضاقت عنه
السموات والارض مع كبرها بالنسبة اليه كما ورد فى الحديث القدسى ما وسعنى سمواتى ولا
أرضى ووسعني قلب عبدى المؤمن التقى وهو العبد الكامل فى رتبة العبودية وهو واحد
فى كل زمان الى يوم القيامة وان تعدد من حيث الظهور الجسمانى (فهو الانسان) من
حيث جمعيته المذكورة (الحادث) من حيث ظهوره فى هذا العالم بجميع ما تشمل عليه
حقائق هذا العالم (الازلى) من حيث انمحاقه فى الحقيقة الالهية الممدة له باطنا وظاهرا
بالروح الامرى المنفوخ فيه زيادة على أرواح جميع العالم (والنشء الدائم) من الدنيا
الى الاخرة ومن الاخرة الى ما لا نهاية له (الابدى) بتأبيد الله تعالى وجميع من هو دونه
من العوالم معدوم زائل لا يبقى غير من قاربه من الحيوان ولم يظهر فيه الروح الامرى
بكماله فانه محبوس فى جنسه الى أمد مخصوص أن تقارب كماله أو محبوس دائما أن
ضعف تقارب كماله (والكلمة) الالهية (الفاصلة) بين الحق والباطل (الجامعة) لمعانى
جميع الكلم كما قال عليه السلام أوتيت جوامع الكلم وغيره من بقية العالم كلمات
الله غير التامات كما قال تعالى مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة الآية وقال مثل كلمة
خبيثة كشجرة خبيثة الآية ثم قال يثبت الله الذين آمنوا وهو راجع الى الكلمة الطيبة
وقال ويضل الله الظالمين وهو راجع الى الكلمة الخبيثة (فتم) أى كمل (العالم كله)
أعلاه وأسفله (بوجوده) أى هذا الانسان الكامل (فهو من العالم) كله (كفص الخاتم
من الخاتم) وهو وجه أخر فى تسميته فصوص الحكم غير ما ذكرنا فيما سبق (وهو) أى
الانسان الكامل الذى هو من العالم كفص الخاتم من الخاتم (محل) أى موضع (النقش)
أى الكتابة المقصودة من وضع الخاتم وصياغته ومعلوم أن المنقوش فى فص الخاتم اسم
صاحب الخاتم وهنا الله هو صاحب الخاتم فاسمه الاعظم هو المنقوش على هذا الفص كما
قال تعالى بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم وهو خاتم سليمان عليه السلام
الذى ملك به ما ملك (و) هو محل (العلامة التى بها يختم الملك) أى السلطان وهو الحق

فى الاجسام الطبيعية السفلية والاجرام العلوية فاعلة لصورها المنطبعة فى موادها الهيولانية وفى سر من مشرب الكشف
والتحقيق اشارة الى حقيقة الهية فعالة للصور كلها وهذه الحقيقة بفعل الصور والاسمائية بباطنها فى المادة
العملية فان النشأة واحدة
جامعة تحقيقها للصور الحقانية
الوجوبية والصور الخلقية
الكونية روحانية كانت
أو مادية أو جسمانية بسيطة
أو مركبة والصور فى صور
التحقيق الكشفى علوية
وسفلية فالعلوية حقيقة وهى
صور الاسماء الربوبية والحقائق
الوجوبية ومادة هذه الصور
الروحانية هى النور وأما
الصور السفلية فهى صور
الحقائق الامكانية وهى أيضا
منقسمة الى علوية وسفلية فمن
العلوية ما سبق من الصور
الروحانية ومنها صور عالم المثال
المطلق والمقيد وأما السفلية
فمنها صور عالم الاجسام الغير
العنصرية كالعرش والكرسى
ومادتها الجسم الكل ومنها
صور العناصر والعنصريات
ومن العنصريات الصور
الهوائية والنارية والمازجية
مادة هذه الصور الهواء
والنار وما اختلط معهما من
الثقلين الباقيين من
الاركان المغلوبين فى الخفيفين
ومنها الصور السفلية الحقيقة
وهى ما غلب فى نشأته الثقيلان
وهما الارض والماء على
الخفيفين وهما النار والهواء
وهى ثلاث صور معدنية وصور
نباتية وصور حيوانية وكل عالم من هذه العوالم تشتمل على صور شخصية لا تتناهى ولا يحصيها الا الله سبحانه
والحقيقة الفعالة الالهية فاعلة بباطنها الصور الاسمائية وظاهرها الذى هو الطبيعة الكلية تفعل ما عداها من

الصور فالحقيقة الالهية أصل جميع الصور والطبيعة الكلية التي هي مظهرها أصل صور العالم كله (تسمى هذه) الكون الجامع (المذكور انساناً وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشأته) المرآتية فان له ثلاث نشآت نشأة روحية ونشأة عنصرية ونشأة مرآتية هي أحدية جمعهما والعموم أهل للمرآتية (وحصره الحقائق كلها) الهية كانت أو كونية (وهو) أي الكون الجامع (للحق سبحانه بمنزلة انسان العين من العين الذي يكون به النظر وهو) أي انسان العين (هو المعبر عنه بالبصر) الذي به يبصر الشئ ويؤنس (فلهذا) أي لمعنى الابصار المتضمن للانسان (سمي) انسان العين (انساناً) وهو فعلان من الانس للمبالغة فيه (فانه) الضمير للشان أو للكون الجامع (به) أي بالكون الجامع المذكور (نظر الحق سبحانه الى خلقه فرحمهم) قوله فلعموم نشأته مقدمة لقوله فانه به نظر الحق فانه لو لم تكن نشأته عامة حاصرة للحقائق كلها لم يمكن به النظر الى خلقه كله وتوصيف انسان العين بقوله الذي يكون النظر واردا فالوصف بقوله وهو المعبر عنه بالبصر اشارة الى وجه تسمية انسان العين بالانسان وهو كونه بحيث يبصر ويؤنس به ولهذا فرع عليه قوله فلهذا سمي انساناً وقوله وهو للحق بمنزلة انسان العين اشارة الى أن وجه التسمية كما أنه متحقق في انسان العين كذلك متحقق في الكون الجامع وقوله فانه به نظر الحق تعليل له ولو جعل قوله فلهذا سمي انساناً على أن معناه فلكون الكون الجامع بمنزلة انسان العين للحق سبحانه سمي ذلك الكون الجامع انساناً وجعل قوله فانه

تعالى (على خزائنه) التي هي كل شئ كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والختم هو منع الامداد لشئ من العالم الا من حقيقة هذا الانسان الكامل وتنزيله بقدر معلوم هو الامداد الحاصل للاشياء من هذا الكامل كما ذكرنا (وسماه) أي سمى الحق تعالى هذا الانسان الكامل (خليفة) في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الآية وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وقوله وجعلكم خلائف الارض وقوله أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والخطاب كله للانسان الكامل (من أجل هذا) المعنى المذكور وهو كونه ختم به على خزائنه (لانه) أي الانسان الكامل هو (الحافظ خلقه) أي خلق الله تعالى بظهور اسم الله تعالى الحفيظ فيه (كما يحفظ الختم الخزائن) اذا طبع به على الشمع الموضوع فوق القفل ونحوه فلا يجسر احد ان يحتال لفتح ذلك القفل خوفاً من تغير صورة ذلك الطبع في الشمع فيشعر الملك بذلك (فما دام ختم الملك عليها) أي على تلك الخزائن (لا يجسر أحد على فتحها) بفك ختمها (الا باذنه) وكذا هذا (فاستخلفه في حفظ العالم) جسمانية بجسمانيته وروحانيته بروحانيته (فلا يزال العالم محفوظاً) لا يقدر أحد على فتح خزائنه شئ من الاشياء واستخراج ما فيها من الاسرار الا باستئذان الملك وفك هذا الختم وهو مفتاح كل خزانة مقفلة والمفتاح لا يفتح بغير يد محركة واليد المحركة انما تتحرك بالله تعالى فالفاتح هو الله لا غيره (ما دام فيه) أي في هذا العالم (هذا الانسان الكامل) المذكور (الا تراه اذا زال) بالانتقال الى عالم الآخرة (وفك) ختمه (من خزانة الدنيا) قامت الساعة وخربت الدنيا (ولم يبق فيها) أي في الدنيا (ما اختزنه) الحق تعالى (فيها) من الحكم الالهية والاسرار الربانية الظاهرة في صور السموات والارض وما بينهما (وخرج ما كان) موجودا (فيها) من المواليد الاربعة الجماد والنبات والحيوان والانسان وكذلك الملك والجني الى عالم الآخرة فحشرت الى ربها كما قال تعالى واذا الوحوش حشرت وفي الحديث يشهد للمؤذن مد صوته من رطب ويابس وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد فالحشر عام في كل شئ (والتحق بعضه) أي بعض ما كان فيها من ذلك (ببعضه) فالتحق الجماد والنبات والحيوان بالتراب حتى يقول الكافر يومئذ يا ليتني كنت ترابا والتحق الانسان والجني حيث غلب فيهما الجزء الناري بالنار وحيث غلب فيهما الجزء النوري بالنور وهو والملك ثم التحق النور بالانسان الكامل وظهرت حقيقة ختمه للعالم النوراني (وانتقل الامر الى الآخرة وكان ختماً على خزانة الآخرة) فبنوره على خزانة العالم النوري وبناره على خزانة العالم الناري والنار نور متراكم وهو شوق الانسان الكامل الى ربه في وقت زيادة قربه والشوق شيئان لذة وألم فاللذة في الجنة والالم في النار (ختماً أبديا) لا نهاية له وقد ظهر سر هذا الختم على خزانة الآخرة في الدنيا كما قال تعالى كان الناس أي المكلفون وغيرهم أمة واحدة لا يوصفون بايمان ولا كفر ولا طاعة ولا معصية لان ذلك معروف

شرعا

نظر الحق عليه لا لما ذكر في الوجه الاول كان علة للعلية كما لا يخفى واذا تحقق وجه تسمية انسان العين بالانسان في الكون الجامع فكما يناسب تسمية انسان العين به كذلك يناسب تسمية الكون الجامع بالانسان بواسطة نسبة

شرعا لا عقلا فبعث الله النبيين يفرقون ويميزون بنفس تبليغهم عن ربهم فمن صدقهم آمن ومن كذبهم كفر والمصدق لهم ان تبعهم أطاع وان خالفهم عصى وليس لهم من الامر شيء وانما كانوا مبشرين من صدقهم واتبعهم بالدرجات النورية ومنذرين من كذبهم وخالفهم بالدركات النارية وعلى قدمهم جميع الورثة لهم الى يوم القيامة فقد ظهر في الدنيا كيفية ختمهم على جميع الخزائن في الآخرة ثم لما علمت وتقرر عندك أن الانسان الكامل مخصوص بظهور الروح الامري فيه دون غيره من العالم فاعلم أن هذا الروح الامري هو ظهور الصورة الالهية التي هي ليست بكيفية ولا هيئة وانما هي مجموع صفات قدسية وأسماء غيبية تنزيهية ولهذا قال (فظهر جميع ما في الصورة الالهية) المنزهة عما نفهم أو نعقل من جميع التصورات (من الاسماء) الغيبية بيان لما في الصورة الالهية (في هذه النشآت الانسانية) الكاملة (فحازت) هذه النشآت المذكورة (رتبة الاحاطة والجمع لهذا الوجود) كله أعلاه وأسفله فجمع بروحه الامري المنفوخ فيه حضرة التجلي الذاتي الالهي وأحاط بجميع التجليات الصفاتية والاسمائية من حيث امداده الابدي وجمع بنفسه وجسمه بين جميع النفوس الفلكية والحيوانية وأحاط بجميع ذلك علما فهو المضاهي بباطنه للحضرة الالهية وبظاهره للحضرة الكونية فيستمد من الله تعالى ويمد الكون فهو البرزخ بين الحق والخلق (وبه) أي بهذا الانسان الكامل (قامت الحجة لله تعالى على الملائكة) لما قال لهم اني جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون ثم انه تعالى أظهر لهم ما لا يعلمون بخلق آدم عليه السلام ونفخ فيه من روحه الامري وعلمه الاسماء كلها وأقام عليهم الحجة بذلك فاعترفوا بعد ذلك بالحق وقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وكان ينبغي لهم أن يقولوا ذلك من أول الامر قبل طعنهم ومدح أنفسهم لمن يعلم ما لا يعلمون ولكن انما ظهر منهم ما هم فيه من القصور عن المرتبة الآدمية الكاملة كما سبق انهم بمنزلة قوى جسد العالم وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها الى آخره ولولا عصمة الله تعالى وحفظه للملائكة لجحدوا وعاندوا كما جحد ابليس وعاند وجحدت أولاده وعاندت الى يوم القيامة (فتحفظ) يا أيها السالك في طريق الله تعالى واحترز من الوقوع في مثل ذلك من الطعن في غيرك ولو بقلبك حيث أمرك الله تعالى بالسجود التعظيمي الاحترامي لاحد من الكاملين وان كنت في التقوى والديانة مثل الملائكة المعصومين فلا تغتر بذلك واحترز من مدح نفسك بالنظر الى أكمل منك وان وقعت في شيء من ذلك فتدارك نفسك بالتوبة منه والسجود في الحال لما أنت مأمور بالسجود له من أهل عصرك سجود الانصاف والاعتراف بالحق ولا تجحد وتعاند كما جحد ابليس وعاند فيطردك الله عن حضرته ويلعنك كما لعن غيرك قبلك واعلم أن الملائكة ما طعنت في آدم عليه السلام كما طعن

انسان العين به فان العكس أولى كما لا يخفى وعلى هذا التقدير هذا الكلام وجه واحد للتسمية لا وجهان ويمكن أن يجعل وجهين احدهما قوله لعموم النشأة فان عموم النشأة وحصرة الحقائق كلها تقتضي أن يكون له مع كل حقيقة نسبة مخصوصة بها أنس بالكل وأنس الكل به فيتحقق معنى الانس فيه وثانيهما قوله وهو للحق بمنزلة انسان العين لانه يفهم منه وجه تسمية انسان العين به وهو متحقق بعينه في الكون الجامع كما عرفت ثم اعلم أن الشيخ الكبير رضي الله عنه أورد في كتاب الفكوك أن الانسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوب والامكان والمرآة الجامعة بين صفات القدم واحكامه وبين صفات الحدثان وهو الواسطة بين الحق والخلق وبه ومن مرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقائه ما سوى الحق الى العالم كله علوا وسفلا ولولاه من حيث برزخيته التي تغاير الطرفين لم يقبل شيء من العالم المدد الالهي الوحداني لعدم المناسبة والارتباط ولم يصل اليه انتهى كلامه وكان الشيخ رضي الله

عنه ما أراد بنظر الحق به الى خلقه ورحمته عليهم الا وصول الفيض من مرتبته اليهم (فهو) أي (الانسان) هو (الحادث) بوجوده العيني العنصري بالذات والزمان أما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته الوجود وأما حدوثه الزماني فلكون

فيه ابليس ولا مدحت نفسها كما مدح ابليس نفسه والا لما وفقت الملائكة للسجود لآدم وأخبر بذلك نقصانهم عند الله تعالى وبيان ذلك أن الملائكة طعنت في آدم عليه السلام قبل أن يخلقه الله تعالى ويظهره في هذا العالم وقبل أن يعلمه الاسماء ويفضله عليهم فطعنهم في الحقيقة ليس في شخص معين موجود في الخارج وانما كان طعنهم في شخص مفروض وجوده على حسب ما استعدوا له من ادراكه ثم لما خلقه الله تعالى وأنبأهم بالاسماء اذعنوا للحق وأنقادوا له بخبر السجود ما وقعوا فيه من الذلة ولم يصروا وبادروا بالمطلوب وأما ابليس فقد طعن في آدم عليه السلام بعد أن خلقه الله تعالى وأظهر فضيلته بين الملاء الاعلى بالانباء بالاسماء ومدح نفسه فقال أنا خير منه فقد وصلته فضيلة عن الله تعالى وكذب بها فلم ينلها كما قال عليه السلام من بلغه عن الله فضيلة فلم يصدق بها لم ينلها اخرجه السيوطي في الجامع الصغير فاحذر أن يكون طعنك كطعن ابليس فانك تشقى شقاء الابد واذا كان طعنك كطعن الملائكة نقصت درجتك عن درجة من طعنت فيه فقط أن انقدت له ظاهرا وباطنا استمطرت سماء الهامانه فتأمل قبل الموت على الباطل (فقد وعظك الله) تعالى (بغيرك) في واقعة آدم والملائكة وابليس التي قصها الله عليك في القرآن العظيم فاعتبر بها (وانظر من أين أتى) بالبناء للمفعول (على من أتى) بالبناء للمفعول أيضا (عليه) وهم الملائكة وابليس فانهم تداركوا أمرهم فنجوا وفرط ابليس فهلك وكان سبب ذلك القياس العقلي فقاست الملائكة آدم عليه السلام على من كان قبله في الارض فأخطاء أو قاس ابليس أيضا آدم عليه السلام على مقتضى ما يظهر من الطين الكثيف بفكره ونظره فأخطاء (فان الملائكة لم تقف) أي تطلع فتتأدب (مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة) من جمعية الكمال الذي عنده فان الخليفة يحتاج أن يكون جميع حاجات من جعل مستخلفا عليهم وقول الله تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة يؤذن بذلك لهم الكمال (ولا وقفت) أي الملائكة (مع ما تقتضيه حضرة الحق) سبحانه (من العبادة الذاتية) التي أشارت اليها الملائكة بعد أن تعلمتها من آدم عليه السلام بقولها سبحانك ما عبدناك حق عبادتك وسبحانك ما عرفناك حق معرفتك (فانه ما يعرف أحد من الحق) تعالى (الا ما تعطيه ذاته) من المعرفة فلله تعالى عند خلقه ظهورات مختلفة بعدد استعدادات الخلق وكلها ظهورات الحق تعالى وكلها تنزه الحق تعالى عنها فهو الغيب المطلق من حيث هو على ما هو عليه وهو الحاضر المشهود على كل حال من حيث استعدادات الخلق لمعرفته فكل استعداد فيه معرفة خاصة بشهود لله تعالى مخصوص والامر ان جامعهما الشرع التنزيه والتشبيه معا الا أحدهما كما سيأتي ان شاء الله (وليس للملائكة جمعية آدم) عليه السلام لجميع الاسماء الالهية بحقيقته الانسانية فان كل ملك من حضرة اسم الهي خاص وان جمع كل اسم لجميع الاسماء في اطلاع الكامل لكن لا يلزم من ذلك

نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني (الازلي) المتقدم على سائر الاعيان باعتبار وجوده العلمي في عينه الذاتية واما بحسب وجوده الغيبي الروحي فان كان من الكمل فهو أيضا أزلي فان نفوس الكمل كلية أزلية مساوية في الوجود للعقل الاول واما من كان نفسه جزئية يستحيل عليه ذلك لان النفوس الجزئية لا تتعين الا بعد حصول المزاج وبحسبه ولا وجود لها قبل ذلك كذا قال الشيخ الكبير في بعض رسائله والفرق بين أزلية الاعيان الثابتة وبين بعض الارواح المجردة وبين أزلية المبدع اياها ان أزلية المبدع تعالى نعت سلبي ينفي الاولية بمعنى افتتاح الوجود من العدم لانه عين الوجود وأزلية الاعيان والارواح دوام وجودها مع دوام مبدعها مع افتتاح الوجود من العدم لكونه من غيرها (والنشاء الدائم الابدي) النشاء النمو والارتفاع والازدياد والمراد به ذو النشاء أي الذي ينمو ويزداد دائما أبدا في المراتب هو الانسان الكامل فان أول مراتب التعين الاول الذي هو الحقيقة المحمدية ثم التعين الثاني الذي هو صورته التفصيلية ثم العقل الاول ثم النفس الكل وهكذا الى آخر المراد الذي هو نشأته العنصري لا يزال يزداد وينمو بحسب التجليات الالهية والشؤونات الربانية دائما أبدا دنيا وآخرة (والكلمة الفاصلة الجامعة) فان الكلم ثلاث كلمة جامعة لحروف الفعل والتأثير التي هي حقائق الوجوب وكلمة جامعة لحروف الانفعال التي هي حقائق الامكان وكلمة برزخ جامعة بين حروف حقائق الوجوب وبين حروف حقائق الامكان فاصلة متوسطة بينهما وهي حقيقة الانسان

الاطلاع

(بوجوده) العنصري ووصوله الى الكمال الجمعي فانه لولم يوجد هذا الانسان في العالم لم يحصل كمال الجلاء والاستجلاء
الذي هو العلة الغائية من ايجاد العالم وانما قال بوجوده ولم يقل به لان وجوده منفي نفيا أزليا علما وظهورات

الاطلاع من القاصر عليه فان الكامل يرى في القاصر من الكمال ما لا يراه القاصر
من نفسه ولهذا كان قاصرا وكان صاحب الاطلاع كاملا قال تعالى قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر أولو الالباب وقال تعالى ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت فان كل ذرة من ذرات العالم على الكمال المطلق والجمعية الكبرى
ولكن اطلاع كل ذرة على نفسها وعلى باقي الذرات يتفاوت ويختلف بالكشف
والاستتار وهذا مفتاح باب معرفة الكمال والنقصان في العالم (ولا وقفت الملائكة
مع) جميع (الاسماء الالهية) التي كشف عنها لآدم عليه السلام (الا) الاسماء (التي
تخصها) مما هي من آثار تجلياتها (وسبحت الحق) تعالى (بها وقدسته) عن مشابهة
الاغيار فان كل اسم الهي يقتضي تسبيحا لله تعالى خاصا صادرا من حضرة ذلك الاسم
بلسان أثر تجليه الخاص واختلفت الاسماء فاختلفت التجليات فاختلفت الآثار
فاختلف التسبيح والتقديس فأظهر كل أثر ما استعد له من ذلك كما قال تعالى وان من
شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم (وما علمت) أي الملائكة (ان لله
تعالى أسماء) أخر غير الاسماء التي سبحت الله تعالى بها وقدسته (ما وصل علمها اليها)
لعدم جمعها لها (فما سبحته) تعالى (بها ولا قدسته) وتلك الاسماء الاخر التي ما وصل علم
الملائكة اليها هي التي وصل علمها اليها على معنى ما وصل علم كل الملائكة الى كلها والا
فان جميع اسماء الله تعالى ظهرت بظهور الملائكة وسبحت بها ربها وقدسته ولم يتعطل
اسم من الاسماء ومحال ذلك ولكن من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وانقسام الاحاد على
الاحاد فكل ملك يسبح باسم الهي خاص لا يعرف التسبيح بغيره مع ان كل اسم جامع
لكل اسم كما مر ولكن جمعا خفيا لا يتنبه له الا الكامل دون القاصر فكل ملك يعلم اسما
واحدا الهيا فهو محجوب به عن غيره من الاسماء حتى ان الاسم الغفور والعفو والتواب
ونحوها من الاسماء كانت للملائكة قبل آدم أيضا لان القصور في التسبيح
ببعض الاسماء دون بعض غير لائق بالله تعالى فهو معصية مغفورة معفو عنها وصاحبها
معترف بقصوره عن ادراك حقيقة التسبيح فهو تائب وان لم تشعر الملائكة بذلك لخفائه
فيها حتى تفصل بآدم عليه السلام وتبين واتضح فزال عنه الخفاء ولهذا كان آدم عليه
السلام جلاء مرآة العالم كما سبق ثم ان آدم عليه السلام جمع لكل الاسماء المتفرقة في
الملائكة ولهذا قال تعالى له يا آدم أنبئهم بأسمائهم أي بأسمائهم التي يسبحون الله
تعالى بها ويقدسون وقد كان كل واحد منهم يجهل الكل فعلم ما لم يعلم (فغلب عليها)
أي على الملائكة (ما ذكرناه) من عدم وقوفها مع ما تعطيه النشأة الخليفة
وما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية وعدم جمعيتها للاسماء الالهية التي في
آدم عليه السلام غير ما يخصها منها (وحكم عليها هذا الحال) المفهوم من جملة ما ذكر
فحالها على ما ظهر منها (فقالت من حيث النشأة) أي قولا يقتضيه وجودها المخصوص

في المراتب وبانسحاب القبض
الوجودي العين عليه بحسب
نشأته العنصرية يتم العالم
ويكمل كما عرفت (فهو) أي
الانسان (من العالم كفص الخاتم
من الخاتم) وكما يكون تمامية
الخاتم وكماله بالفص ونقصانه
بعدمه كذلك تمامية العالم وكماله
بالانسان ونقصانه بعدمه (وهو)
أي الفص (محل النقش) أي
نقش اسم صاحب الخاتم وغيره
مما ينقش على الفصوص
(والعلامة التي بها) يتميز بعض
عن بعض وبها (يختم الملك على
خزائنه) لئلا يتصرف فيها أحد
فيبقى محفوظا وكذلك الانسان
الكامل هو محل نفوس الاسماء
الالهية وعلامة أحدية جمعها التي
بها تستحق أن يختم به على خزائنه
الدنيا والآخرة (وسماه) الحق
سبحانه (خليفة) حيث قال تعالى
اني جاعل في الارض خليفة (من
أجل هذا) المعنى الذي هو الختم
(لانه) أي الانسان الكامل
لكونه ختما أو الحق سبحانه
بالانسان الكامل الختم (هو
الحافظ خلقه) والى الاول ينظر
قوله (كما يحفظ الختم الخزائن)
من التصرف فيها (فما دام ختم
الملك عليها لا يجسر) أي لا يجترئ
(أحد على فتحها) أي فتح تلك
الخزائن والتصرف فيها (الا باذنه)
أي الملك وكذلك ما دام الانسان الكامل في العالم لا يتسلط حقائق المباينة التي في حقائق خزائن العالم على فتحها
والتصرف فيها الا باذن الحق سبحانه (فاستخلفه) أي الحق سبحانه الانسان الكامل (في حفظ العالم) من الخلل الذي تقتضيه

التفرقة والمباينة التي في حقائق العالم من الخصوصيات التي بها يتميز بعضها عن البعض (فلا يزال العالم محفوظا) من
هذا الخلل (ما دام فيه هذا الانسان الكامل) وكان قائما بالخلافة الحق سبحانه في حفظ العالم فاذا أذن لهذا

الانسان الكامل بالخروج عن الدنيا وأمره الانفكاك عن خزينتها الى الاخرى خربت الخزينة وأنتهب ما فيها وحفظ العالم عبارة عن ابقاء صور أنواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها وآثاره باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها

اعلم أن النشأة الدنيوية الحسية بمنزلة خزانة اختزن الحق سبحانه فيها الحقائق الامكانية المظهرية والحقائق الاسمائية الالهية الظاهرة بها ولا شك أن كل واحدة من تلك الحقائق الامكانية عبارة عن أحدية جمع حقائق بسيطة متباينة متمايزة مقتضية بذاتها الافتراق فالامتياز كما كانت في الرتب العلمية متحدة بالوجود الواحد الذي يقتضي بذاته الوحدة وزوال الكثرة وباعتبار هذا الوجود الواحد ظهر بعضها متبوعا وبعضها تابعا وبعد اتحادها بالوجود الواحد صارت حقيقة مظهرية تظهر فيها الاسماء الالهية بحسب قابليتها واستعدادها وجمعيتها ولما كان الكون الجامع والانسان الكامل أحدية جمع جميع الحقائق الامكانية المظهرية وكان المقصود الاصلي والغاية القصوى كاملة
من ايجادها بوجوده العنصري الذي هو مظهر احدية جميع الحقائق الالهية كان وصول الامداد الالهي والتجلي

وتشخصها المعين فشرحت حالها بعقالها الظهور المقول فيه لها في مرآتها على حسب
استعدادها والذي قالت هو (أتجعل فيها) أي في الارض (من يفسد فيها) فاستفهمت
بطريق النهي عما طلب الله تعالى منها التكلم فيه بحسب ما عندها (وليس) هذا
الفساد الذي قالته (الا النزاع) مع الله تعالى (وهو) أي ذلك النزاع (عين ما وقع منهم)
بقولهم ذلك اقتضته حقيقتهم القاصرة عن كمال من قالوا ذلك في حقه (فما) أي الذي
(قالوه في حق آدم) عليه السلام من نسبة الفساد في الارض اليه (هو عين ما هم فيه) حين
قولهم ذلك (مع الحق) تعالى بعد سماعهم ان ذلك المجعول في الارض خليفة له تعالى فقد
نازعوا الله سبحانه بما قالوه فيه (فلولا ان نشأتهم) التي خلقوا عليها من قصورها عن
درجة الخليفة (تعطي ذلك) القول منهم (ما قالوا في حق آدم) عليه السلام (ما قالوه وهم
لا يشعرون) بأنه فيهم لا في آدم عليه السلام لانه مقتضى نشأتهم القاصرة عن نشأة آدم
عليه السلام الجامعة ولا شك ان كل من قال في غيره شيأ انما تصور ذلك الغير أولا في مرآة
استعداده ثم أخبر عنه على حسب ما وجده فيها فما أخبر الا عن استعداده فالقاصر يخبر
بالقصور والكامل بالكمال (فلو عرفوا نفوسهم) من حيث ما هي ناشئة في تلك
النشأة المخصوصة القائمة بتجلي اسم خاص وانها قاصرة عن النشأة الجامعة التي للخليفة
(لعلموا ما فيهم) من القصور عن نشأة الخليفة (ولو علموا) ذلك (لعصموا) أي لحفظوا
باعترافهم بالقصور عما وقعوا فيه من المطس فمن هو أعلا منهم فان قلت هذا الكلام يشعر
بعدم عصمة الملائكة المجمع عليها قلت المراد بعصمتهم المجمع عليها عصمتهم من المخالفات
والمعاصي وكلامهم ذلك في شأن هذا الخليفة الذي لم يكن موجودا حينئذ ليس بمخالفة
ولا معصية وانما هو بحسب ما عندهم من العلم بمن سئلوا عنه ممن لم يعرفوا مثله قبله
أبدا فتكلموا فيه على مقتضى ما أعطاهم استعدادهم فاخطأوه ولو علموه لحفظوا من
ذلك (ثم لم يقفوا مع التجريح) أي الطعن والقدح المذكور (حتى زادوا) على ذلك (في
الدعوى بما) أي بالذي هم (عليه من التقديس) لله تعالى (والتسبيح) له حيث قالوا
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وانما تسبيحهم وتقديسهم بما توجه على نشأة كل
واحد منهم من الاسماء كما ذكرنا (وعند آدم) عليه السلام (من الاسماء الالهية)
بطريق ظهور نشأته مجموعة من كل شيء وكل شيء صورة ملك سماوي وكل شيء أثر من
تجلي اسم خاص يسبح به بذلك الاسم ويقدس له (ما) أي أسماء الهية (لم تكن
الملائكة) من حيث كل واحد منهم منفردا كما ذكرنا (مطلعين عليها) في أنفسهم ولا في
غيرهم فان آدم عليه السلام جمع لاثر كل اسم الهي في نشأته المخصوصة فهو يسبح الله
ويقدس له بجميع تلك الاسماء (فاسبحت) الملائكة (ربها بها) أي بتلك الاسماء كلها
التي في آدم من حيث كل ملك منها (ولا قدسته) أي طهرته تقديسا صادرا (عنها) عن
تلك الاسماء كلها مثل (تقديس آدم) عليه السلام (وتسبيحه) فان عبادة الكامل

كاملة وعبادة القاصر قاصرة ولهذا قال عليه السلام ركعة من عالم بالله خير من ألف ركعة من جاهل بالله والعلم بالله يتفاوت ففضيلة الركعات تتفاوت وكذلك كل عبادة (فوصف) أي حكى (الحق) تعالى (لنا) في القرآن العظيم (ماجرى) بين آدم عليه السلام والملائكة عليهم السلام وابليس عليه اللعنة (لنقف عنده) أي عند ماجرى فلا نتعداه بتبرئة الملائكة عما صدر منهم مما يقتضيه حقائقهم ونعترف لآدم عليه السلام بما وصفه الله تعالى من الكمال ونصف ابليس بما صدر منه من الكفر والعناد والجحود للفضيلة الظاهرة (ونتعلم الادب مع الله تعالى) في كل مقام أقامنا فيه لانتعداه (فلا ندعي أبدا بألسنتنا ولا بقلوبنا (ما) أي الكمال الذي (انامتحققون به) فضلا عن عدم تحققنا بذلك بأصحاب العلوم القاصرة عن مرتبة التحقيق (وحاوون عليه) بالاطلاع المحقق من الكتاب والسنة (بالتقييد) متعلق بندعي أي بتقييد دعوانا بذلك الذي فينا فقط (فكيف ان نطلق في الدعوى) أي اطلاقا (فنعم بها ماليس لنا) من الكمال (بحال) من الاحوال (وما أنا) أي نحن (منه على علم) فنفتري بذلك على الله تعالى انه وضع ذلك فينا ولم يكن وضعه على نفوسنا ان ذلك فيها وليس فيها والمراد بدعوى مافينا المذمومة فضلا عما ليس فينا الدعوى الصادرة من قبل النفس تزكية لها كما قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى وأما التكلم بالله تعالى لا بالنفس في اظهار ما انطوى عليه العبد من الكمال بنية شكر نعمة الله تعالى فليس ذلك بمذموم كما قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وليس ذلك مراد الشيخ قدس الله سره لانه سمى ذلك دعوى والدعوى لاتكون الا بالنفس للتزكية وغير ذلك شكر لا دعوى ولهذا قال (فنفتضح) أي بظهور عجزنا وقصورنا في الدنيا ومؤاخذتنا بذلك في الآخرة ولا افتضاح في الشكر بل فيه المزيد من النعمة كما قال تعالى وائن شكرتم لازيدنكم (فهذا التعريف الالهي) لنا بما وقع بين الملائكة وآدم وابليس (مما) أي من جملة الادب الذي (أدب الحق) تعالى به (عباده الادباء) أي الكاملين في أدب المعاملة معه تعالى سرا وجهرا (الامناء) على أسراره ومعارفه (الخلفاء) في أرضه على كافة خلقه ولهذا ينتفعون به دون غيرهم ممن لم يكن بهذه الصفة، وحيث فرغ من الكلام في سر ايجاد آدم عليه السلام في هذا العالم شرع في بيان حكمة انشاء روحه وجسده فقال (ثم نرجع) الى الحكمة الالهية في الكلمة الآدمية (فنقول في) بيان ذلك (اعلم) أوّلا أيها الطالب للتحقيق والسالك في مسالك أهل العناية والتوفيق (ان الامور الكلية) لهذه الاشخاص الجزئية المحسوسة لنا والمعقولة كالالوان والصور والجسمانية في البصر اذا تشخص الانسان شيئا من ذلك في الخارج والاصوات على اختلافها في السمع اذا تشخص شيئا منها بعينه وهكذا سائر المحسوسات ومثلها المعقولات فان كل شخص من ذلك جزئي مشهود بحاسة من الحواس أو بالعقل له أمر كلي ينطبق عليه وعلى كل جزئي مثله فجميع الجزئيات الموجودات

الوجودي الى الحقائق المظهرية كلها قبل وجوده العنصري بواسطته ومن مرتبته وبعد وجوده العنصري فوض ذلك الامداد اليه بأن وقع التجلي الاحدي الوجودي الجمعي أوّلا على حقيقته الاحدية الجمعية وبرفيقه المناسبة التي بينه وبين حقيقته سرى اليها ثانيا فما دام كان ذلك الكامل مقصودا ايجاده أو بقاؤه في النشأة الدنيوية ووصل فيض التجلي من مرتبته أو وجوده اليها بقيت تلك الحقائق محفوظة من الخلل الذي تقتضيه التفرقة والمباينة التي كانت عنها قبل ايجادها بالوجود الواحد والوحدة الذاتية لذلك التجلي وكان كالختم عليها لئلا يفتحها تسلط تلك التفرقة والمباينة عليها واقتضى التجلي التقلص والانسلاخ عنها (الاتراه) أي الانسان الكامل (اذازال) بأن يرتحل خاتم الولاية المطلقة فلا يظهر بعده انسان كامل (وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما أختزنه الحق سبحانه) من الحقائق المظهرية والاسماء الالهية الظاهرة بها (وخرج ماكان فيها) من الحقائق المظهرية والاسماء الالهية (والتحق بعضه) أي التحق في النشأة الدنيا بعض ما أختزنه الذي له مرتبة الفرعية والجزئية (ببعض) آخر له مرتبة الاصلية الكلية أي الفروع باصولها والجزئيات بكلياتها كالتحاق المواليد بالعناصر أو التحق بعض الفروع ببعض آخر لرجوعهما الى الاصل الجامع لهما أو التحق في النشأة الآخرة بعض ببعض لمناسبة بينهما أما في درجات الجنان أو دركات النيران أو التحق بعض ما أختزنه الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الآخرة بانتقاله من ان صورة الدنيوية الى الصورة الاخروية فكان الصورة الدنيوية التحقت بالصورة الاخروية واندرجت

فيها (وانتقل الامر) أي أمر الظهور والاظهار من النشأة الدنيا العنصرية الكثيفة الزائلة (الى) النشأة (الآخرة) النورية اللطيفة الباقية واختزن الحق الاسماء ومظاهرها في خزانة الآخرة (وكان) ذلك الانسان الكامل (ختما على خزانة الآخرة ختما أبديا) كما كان ختما على خزانة الدنيا ختما ففكوكا عنها ولما استخلف الحق سبحانه الانسان الكامل ومن شرط الخليفة أن يكون على صورة المستخلف فرع رضي الله عنه قوله (فظهر جميع ما في الصورة الالهية) يعني أحدية جمع الاسماء الالهية وصورة اجتماعها (من الاسماء) بيان لما في الصورة (في هذه النشأة الانسانية) الجامعة بين النشأة الروحانية والعنصرية التي هي أحدية جمع مظهريات تلك الاسماء (فحازت) أي جمعت هذه النشأة (رتبة الاحاطة) بجميع الاسماء (والجمع) أي ورتبة جمعية مظاهرها (بهذا الوجود) أي الوجود العيني العنصري (وبه) أي بكونه حائزا رتبة الاحاطة والجمع (قامت الحجة) أي حجة الحق سبحانه في ادعاء استحقاقه الخلافة حيث قال اني جاعل في الارض خليفة (على الملائكة) القادحين في ذلك الاستحقاق بقوله أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك) يعني الملائكة (وانظر من أين أتي على من أتي عليه) مبني للمفعول يقال أتاه وأتى به وأتى عليه ولا يستعمل مبنيا للمفعول الا في المكاره يريد رضي الله عنه اتيان المعاتبة وتوجه المطالبة من باعتبار قبل الحق سبحانه على الملائكة في اعتراضهم على الحق وجرحهم لآدم وتزكيتهم أنفسهم ثم اعلم ان ههنا أمورا ثلاثة أحدها

من ذلك متشخصات في الخارج بالوجود العيني لا شبهة في ذلك وأما كلياتها المنطبقة عليها كاللون الابيض مثلا العام الكلي والصورة الفلانية العامة الكلية ونحو ذلك فانها (وان لم يكن لها الوجود) في الخارج (في عينها) أي ذاتها الوجود العيني (فهي معقولة) أي موجودة بالوجود الذهني (معلومة) متحققة (بلا شك في الذهن) لكن علمها في الذهن وتعقلها انما هو في ضمن تعقل جزئي من جزئياتها على وجه عام وهذا معنى وجودها في الذهن لا في الخارج فيبقى تعقل ذلك الجزئي له طرفان طرف يسمى فيه تعقل الجزئي وطرف آخر يسمى فيه تعقل الكلي وليس تعقل تلك الكليات في الذهن تعقلا عاريا عن تعقل جزئي ما من تلك الجزئيات والا لكان للكليات وجود خاص في الخارج بغير الوجود الجزئي لان الخارج أصل للادراك وليس كذلك بل الكلي موجود في ضمن الجزئي ذهنا وخارجا وجودا محكوما به لا وجود له عين زائدة عن الجزئي فيتلخص من هذا ان الكليات في الذهن عبارة عن جزئيات متشخصة على وجه عام محكوم من طرف الذهن بعمومها وليس لها في الخارج وجود الا بالوجود الجزئي فقط من غير حكم بالعموم بل بالخصوص (فهي) أي الامور الكلية التي لا وجود لها في غير الذهن (باطنة لا تزال) أبدا (عن الوجود العيني كن) تعقل الانسان الكلي العام في ذهنه فانه يتعقل شخصا جزئيا محكوما عليه من طرف الذهن بالعموم وعدم الخصوص على معنى عدم ارادة تشخص معين في الخارج والا لكان هذا هو التعقل الانسان الجزئي ثم ان هذا الانسان الكلي المتعقل في الذهن على الوجه المذكور لا وجود له في الخارج أبدا وانما هو موجود في الذهن فقط لا يزال باطنا عن الوجود الخارجي غير ظاهر له (ولها) أي لتلك الامور الكلية الباطنة عن الوجود العيني (الحكم) أي التحكم والالزام بالمطابقة (والاثر) أي التأثير الخاص (في كل ما) أي شئ من الجزئيات التي في الخارج (له) أي لذلك الشئ الجزئي (وجود عيني) خارجي كالانسان الجزئي المتشخص في الخارج فانه فرع من فروع الانسان الكلي الذهني محكوم عليه من طرف ذلك الكلي بالانسانية عند ظهوره للذهن وقد أثر فيه ذلك الكلي المتشخص الجزئي في الذهن (بل هو) أي ذلك الجزئي الذي له وجود عيني في الخارج (عينها) أي عين تلك الامور الكلية (لا غيرها) اذ تلك الامور الكلية هي جزئيات متشخصة في الذهن محكوم عليها بالعموم كما ذكرنا فهي عين تلك الجزئيات المتشخصة في الخارج ماعدا الحكم فيها بالعموم المذكور ثم فسر الضمير المفرد لقوله (أعني) أي اقصد بقوله هو بصيغة الافراد (أعيان الموجودات) بالوجود الخارجي (العينية) الموجودة في عينها التي هي جزئيات لتلك الكليات فانها عينها في حقيقة الامر لولا الحكم بالعموم في الكليات وبالخصوص في الجزئيات (و) مع ذلك فالكليات الذهنية (لم تزل عن كونها) امورا (معقولة في نفسها) وان كانت عين الجزئيات الخارجة

باعتبار وجود التشخص الذهني المحكوم بعمومه ذهنا كما مر (فهي) أي تلك الامور الكلية المعقولة في الذهن فقط (الظاهرة) للعيان (من حيث) انها هي (أعيان الموجودات) الظاهرة بالاعتبار المذكور (كما هي الباطنة) أيضا عن العيان (من حيث معقوليتها) أي كونها معقولة في الذهن أبدا الاتبرز منه مطلقا اذا علمت هذا (فاستناد) أي نسبة (كل موجود عيني) جزئي خارجي انما هو (لهذه الامور الكلية) بحيث ان هذه الامور الكلية منطبقة على هذه الجزئيات الخارجية انطباقا لا يتحول أبدا ولا يتغير كانطباق الشئ على نفسه من غير شبهة ولا شك ثم وصف الامور الكلية بقوله (التي لايمكن رفعها) أي ازالتها (عن العقل) بحيث تبرز بذاتها الى الخارج وان كانت هي بعينها هذه الموجودات العينية التي في الخارج كما سبق (ولايمكن وجودها) أيضا (في العين) الخارجية (وجودا تزول به عن ان تكون) في نفسها امورا (معقولة وسواء كان ذلك الموجود العيني) الخارجي (موقتا) وجوده بوقت كالحادث المخلوق (أو غير موقت) بوقت كالقديم (فان نسبة) الموجود العيني (الموقت) بوقت (وغير الموقت) بوقت (الى هذا الامر الكلي) الذهني (المعقول نسبة واحدة) لا تفاوت فيها على معنى انه ليس غير الموقت أحق باسم هذا الكلي المنطبق عليه من الموقت بل هما مشتركان في الانطباق عليهما من غير تفاوت بينهما (غير ان هذا الامر الكلي) المعقول في الذهن (يرجع اليه حكم من الموجودات العينية) يخصصه بما يميزه عن غيره (بحسب ما تطلبه) أي تقتضيه في نفسها (حقائق تلك الموجودات العينية) فيصير ذلك الامر الكلي محكوما عليه بالحدوث من طرف الجزئي الحادث ومحكوما عليه بالقدم من طرف القديم فيتميز باعتبار جزئياته الحاكمة عليه بمثل ذلك (كنسبة العلم) الكلي اذا نسب (الى العالم) القديم او الحادث فانه يحكم عليه بقدم أو حدوث (و) كذلك الحياة الكلية اذا نسبت (الى الحي) القديم أو الحادث حكم عليها بقدم أو حدوث وهكذا جميع الامور الكلية (فالحياة) الكلية (حقيقة) واحدة (معقولة) في الذهن (والعلم) الكلي أيضا (حقيقة) واحدة (معقولة) ذهنا (متميزة) في نفسها (عن الحياة) كما ان الحياة) أيضا (متميزة عنه) أي عن العلم (ثم نقول) بعد ذلك في اظهار الحكم الذي يرجع من الموجودات العينية الى تلك الامور الكلية (في) جناب (الحق تعالى) وتقدس (ان له علما) موجودا وجودا عينيا (وحياة) موجودة كذلك (فهو) تعالى (الحي العالم) حقيقة لا مجازا (ونقول) أيضا (في الملك) واحد الملائكة (ان له حياة) موجودة وجودا عينيا (وعلما) كذلك (وهو) أي الملك (الحي العالم) حقيقة أيضا لا مجازا (ونقول) مثل ذلك في الانسان (ان له حياة) عينية وعلما (فهو) أي الانسان (الحي العالم) حقيقة أيضا (و) مع هذا كله (حقيقة العلم) الكلي (واحدة) في نفسها (وحقيقة الحياة) الكلية (واحدة) أيضا في نفسها (ونسبتهما) أي العلم والحياة (الى العالم والحي نسبة واحدة) أيضا بحيث ليس عالم

بنشأة هذه الخليفة وثانيها حضرة الحق الذي أراد أن يجعله خليفة وثالثها نشأة الملائكة الذين شاورهم في هذا الجعل والوقوف مع كل واحد من هذه الامور والعمل بما يقتضيه منع من الاعتراض على جعله خليفة فاراد الشيخ رضي الله عنه ان ينبه على ان منشأ اعتراض الملائكة المفضي الى هذه المعاتبة والمطالبة هو عدم وقوفهم من هذه الامور والعمل بمقتضاه فقال (فان الملائكة لم تقف) أي لم تتوقف (مع ما تعطيه) أي تقتضيه (نشأة هذه الخليفة) وتجاوزت عن مقتضاها (ولا وقفت) الملائكة أيضا (مع ما تقتضيه حضرة الحق سبحانه) ويستحقه (من العبادة الذاتية) التي هي من مقتضيات ذاته وذوات عبيده سبحانه وهي الانقياد لامره والخضوع تحت حكمه وانما لم يقفوا مع ما تقتضيه نشأة هذه الخليفة ولا مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية (فانه ما يعرف أحد من الحق سبحانه الا ما تعطيه ذاته) من الاسماء التي هو مظهرها (وليس للملائكة جمعية آدم) أي جامعيته للاسماء كلها فما عرفوا من الحق الاسماء التي تخص آدم وهي الاسما الثبوتية التشبيهية فما عرفوا من آدم الجمعية الاحدية الكمالية المقتضية لرعاية الادب معه والنزول اليه والدخول تحت حكمه لا الجرح والطعن فيه وانبعث بهم معنى الحسد والتعصب وصار غشاوة بصر بصيرتهم لما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية فلا جرم تجاوزوا عن مقتضى شأنه ولم ينقادوا لامر الحق خلافته (ولا وقفت) أيضا (مع الاسماء الالهية التي تخصها) وهي الاسماء السلبية التنزيهية وتجاوزت عن مقتضاها فان

مقتضاها وهي شطر من الاسماء الالهية الانقياد لان نشأته تعمها وغيرها من تلك الاسماء (وسبحت) الملائكة (الحق)
سبحانه (بها) أي بتلك الاسماء عطف على تخصها (وقدسته) أيضا بها ولما كان منشأ عدم وقوفهم مع مقتضى تلك
الاسماء عدم علمهم بما عداها ما هو
في نشأة الخليفة صرح الشيخ رضي
الله عنه بهما عاطفا على قوله ولا
وقفت فقال (وما علمت) أي
الملائكة (ان لله سبحانه اسماء)
أخر غير ما سبحوه بها (ما وصل
علمها) أي علم الملائكة (بها)
أي بتلك الاسماء الاخر كالخالق
والرازق والمصور والسميع
والبصير والمعظم وغير ذلك مما
يتعلق بالنعيم والعذاب والموت
والهلاك والسقم والشفا وسائر
الاسماء التي تخص عالم الاجسام
والطبيعة (فما سبحته) أي
الملائكة الحق سبحانه (بها)
أي بتلك الاسماء (ولا قدسته)
كما يسبحه آدم ويقدسه فان
قلت ما معنى التقديس والتنزيه
في الاسماء المنبئة عن التشبيه
قلنا فيها تقديس وتنزيه عن
الانحصار في التنزيه خالص التقديس
التنزيه عن الانحصار في التنزيه
أو التشبيه أو الجمع بينهما
(فغلب عليها) أي على الملائكة
(ما ذكرناه) من عدم وقوفهم
مع الامور الثلاثة (وحكم
عليها) أي على الملائكة (هذا
الحال) أي غلبة ما ذكرناه
عليهم أو ما ذكرناه وهو عدم
وقوفهم معها (فقالت) أي
الملائكة (من حيث النشأة) التي تخصهم بلسان التنافي والتنافر الذي بين الوحدة والبساطة الملكيتين الخاص
و بين الكثرة والتركيب الانسانيين (أتجعل فيها من يفسد فيها) و يسفك الدماء (وليس) ما ينسبونه الى آدم من الافساد

ولا هي أولى بتلك النسبة من عالم آخر وهي آخر (و) مع ذلك (نقول في علم الحق) تعالى
(انه قديم) فنحكم على ذلك الكلي من طرف هذا الجزئي بحكم خاص هو القدم
(و) نقول في علم الانسان وكذلك الملك (انه محدث) فنحكم على ذلك الكلي أيضا من
طرف هذا الجزئي الآخر بحكم خاص غير الحكم الاول وهو الحدوث ومثله الحياة اذا
نسبت الى الحق تعالى كانت قديمة والى الانسان والملك كانت حادثة (فانظر) بعين
بصيرتك يا أيها السالك (الى ما) أي الذي (أحدثته الاضافة) وهي نسبة الحياة والعلم الى
الحق تعالى والى الملك والى الانسان (من الحكم) بالقدم في الاول وبالحدوث في
الآخرين (في هذه الحقيقة) العلمية الكلية (المعقولة) والحقيقة الحياتية الكلية
المعقولة (وانظر الى هذا الارتباط) الواقع (بين المعقولات) الكلية (والموجودات
العينية) الجزئية وهو الحكم من كل واحدة منهما على الاخرى (فكما حكم العلم
الكلي (على من قام به) علم جزئي بأمور جزئية (ان يقال فيه) أي في صاحب هذا العلم
الجزئي (انه عالم) من حكم الكلي على الجزئي كذلك (حكم) العالم (الموصوف به) أي
بذلك العلم الجزئي (على العلم) الكلي (بانه حادث في حق) العالم (الحادث) وانه (قديم في
حق) العالم (القديم) من حكم الجزئي على الكلي (فصار) حينئذ (كل واحد) من
الكلي والجزئي في العلم وغيره (محكوما به) من وجه (ومحكوما عليه) من وجه آخر
وهذا معنى الارتباط المذكور بين المعقولات والموجودات العينية (ومعلوم أن هذه
الامور الكلية) المذكورة (وان كانت معقولة) أي موجودة في العقل والذهن (فانها
معدومة العين) لا وجود لها في غير الذهن (وموجودة الحكم) أي حكمها موجود بالنظر
الى جزئياتها على حسب ما ذكرنا (كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني)
بحسب ما سبق (فتقبل الحكم عليها) بانها قديمة أو حادثة مثلا مع كونها معدومة العين
كما ذكرنا (عند تحققها) أي وجودها وثبوتها باعتبار التشخص الخاص (في الاعيان
الموجودة) في الخارج عن الذهن (ولا تقبل التفصيل) من حيث هي كما تقبله الاعيان
الموجودة المتفصلة الى قديم وحادث مثلا وأما الحكم عليها بالقدم والحدوث فهو أمر طارئ
عليها من قبل الاعيان الموجودة لا من جهتها في نفسها وهي في نفسها لا تقبل شيئا من
ذلك (ولا) تقبل (التجزي) أيضا أي أن يكون لها اجزاء فتكون منقسمة الى تلك
الاجزاء (فان ذلك) التفصيل والتجزي (محال عليها) لا يتصور وجودها (فانها
بذاتها) موجودة تامة كاملة (في كل) جزئي من جزئياتها الموجودة في الخارج
(موصوف بها) ذلك الجزئي لم تتفصل في ذاتها بالنظر الى تفصيل أعيانها الموجودة في
الخارج ولم تتجز كذلك بالنظر الى كثرة أعيانها الخارجية بل هي واحدة في ذاتها
وصفاتها موجودة في كل عين خارجية على التمام والكمال (كالانسانية) الكلية
المعقولة في الذهن فانها موجودة بتمامها (في كل شخص من هذا النوع

وسفك الدما (الا النزاع) والمخالفة لا من الحق (وهو) أى ذلك النزاع (غير ما وقع منهم) مع الحق من اعتراضهم
عليه فى جعله آدم خليفة (فما قالوا فى حق آدم) مع الحق من النزاع والمخالفة (وهو عين ما هم فيه مع الحق) منهما
حال اعتراضهم على الحق والطعن
فى آدم (فلولا ان نشأتهم تعطى
ذلك) النزاع مع الحق سبحانه
ويقتضى ذلك الاعتراض
(ما قالوا فى حق آدم ما قالوه وهم
لا يشعرون) مع الحق سبحانه
(فلو عرفوا نفوسهم) ونشأتهم
التى تخصهم (لعلموا) ان ما قالوه
هو النزاع مع الحق سبحانه الذى
هو من لوازم نشأتهم واحكام
نفوسهم (ولو علموا) ذلك
(لعصموا) من الاقدام على النزاع
فانهم من الملائكة الذين
لا يعصون الله ما أمرهم فلو علموا
ان ما قالوه نزاع مع الله سبحانه
وعصيان لامره ما وقع منهم ذلك
القول وانما وقع منهم الذهول عن
هذا المعنى وأيضا ليس من
مقتضى الانصاف اذا اطلع أحد
على أمر مذموم فى نفسه ان يطعن
به فى غيره ويجرحه (ثم لم يقفوا
مع التجريح) فى آدم (حتى زادوا
فى الدعوى بما هم عليه من
التسبيح والتقديس) حيث
أطلقوا فى دعوى التسبيح
والتقديس ولم يقيدوهما
بما هم عليه منهما فتبادر منه
انهم يسبحونه ويقدسونه كل
التسبيحات والتقديسات وليس
الامر كذلك كيف (وعند آدم
من الاسماء الالهية ما لم تكن
الملائكة مطلعين عليها فما سبحت)
الملائكة (ربها بها) أى بتلك الاسماء (ولا قدسته) أى الملائكة الحق (عنها) أى عن نقائصها على حذف المضاف فان
التقديس بالاسماء ليس عن أنفسها بل فى كل تقديس باسم تقديس عن نقيصة (تقديس آدم وتسبيحه) تقديس ذوق

الخاص) الذى هو الانسان والحيوان الناطق (ومع) هذا (لم تنفصل) فيه الى انسانية
صغيرة بالنسبة الى الصغير ولا كبيرة بالنسبة الى الكبير وهكذا ولم تتعدد أيضا (بتعدد
الاشخاص) الانسانية الكثيرة المتعددة (ولا برحت) فى ذاتها واحدة (معقولة) أى
موجودة فى العقل لا خروج لها منه وان اتصفت بها جزئياتها الخارجية (واذا كان)
هذا (الارتباط بين من له وجود عينى) خارجى وهو أعيان الجزئيات الموجودة فى
الخارج (و بين من ليس له وجود عينى) خارجى بل له وجود عقلى فقط وهو هذه
الامور الكلية الذهنية (قد ثبت) ذلك الارتباط وتحقق من الطرفين كما سبق مع ان
هذه الامور الكلية لا وجود لها (و) انما (هى نسب) أى أمور موجودة بالنسبة الى
غيرها كوجود القدام والوراء بالنسبة الى المستقبل والمستدبر وكوجود الفوق
والتحت بالنظر الى من هو فوق وتحت وما أشبه ذلك (عدمية) منسوبة الى العدم
لا وجود لها فى نفسها وانما وجودها فى العقل بالنظر الى غيرها فاذا قطع عن غيرها
انعدمت هى فى نفسها ولم يبق لها وجود فى العقل أيضا اذا علمت ذلك (فارتباط
الموجودات) الحادثة والقديمة كارتباط المخلوقات بصفات الحق تعالى (بعضها ببعض)
بحيث لا ينفك هذا الارتباط بينها بوجه أبدا (اقرب ان يعقل) من غير شك ولا شبهة (لانه
على كل حال) من الاحوال التى توصف بها تلك الموجودات من الحدوث والقدم (بينها) أمر
(جامع) يشمل الطرفين وكان مختلفا فى نفسه (وهو الوجود العينى) فان جميع المخلوقات
موجودة وجودا عينيا وكذلك صفات الحق تعالى موجودة وجودا عينيا أيضا
والموصوف بها وهو الحق تعالى موجود أيضا وجودا عينيا وان كان وجود عينى
بحسب الموصوف به كما يقال بان الظل موجود وجودا عينيا يليق به والعمود فى الشمس
موجود كذلك وجودا عينيا يليق به وكذلك الشمس موجودة وجودا عينيا يليق بها
وان كان وجود الظل الوجود العينى كلا وجود بالنسبة الى وجود العمود الوجود
العينى ولكن وجود هذا القدر المشترك بينها وهو مطلق الوجود العينى كاف فى اثبات
الامر الجامع بينها (وهناك) يعنى فى ارتباط الكليات التى هى نسب عدمية بالجزئيات
الموجودة فى الخارج كما سبق (فما ثم) بينها (أمر جامع) لان الكليات امور معدومة
العين فى الخارج والجزئيات امور موجودة فى الخارج (و) مع ذلك (قد وجد
الارتباط) بينها كما ذكرنا (بعدم) وجود الامر (الجامع) بينها ولم يحتج اليه لاجل
الارتباط (فبالجامع أقوى وأحق) ان يوجد الارتباط (ولا شك ان) هذا الانسان
(المحدث قد ثبت فى العقل والنقل (حدوثه وافتقاره) أى احتياجه (الى محدث احدثه)
كما برهنا عليه فى كتبنا فى عقائد أهل البداية (لامكانه) أى امكان ذلك المحدث (فى
نفسه) أى قبوله للوجود والعدم بالنظر الى ذاته (فوجوده) انما هو حاصل له (من غيره)
وهو الذى احدثه وهو القديم جل وعلى (فهو مرتبط به ارتباط افتقار) بحيث لولا الذى

وتسبيح وجدان (فوصف الحق سبحانه لنا ماجرى) بينه سبحانه من الملائكة فى حق آدم (لنقف عنده) أى عند ماجرى ولا
يتجاوز عما اقتضاه من التأدب بين يدى الحق أو عبد الحق أى أمره وحكمه (ونتعلم الادب مع الله سبحانه)

ويعامل معه بحسب ما تقتضيه
مرتبته (فلا ندعى مانحن متحققون
به وحاوون عليه) من
الكمالات (بالتقييد)
فان الكمالات كلها انما هى
لله سبحانه ظهرت فينا وتقيدت
بحسب استعداداتنا وقابلياتنا
والظهور بادعائها انما هو من
العجب والانانية (فكيف ان
نطلق فى الدعوى فنعم بها) أى
بالدعوى (ماليس لنا بحال) من
الكمالات (ولانحن منه على علم
فنفتضح) عند الله سبحانه وعند
عباده العارفين بالامور على
ماهى عليه (فهذا التعريف
الالهى مما ادب به الحق عباده
الادبا) المعاملين مع الحق والحق
بما يقتضيه المراتب (الامنا)
الحاملين الامانة التى هى صورة
الله سبحانه التى حذى عليها آدم
حين عرضها على سموات الارواح
وأرض الجسمانيات فابين ان
يحملنها ان لم يطقن ذلك ولم
يستطعن واشفقن منها لعدم
أحدية جمع الجميع عند واحد
منها وحملها الانسان لتحققه
بأحدية الجميع المذكورة
(الخلفاء) الذين استخلفهم الله
تعالى فى حفظ خزائن الدنيا
والآخرة فان قلت أى حاجة
للمتحققين بهذه الصفات الى
التأديب قلنا المراد تأديب
ذواتهم قبل التحقق للتحقق أو قلنا الكل جواد كبوة فيمكن منهم وقوع الزلات بعد التحقق بها أيضا (ثم نرجع) الامر
مما وقع فى البين من قصة الملائكة وبيان لطائفها (الى الحكمة) الالهية التى كان رضى الله عنه بصدد بيانها فابتدأ رضى الله

أحدثه لما ثبتت له عين فى هذا الوجود الحادث ولولا هو لما كان الذى أحدثه صفة
الاحداث له فاربوبية مرتبطة بالعبودية لولا وجود الرب ما كان العبد ولولا وجود
العبد ما كان يسمى الرب ربا وهكذا باقى الصفات القديمة المتوجهة على ايجاد الانسان
وغيره فالافتقار من الطرفين فالعبد مفتقر الى الرب فى الايجاد والرب مفتقر الى العبد فى
التسمى باسم الرب اذ لولا العبد لما سمى الرب ربا لانه رب أى شئ يكون حينئذ ولكن اذا
كان وصف الربوبية مفتقرا الى وصف العبودية لا يلزم ان تكون ذات الرب تعالى
مفتقرة الى ذات العبد اذ وصف العبودية فى العبد أمر لا يفارق العبد ان وجد وان عدم
لانه استعداد استعداده القديم الذى ظهر له من كون الحق تعالى معلوما لنفسه بنفسه فمن
حيث انه عالم رب ومن حيث انه معلوم عبد فافتقار الربوبية الى العبودية افتقار الحق
من كونه عالما الى الحق من كونه معلوما وافتقار العبودية الى الربوبية بالعكس من ذلك
وأما هذه العين الظاهرة التى تسميها أهل الغفلة عبدا وعبودية فهى أمر وهمى والعبد
والعبودية وراء ذلك لانهما أمران حقيقيان فافهم مقصودنا تراشدا ان شاء الله تعالى
(ولا بد أن يكون) الذى احدث هذا الانسان المحدث (المستند اليه) هذا الانسان
المحدث فى احداثه له (واجب الوجود لذاته) بحيث لا يتصور فى العقل عدمه لا لمجيئ
هذا الوجوب لوجوده من جهة غيره بل من جهة ذاته على معنى ان ذاته اقتضت وجوده كما
شرحنا ذلك فى موضعه من عقايد أهل البداية (غنيا فى وجوده بنفسه) لا فى أوصافه بل
هو فى أوصافه مرتبط مع عبده ارتباطا من الطرفين كما بينا (غير مفتقر) فى وجوده الى
ايجاد غيره له كما ان العبد غير مفتقر فى عدمه الذاتى الى اعدام غيره له وافتقاره انما هو فى
أوصافه للارتباط المذكور فالرب هو الموجود الحق والعبد هو المعدوم الصرف والصفات
الثابتة لكل واحد منهما مرتبطة من الطرفين والمراد بالصفات فى الرب ما زاد على ذاته
الموجودة وفى العبد ما زاد على ذاته المعدومة (وهو) أى ذلك الواجب الوجود هو (الذى
أعطى الوجود) الثابت له (بذاته) لا بغيره كما ذكرنا (لهذا) الانسان (الحادث فانتسب)
بسبب ذلك هذا الانسان الحادث (اليه) أى الى من أعطاه الوجود فصار موجودا به كما ان
هذا الانسان الحادث اعطى الايصاف بالاوصاف الثابتة له ذلك الايصاف لغيره بذاته
لا بغيره لواجب الوجود فانتسب اليه واجب الوجود حيث صار به والهه وخالقه وهاديه
الى غير ذلك كما صار هو عبده ومخلوقه ومرزوقه ومهديه ونحو ذلك فلولا الرب ما وجد العبد
ولولا العبد ما وصف الرب بالاوصاف فالوجود من الرب والاوصاف من العبد (ولما) أى
حين (اقتضاه) أى اقتضى واجب الوجود لهذا الانسان الحادث بمعنى طلبه من الازل
(لذاته) حتى يصير بسبب ذلك موصوفا عند ذاته بالاوصاف (كان) ذلك الانسان الحادث
(واجبا) وجوده (به) أى بمن اقتضاه لذاته وهو واجب الوجود (ولما كان استناده)
أى استناد هذا الانسان الحادث (الى من ظهر عنه لذاته) وهو واجب الوجود (اقتضى)

عنه بيان الارتباط بين الامور الكلية والاعيان الخارجية وفرع عليه بيان الارتباط بين الحق والعالم ثم خلق الانسان
على صورته ثم بيان ما يتفرع عليه من الحكم والاسرار (فنقول اعلم أن الامور الكلية) أى الحقائق المشتركة
بين الاعيان الخارجة كالحياة
والعلم والارادة والقدرة
وغيرها (وان لم يكن لها)
من حيث انها كلية (الوجود فى
عينها) وحد ذاتها فانه لا يكون
وجوده للكليات الا فى ضمن
افرادها (فهى معقولة معلومة)
من مراده (بلا شك فى الذهن
فهى باطنة) من حيث هى كلية
(لا تزول عن الوجود العينى)
بالعين المهملة كما هو فى بعض
النسخ المقروءة على الشيخ رضى
الله عنه أى هى باطنة باعتبار
وجودها العقلى لكن لا تزول
عن الموجودات العينية ولا يسلب
عنها بل هى ثابتة لها فى ضمن
ثبوت افرادها لها أو بالغين
المعجمة أى لا تزول عن الوجود
العينى العقلى ولا تتصف
بالوجود العينى الخارجى
وحاصله انها لا تخرج من العلم الى
العين وفى بعض النسخ لا تزال
اما بضم التاء من الازالة فمعناه
قريب مما سبق سواء كانت العين
مهملة أو معجمة وأما بفتحها
والعين مهملة فقال الشارح
الجندى رحمه الله أن قوله باطنة
منصوب على هذا الوجه
والتقدير فهى لا تزال باطنة عن
الوجود العينى أى لا تظهر
أعيانها فى الخارج وان كانت
موجودة فى العلم و بالنسبة الى
العالم وأما فتحها والغين معجمة فلا وجه له ظاهر (و) هذه الامور الكلية التى لا تتحقق فى الخارج من حيث كليتها (لها
الحكم والاثر فى كل ماله وجود عينى) من الموصوفين بها فان الحياة مثلا حكمها على الموصوف بها بأنه حى وأثر فيه

الامر بالضرورة (ان يكون) هذا الانسان (على صورته) أى على صورة واجب الوجود
ثم بين وجه كونه على صورته بقوله (فيما) أى فى كل أمر (ينسب اليه تعالى) نسبة
صادرة (من) جهة (كل شىء) وكل شىء هو هذا الانسان الحادث كبيرا كان وهو
المسمى بالعالم فان الانسان الكبير كما سبق أو صغيرا وهو الانسان الصغير وهو آدم وبنوه
الى يوم القيامة ثم بين الذى ينسب اليه تعالى من كل شىء بقوله (من اسم) كالقادر
والخالق (وصفة) كالقدرة والتخليق وغير ذلك مما فصلناه فى عقائد أهل
البداية (ما عدا الوجوب) أى وجوب الوجود (الذاتى) أى الذى لله تعالى من ذاته
لا من غيره (الخاص) به تعالى (فان ذلك لا يصح فى) الانسان (الحادث) أبدا (وان كان)
الانسان الحادث (واجب الوجود) أيضا كما ذكرنا (ولكن وجوبه) أى وجوب وجوده
(بغيره لا بنفسه) فهو من جهة كون الانسان وجوده واجبا على صورة الواجب الوجود
الذاتى ومن جهة كون وجوب وجوده بغيره ليس على صورته واعلم ان هذا الاقتضاء
الذى اقتضاه واجب الوجود الذاتى لهذا الانسان الحادث الذى هو واجب الوجود بغيره
انما هو اقتضاء ذاتى كما ذكر والاقتضاء الذاتى هو طلب الذات حضورها عندها بطلبه
هو عين ذاتها خارج عن أوصافها مثل اقتضائها الاوصافها فان ذلك الاقتضاء ليس من
جملة أوصافها بل هو ذاتها والا لكانت أوصافها حادثة لها لانها مطلوبة لها حينئذ وليس
كذلك بل هى قديمة أزلية ثم ان هذا الاقتضاء الذاتى الذى هو طلب الذات حضورها
عندها اقتضى انقسام الذات الى طالب ومطلوب وحاضر ومحضور ولا شىء غير الذات
المقدسة فانقسمت بالضرورة الى طالب ومطلوب وحاضر ومحضور وكل أمرين متقابلين لا بد
ان يكون بينهما أمر ثالث فاصل بينهما ليتميز كل أمر منهما عن الآخر فيتم ذلك الاقتضاء
المذكور فظهرت الاوصاف الالهية والاسماء الذاتية التى لا يبلغها العدد والاحصاء من
بين هذين الحضرتين القديمتين حضرة الطالب وحضرة المطلوب والحاضر والمحضور
ووصف بها الطالب باعتبار المطلوب ووصف بها المطلوب باعتبار الطالب فظهر المطلوب
على صورة الطالب باعتبار اتصافه بهذه الاوصاف مع تباين الطالب والمطلوب بالنظر الى
ذات كل واحد منهما وان كانا كلاهما ذاتا واحدة فى الحقيقة ولكن أين الطالب من
المطلوب واين الفاعل من المفعول فان الاوصاف التى هى البرزخ الفاصل بين الحضرتين
وان اتصف بها كل واحد من الطالب والمطلوب حتى كان كل واحد منهما على صورة
الاخر ولكن هى منسوبة الى من اتصف بها فحيث اتصف بها الطالب فهى أوصاف
طالبية وحيث اتصف بها المطلوب فهى أوصاف مطلوبية وهى على كل حال صورة
واحدة اقتضتها الذات الواحدة لحضرتيها المذكورتين وهذا معنى اقتضاء واجب الوجود
لذاته ان يكون هذا الانسان الحادث على صورته فى كل اسم وصفة له تعالى مطلقا ماعدا
الوجوب الذاتى الخاص فان هذه الاوصاف اذا نسبت الى هذا الطالب من حيث هو

وهو العلم وتوابعه (بل هو) أي ماله وجود عيني (عينها) أي عين الامور الكلية فعلى هذا يكون قوله (أعني أعيان الموجودات العينية) تفسيراً للضمير المرفوع ويحتمل أن يجعل تفسيراً للضمير المجرور واذا كان المرفوع كناية

عن الامور الكلية مؤولة بالامور الكلي وعلى كل تقدير فالعينية بناء على الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فكل عين عين من حيث امتيازها عما سواها ليست الاعين اعراض شتى اجتمعت في عين واحدة فصارت عيناً موجودة خارجية كذا ذكره في آخر الفص الشعيبي (و) هذه الامور الكلية مع كونها عين أعيان الموجودات (لم تزل عن كونها معقولة في نفسها) باعتبار كليتها فقوله لم تزل أما مبني للفاعل من الزوال أو مبني للمفعول من الازالة (فهي) أي تلك الامور الكلية هي (الظاهرة من حيث أعيان الموجودات) أي من حيث انها عين الاعيان الموجودة (كما هي الباطنة من حيث معقوليتها) وكليتها (فاستناد كل وجود) أي موجود (عيني) باعتبار اتصافه بكمالاته نظراً الى قوله وله الحكم والاثر في كل ماله وجود عيني أو باعتبار تعينه وامتيازه عما عداه وصيرورته عيناً متميزة من غيرها بهذه الامور الكلية نظراً الى

قوله بل هو عينها أعني الموجودات العينية (لهذه الامور) أي الى هذه الامور (الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل) من حيث كليتها بأن تصير موجودات خارجية تخرج عن كونها معقولة صرفة ولهذا عطف عليه قوله (ولا يمكن

طالب بقي المطلوب معدوماً اذ هو عين ذات الطالب وقد كان طالباً واشتغل بالطالبية باعتبار اتصافه بالاوصاف المذكورة فلا مطلوب حينئذ فاذا وجد باعتبار اتصافه بالاوصاف مشتقة من أوصاف الطالب المذكورة انقسمت الذات الى طالب ومطلوب كما ذكرنا وانقسمت الاوصاف أيضاً كذلك الى أوصاف الطالب الاصلية وأوصاف المطلوب الفرعية بقي الطالب واجب الوجود لذاته والمطلوب واجب الوجود لغيره وذلك الغير هو الطالب فافترقا من هذا الوجه فقط واشتركا في جميع الاوصاف المذكورة ما عدا هذا الوجه فقط وكانت أوصاف الطالب قديمة وأوصاف المطلوب حادثة ولا شك ان صورة الشئ هي مجموع أوصافه وأسمائه فقط لا ذاته فلهذا كان المطلوب على صورة الطالب والطالب هو الحق تعالى والمطلوب هو الانسان الحادث والظاهر الطالب هو الانسان الحادث لانه المطلوب والباطن عن المطلوب هو الحق تعالى لانه الطالب له والله أعلم وأحكم (ثم لنعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره) أي ظهور واجب الوجود لذاته الذي هو الحق تعالى لنا (بصورته) التي هي مجموع صفاته وأسمائه كما ذكرنا لا بذاته العارية عن جميع ذلك من حيث الغيب المطلق فان الظهور لا يكون الا باسمه الظاهر كما ان البطون باسمه الباطن وذاته من حيث هي غنية عن الظهور والبطون لانهما من الاوصاف والاسماء والاوصاف والاسماء هي الحضرة البرزخية الفارقة بين الطالب والمطلوب كما ذكرنا ثم ان صورته تعالى المذكورة التي ظهر بها من حيث حضرة الطالب ظهرت له أيضاً من حيث حضرة المطلوب فكانت هي هذا الانسان الحادث كما مر فكان الانسان الحادث على صورة الحق تعالى من انه هو المطلوب والمطلوب على صورة الطالب لانه هو الطالب والذات واحدة لكنها لما اقتضت حضورها عندها انقسمت الى طالب ومطلوب كما بيناه ثم اسم (أحالنا) الحق (تعالى في العلم به على النظر في) هذا الانسان (الحادث) الكبير الذي هو مجموع العالم كله حيث قال تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وقال أفلا ينظرون الى ما خلق الله من شئ الآية وفي هذا الانسان الحادث الصغير الذي هو ابن آدم قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون (وذكر) تعالى في القرآن العظيم (انه أرانا آياته) أي علاماته المظهرة له (فيه) أي في هذا الانسان الكبير والصغير حيث قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقد أرانا ذلك بفضله ومنه وتبين لنا وقال تعالى في غير ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً (فاستدللنا) أي أقمنا الدليل (بنا) أي بأنفسنا (عليه تعالى) كما قال سبحانه من اهتدى أي وصل الينا فانما يهتدي لنفسه أي يصل اليها ومن ضل فانما يضل عليها أي على نفسه فلا يهتدي اليها وقال النبي عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه (فما وصفناه تعالى بوصف) من الاوصاف مطلقاً (الا كنا نحن ذلك الوصف) الذي وصفنا الله تعالى به

وجودها فى العين وجودا تزول به عن أن تكون معقولة) عطف تفسير (وسواء كان ذلك الموجود العينى موقتا) مقترنا بالزمان كالمخلوقات (أو غير موقت) وغير مقترن كالمبدعات روحانيا كان أو جسمانيا فان (نسبة الموقت) الزمانى واستناده (و) نسبة (غير الموقت) الغير الزمانى واستناده (الى هذا الامر الكلى المعقول نسبة واحدة) واستناد واحد فاقتران الوجود العينى بالزمان وعدم اقترانه لا يخرجه عن استناده الى هذه الامور الكلية على الوجه المذكور ولما أشار رضى الله عنه الى ارتباط الامور الكلية بالموجودات العينية وكيفية تأثيرها فيها اراد أن يشير الى ارتباط الموجودات بالامور الكلية وكيفية تأثيرها فيها فقال (غير ان هذا الامر الكلى يرجع اليه حكم) وأثر (من الموجودات العينية) فكما كانت الامور الكلية يحكم عليها باحكام وآثار كذلك تحكم هى على الامور الكلية باحكام وآثار (بحسب ما تطلبه) وتقتضى (حقائق تلك الموجودات العينية) من الاحكام والآثار وذلك (كنسبة العلم) مثلا (الى العالم و) نسبة (الحياة الى الحى فالحياة حقيقة معقولة) كلية (والعلم حقيقة معقولة) كذلك (متميزة عن الحياة) بحسب التعقل (كما أن الحياة) حقيقة معقولة (متميزة عنه) بحسبه (ثم نقول فى الحق تعالى ان له علما وحياة) وهما حكمان على الموصوف بهما بأنه حى عالم (فهو) تعالى (الحى العالم و) كذلك (نقول فى الملك ان له حياة وعلما و) كذلك (هو) أى الملك (الحى العالم) حقيقة لا مجازا (ونقول) مثل ذلك (فى الانسان ان له حياة وعلما) وهما يحكمان على الموصوف بهما بأنه حى عالم (فهو)

لانا على صورته فوصفناه وصفنا والصورة واحدة غير انها اذا نسبت اليه تعالى كانت قديمة واذا نسبت الينا كانت حادثة لانها فى نفسها هى تلك الامور الكلية التى تقدم الكلام عليها وانها واحدة لم تتفصل فى ذاتها ولم تتعدد ولكن لها حكم وارد عليها من جهة الاعيان الموجودة فى الخارج فتتفصل وتتعدد باعتبار ذلك على حسب ما سبق بيانه (الا الوجوب) أى وجوب وجوده تعالى (الذاتى الخاص) به تعالى فلا حظ لنا فيه كما (فلما علمناه) تعالى (بنا) أى بعلمنا بأنفسنا (ومنا) أى علمنا به تعالى ناشئا منا (نسبنا اليه) تعالى (كلما نسبناه الينا) من الاوصاف والافعال والقوى الباطنة والظاهرة والاعضاء والجوارح ولكن على حد ما يليق بحقيقته القديمة وذاته العظيمة لا على حد ما هو ظاهر لنا من ذلك حسا وعقلا (وبذلك) أى جميع ما هو منسوب الينا من الوجود والحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والحلم والغضب والرضاء والرحمة والنقمة والرأفة واللطف والمكر والاستهزاء والسخرية والضحك والفرح واليد والعين والاصابع والقدم والوجه وقد استقصينا ما أمكننا استقصاؤه من ذلك من كتاب الله وأحاديث رسوله صلى الله عليه وسلم فى كتاب سميناه قلائد المرجان فى عقايد الايمان (وردت الاخبار الالهية على ألسنة) جمع لسان (التراجم) وهم الانبياء والمرسلون صلوة الله تعالى على نبينا وعليهم أجمعين (الينا) من الله تعالى ذلك فى الكتاب والسنة كما شرحناه فى كتابنا المذكور (فوصف) الحق سبحانه وتعالى (نفسه لنا بنا) فكنا نحن أوصافه وأسمائه عندنا على حسب علمنا بنا لا حسب علمه بنفسه والوصف كلام الواصف والفهم على قدر ما يناسب حال الموصوف له ونحن انما تكوّنا وخلقنا بكلام الله تعالى كما يشير اليه الحديث القدسى قال تعالى عطائى كلام وعذابى كلام انما امرى لشئ اذا أردت أن أقول له كن فيكون (فاذا شهدناه تعالى) انما (شهدنا نفوسنا) لانا وصفه تعالى عندنا (واذا شهدنا) هو جل وعلى فانما (شهد نفسه) لانه شهد وصفه الذى وصف به نفسه لنا فشهودنا له على قدرنا وشهوده له تعالى على قدره (ولا نشك انا كثيرون بالشخص) كزيد وعمرو مثلا (والنوع) كالعجمى والعربى والشاب والشيخ ونحو ذلك (وانا وان كنا) فى نفوسنا (على حقيقة واحدة تجمعنا) وهى الانسانية (فنعلم قطعا) من غير شبهة (ان ثمه فارقا به تميزت الاشخاص) والانواع (بعضها عن بعض) بحيث صار كل شخص منا متشخصا بحقيقة على حدة مستقلة بانفرادها من تلك الحقيقة الواحدة التى تجمعنا كلنا وهذا الاختصاص نوع من أنواع الظهور وليس هو للنوع الآخر منه (ولولا ذلك) الفارق الذى تميزت به الاشخاص (ما كانت الكثرة) للجزئيات (فى الكلى الواحد) كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها فالنفس الواحدة آدم عليه السلام وزوجها المخلوقة منها حواء والناس المخلوقون من هذه النفس الواحدة وزوجها هم بنو آدم الى يوم القيامة (فكذلك أيضا)

فى جناب الحق تعالى (وان وصفنا بما وصف به نفسه من جميع الوجوه) كما ذكرنا يدلنا عليه تعالى بذ (فلابد من فارق) موجود بيننا وبينه تعالى (وليس) ذلك الفارق (الا افتقارنا اليه) سبحانه وتعالى (فى الوجود) وافتقاره هو جل وعلى الينا فى الاوصاف والاسماء على حدما بينه فيما سبق (و) الا (توقف وجودنا عليه) سبحانه وتعالى فان وجوب وجوده تعالى بذاته ووجوب وجودنا نحن به تعالى (لامكاننا) أى قبولنا للوجود والعدم على السويه من غير ترجيح الا بمرجح من جهة الغير (وغناه) عز وجل (عن مثل ما أفتقرنا اليه) من الوجود فانه لايحتاج فى وجوده الى غيره وأما فى أوصافه وأسمائه فهو متوقف علينا ومفتقر الينا فكما انه تعالى أعطانا الوجود فنحن أعطيناه الاوصاف والاسماء وربما يتلاعب بعقلك خاطر تشكل به علينا توقف الحق تعالى فى الاوصاف والاسماء على غيره وافتقاره الينا فى ذلك فترد الحق المبين بوسواس عقلك المتمسك فى دينك فنقول لك ألم تؤمن بتعلقات أوصافه تعالى وأسمائه بآثاره وان هذه التعلقات كلها أزلية وانها نفسية للصفات كما ذكروه فى عقايد أهل البداية والصفة النفسية وتفارق الموصوف بها اذ لولاها لما كان الموصوف بها وهذا القدر كاف لك فى نصرتك على وسواسك وعقلك ان كنت من أهل التوفيق فى هذا الطريق (فبهذا) أى بغناه تعالى عن مثل ما افتقرنا اليه وهو الوجود الذاتى (صح له) تعالى دون غيره الاتصاف بوصف (الازل والقدم) وهما بمعنى واحد ولهذا نعتهما بطريق الافراد فقال (الذى انتفت عنه الاولية) فان الازل والقدم لا أوّل له ثم نعت الاولية بقوله (التى لها افتتاح الوجود عن عدم) قبلها (فلا) يصح أن (تنسب اليه) تعالى (الاولية) لانه تعالى لا افتتاح لوجوده (مع كونه) تعالى هو (الاوّل) فهذا الاسم له تعالى لا يدل على افتتاح الوجود (ولهذا قيل فيه) تعالى أيضا انه هو (الآخر) فان الاوّل بمعنى المفتتح وجوده قبل كل موجود لايكون أيضا هو الآخر الا بعد اختتام جميع الموجودات والله تعالى هو الاوّل والآخر من الازل قبل افتتاح الوجود واختتامه (ولو كانت أوليته) سبحانه وتعالى المشتقة له من اسم الاوّل (أوّلية وجود) عالم (التقييد) على معنى انه أوّل كل موجود حادث (لم يصح) له تعالى (أن يكون) مع ذلك هو (الآخر) أيضا (للمقيد) الذى هو هذا العالم الحادث (لانه لاآخر للممكن) الحادث (لان الممكنات) الحادثة (غير متناهية) فان أمر الدنيا اذا انتقل الى الآخرة كان أهل الجنة مخلدين فى الجنة الى مالانهاية له وأهل النار كذلك مخلدون فى النار بلانهاية (فلا آخر لها) أى للممكنات الحادثة فلا تحقق حينئذ آخرية الحق تعالى وآخريته متحققة ثابتة له تعالى فى الازل كما ذكرنا من اسمه الآخر (وانما كان) سبحانه وتعالى (آخر الرجوع الامر) فى هذا الوجود الحادث والوجود القديم (كله) روحانية وجسمانية (اليه) تعالى لايشاركه فيه غيره كما قال تعالى لافضل خلقه محمد عليه السلام ليس لك من الامر شئ وقال الله

ثبوتها لهما (و) مع ذلك (نقول فى) كل واحد من (علم الحق) فى حياته وسائر صفاته الحقيقة (انه قديم) غير مسبوق بالعدم والزمانى وانه عين ذاته وعلى سائر صفاته فى مرتبة الاحدية (و) نقول (فى علم الانسان انه محدث) بالحدوث الزمانى وغير ذاته وغير سائر صفاته ولا يصح هذا الحكم كليا الا فى علمه الحاصل له باعتبار أحدية جميع روحه وجسمه والا فقد صرح الشيخ صدر الدين القونوى قدس الله سره فى بعض رسائله بأن الارواح الكلية التى للكمل مقارنة للعقل الاوّل فى الوجود واقعة معه فى وصف واحد ولاشك أن لها فى تلك الحالة تكون بعض العلوم حاصلا وأقلها الشعور بنفسه (فانظر الى ما أحدثته الاضافة) أى اضافة الامور الكلية الى الموجودات العينية فاحدثت واقتضت اضافتها الى الحق القديم سبحانه قدمها وأضافتها الى الانسان الحادث حدوثها وكانه رضى الله عنه انما لم يتعرض للملك بناء على أن الحكم بقدم صفاته وحدوثها مطلقا لا تصح كما فى الحق تعالى والانسان فان الملائكة كالعقل والاوّل من الدائمات بدوام الحق سبحانه فكذا صفاته وبعضها يمكن أن لايكون كذلك بالدائم الا أن يحكم بحدوثها وحدوث صفاتها مطلقا الامر على الخلق الجديد فى كل آن لكن باعتبار اشخاصها الا نواعها (وانظر الى هذا الارتباط) الواقع (بين) تلك (المعلومات)

الامور (بعد نسبة ذلك) الامر (الينا) فى قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم الآية وقوله بما كنتم تعملون وتسمية أولى الامر فى قوله ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم وقوله وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وقوله عليه السلام كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه الحديث فهو تعالى الاول قبل نسبة ذلك الينا وهو الآخر أيضا بعد سلب تلك النسبة عنا وتلك النسبة مسلوبة عنا فى حال نسبتها الينا (فهو) تعالى (الآخر فى عين أوليته و) هو أيضا (الاول فى عين آخريته) لان أسمائه تعالى كلها قديمة أزلية (ثم لنعلم أن الحق) تعالى (وصف نفسه بعد ذلك أيضا (بأنه ظاهر باطن) حيث قال تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (فاوجد العالم) كله (عالم غيب) عنا (و) عالم (شهادة) لنا فغيبتنا الارواح وشهادتنا الاجسام (لندرك الباطن) من العالم (بغيبنا) وهو الروح (و) ندرك (الظاهر) من ذلك (بشهادتنا) وهى الجسم ولا غيب ولا شهادة بالنسبة اليه تعالى لانه أخبر عن نفسه تعالى ان عالم الغيب والشهادة فهما عنده سواء واذا استويا فلا فرق بينهما واذا لم يكن بينهما فرق ارتفع الامران لارتفاع المميز لكل منهما عن الآخر وثبت علمه تعالى بكل شئ واحاطته بالجميع احاطة واحدة ومع ذلك فهو تعالى الظاهر الباطن فهو الظاهر لغيره والباطن عن غيره فلا ظاهر الا هو ولا باطن الا هو ولا هو ظاهر لغيره ولا هو باطن عن نفسه ولما نسب سبحانه أمره الينا كان باطنا عنا ثم لما سلب أمره عنا كان ظاهرا لنا وأمره مسلوب عنا فى حال نسبته الينا كما سبق فهو الظاهر فى عين باطنيته والباطن فى عين ظاهريته وقوله بعد ذلك وهو بكل شئ عليم تنبيه منه تعالى على أن اسمه الباطن نسبة اضافية بالنظر الينا وأما بالنظر اليه تعالى فهو عليم بكل شئ فضلا عن علمه بذاته وصفاته فكيف يكون باطنا عنه ثم لما كانت هذه النسبة وهذا السلب يتعاقبان على الانسان فى كل آن فى الدنيا والبرزخ فى الآخرة تسمى الانسان بما تسمى به الحق تعالى فكان الانسان فى حال نسبة ذلك الامر اليه أولا وفى حال سلب تلك النسبة عنه ثم عودها اليه آخرا مع انها منسوبة اليه أيضا فى حال سلبها عنه لان هذه النسبة حكم الهى واحكام الله تعالى لا تتغير لكنها تنسخ ويؤتى بعدها بمثلها كما قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها يعنى من جهة رفعة المقام أو مثلها من جهة المساوات فالانسان حينئذ هو الاول فى العين آخريته والآخر فى عين أوليته وكذلك هو الظاهر فى حال تلك النسبة اليه والباطن فى حال سلبها عنه وسلبها عنه كائن معها على كل حال فهو الظاهر فى عين باطنيته والباطن فى عين ظاهريته فتقابلت الحضرتان حضرة الحق وحضرة الانسان (و وصف الحق) تعالى (نفسه بالرضى) فى قوله رضى الله عنهم (والغضب) فى قوله وغضب الله عليهم (وأوجد العالم) الانسانى وغيره (ذا خوف) من ضر أو فوات نفع (و رجاء) لنفع أو فوات ضر (فنخاف غضبه) أن يظهر فينا أثره وهو

الكلية (والموجودات العينية وكما حكم العلم على من قام به) واقتضى (أن يقال فيه) أى فيمن قام به (أنه عالم) كذلك (حكم) الوجود العينى (الموصوف به) أى بالعين (على العلم بأنه حادث فى حق الحادث) كالانسان مثلا (قديم فى حق القديم) كالحق سبحانه (فصار كل واحد) من المعقولات الكلية والموجودات العينية (محكوما به) أى شيأ يحكم به فان المحكوم به فى قولنا علم الحق سبحانه قديم هو القديم لا الوجود العينى الذى هو الحق سبحانه لكن الحكم بالقديم على العلم انما هو نسبته كما لا يخفى فيكون محكوما بالعين المذكور لا المشهور (ومحكوما عليه) بالحكم الذى يقتضيه الآخر (ومعلوم أن هذه الامور الكلية وان كانت معقولة) من حيث كليتها (فانها معدومة العين و) الذات فى الخارج من هذه الحيثية (موجودة الحكم) على الاعيان الموجودة (كما هى) أى الامور الكلية (محكوم عليها) بالقدم والحدوث مثلا (اذا نسبت الى الوجود العينى فتقبل) الامور الكلية (الحكم) عليها بالقدم والحدوث مثلا عند تحققها (فى الاعيان الموجودة) المتكثرة فان الشئ ما لم يتحقق يتصف بالقدم والحدوث (و) لكنها (لا تقبل التفصيل والتجزى) بحسب تعدد تلك الاعيان وكثرتها (فان ذلك) التفصيل والتجزى (محال عليها) أى على الامور الكلية (فانها بذاتها) وكليتها محققة (فى كل موصوف بها) لا بالتفصيل والتجزئة فان الموجود منها فى كل موجود عينى حصة لا جزء والحصة عبارة عن تمام الحقيقة مكتنفة بعوارض مشخصة (كالانسانية) المتحققة المخصصة (فى كل شخص شخص من

هذا النوع الخاص) فانها (ولم تنفصل) بالتجزئة (ولم تتعدد) اجزاؤها (بتعدد الاشخاص) بان يكون في كل شخص جزء بل هي
بذاتها وكليتها موجودة في كل شخص شخص (ولا برحت) ثلاث (معقولة) غير زائلة عن الوجود
العقلي الى الوجود العيني غير متكثرة بتكثر الموجودات العينية وفي قوله رضي الله عنه ولكنها لا تقبل التفصيل والتجزي اشارة الى ان الذات الالهية التي هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزي والتكثر في تلك الذات ولا يقدح في وحدتها كثرة المظاهر (واذا كان الارتباط بين من له وجود وبين من ليس له وجود عيني) المراد به الامور الكلية والتعبير عنها كأنه بناء على المشاكلة وفي نسخة شرح مؤيد الدين الجنيدي هكذا واذا كان الارتباط بينهما اي بين تلك الامور الكلية وبين من له وجود عيني (قد ثبت وجود من ليس له وجود عيني والتأنيث اما باعتبار المعنى الخبر واما على النسخة الثانية مرجع الضمير هو الامور الكلية كما لا يخفى (نسب عدمية) وكون الامور الكلية نسبا اما بناء على كونها منتسبة الى الموجودات العينية ثابتة لها واما بناء على أخذ نسبة الكلية معها واما عدمها فنسبة كليتها (فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يعقل لانه) الضمير للشأن (على كل حال بينها) اي بين الموجودات (جامع) يعتد به (وهو) اي
ذلك الجامع هو (الوجود العيني و) اما (هناك) أي بين الامور العدمية وبين الموجودات العينية (فما ثمه) الجزئية
أشارة الى ما اشير اليه بقوله هناك قائم مقام الضمير يعني اما هنالك فافيه (جامع) يعتد به وانما قيد بذلك لانه لا يوجد منهوما بين

الانتقام (ونرجو ارضاه) أن يظهر فينا أثره وهو الانعام كما جعل فينا غضبا ورضا ليخافنا غيرنا ويرجونا غيرنا ان يظهر فيه أثر غضبنا ورضانا من انتقام أو انعام (ووصف) الحق تعالى أيضا (نفسه بأنه جميل) كما ورد في الحديث أن الله جميل يحب الجمال (وذو جلال) (كما قال تعالى ذو الجلال والاكرام) فأوجدنا (الحق تعالى) على هيبة تجدها في قلوبنا عند ظهور جلاله لنا (وأنس) نجده في قلوبنا عند ظهور جماله لنا وكذلك جعلنا ذا جلال وجمال ليهابنا غيرنا ويأنس بنا غيرنا واعلم أن الغضب والرضا حضرتان لله تعالى يظهران لاهل البداية فيظهر بظهورهما من أهل البداية الخوف والرجاء والجلال والجمال حضرتان لله تعالى أيضا في مقابلة ذلك يظهران لاهل التوسط في الطريق فيظهر لظهورهما من أهل التوسط الهيبة والانس والقبض والبسط وكذلك التجلي والاستتار حضرتان لله تعالى يظهران لاهل النهاية فيظهر لظهورهما من أهل النهاية الفناء والبقاء فالغضب والرضاء لاهل البداية يسمى جلالا وجمالا لاهل التوسط يسمى استتارا وتجليا لاهل النهاية وكذلك الخوف والرجاء للمبتدئين والهيبة والانس والقبض والبسط للمتوسطين والفناء والبقاء للمنتهين (وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى) من الاعزاز والاذلال والخفض والرفع والضر والنفع والعطاء والمنع والاحياء والاماتة فنعز باعزازه ونذل باذلاله ونخفض بخفضه ونرتفع برفعه ونتضرر بضره وننتفع بنفعه ونفوز بعطائه ونحرم بمنعه ونحيا باحيائه ونموت باماتته الى غير ذلك من باقي أوصافه تعالى المتقابلة (و) كذلك جميع ما (يسمى به) تعالى من المعز والمذل والخافض والرافع والضار والنافع والمعطي والمانع والمحيي والمميت الى آخره من المتقابلات (فعبر) أي عبر الله تعالى بمعنى كنا (عن هاتين الصفتين) المتقابلتين والاسمين المتقابلين في القرآن العظيم (باليدين اللتين توجهتا منه) سبحانه وتعالى (على الخلق هذا (الانسان الكامل) الذي هو آدم وبنوه الى يوم القيامة فاليد اليمنى هي ما يلائمه من ذلك كالاعزاز والمعز والرفع والرافع والمنفع والنافع والعطاء والمعطي والاحياء والمحيي واليد الشمال ما لا يلائمه من ذلك كالاذلال والمذل والخفض والخافض والضر والضار والمنع والمانع والاماتة والمميت الى آخره فالمؤمنون غلبت عليهم اليد اليمنى فهم أهل اليمين والكافرون غلبت عليهم اليد الشمال فهم أهل الشمال والمنافقون تذبذبوا بين اليدين ولم يتمسكوا بواحدة منهما فسقطوا منهما فوقعوا تحت المؤمنين وتحت الكافرين فكانوا في الدرك الاسفل من النار ثم ان آدم عليه السلام لما خلقه الله تعالى باليدين معا كما قال تعالى في عتاب ابليس عن امتناعه عن السجود ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي جمع في ذريته هذه الانواع الثلثة المؤمنين والكافرين والمنافقين (لكونه) أي الانسان الكامل (الجامع) دون غيره من بقية العالم ما عدا جملة العالم فانه جامع كذلك (لحقائق العالم) الروحاني والجسماني (و) جميع (مفرداته) من الاشخاص

الاو بينهما جامع واقله مكان الوجود العقلي (وقد وجد) من الوجود او الوجدان (الارتباط) حال كونه ملتبسا (بعدم الجامع) الذي هو الوجود العيني (في الجامع) اى فالارتباط الملتبس بالجامع

الذي هو الوجود العيني (اقوى) من ارتباط غير ملتبس به في ترتب اثار لارتباط (واحق) منه بالتحقق واليق ولما فرغ رضي الله عنه عن الاصل الذي هو بناء عليه بيان الارتباط بين الحق سبحانه والعالم شرع في المقصود وقال (ولا شك ان المحدث) بالحدوث الذاتي أو الزماني (قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث) أي موجد (أحدثه لإمكانه) الذي هو يساوي نسبته الى جانب الوجود والعدم (لنفسه) فلابد من مرجح يرجح جانب الوجود وهو المحدث (فوجوده من غيره) الذي هو المحدث (فهو) أي المحدث (مرتبط به) أي بمحدثه (ارتباط افتقار) ومستند اليه استناد احتياج وذلك يقتضي افاضة الوجود منه عليه فهذه الافاضة أثر من الممكن في الوجوب (ولابد ان يكون المستند اليه) أي الذي يستند اليه المحدث في وجوده بالآخرة (واجب الوجود لذاته) لا بغيره دفعا للتسلسل (غنيا في وجوده بنفسه) عن غيره (غير مفتقر اليه) والا لكان ممكنا (وهو) أي المستند اليه الواجب الوجود هو (الذي أعطى الوجود) المفاض (بذاته) المتجلية السارية بأحدية جمعه الاسمائي في الحقائق كلها (لهذا الحادث) الذي قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث (فانتسب) أي انتسب هذا الحادث (اليه) أي الى واجب الوجود في قبول الوجود منه وانتسب الواجب الى الحادث في اعطاء الوجود اياه (ولما اقتضاه) أي الواجب

الجزئية (فالعالم) الذي هو الإنسان الكبير كله شهادة بالنسبة الى جميع ما فيه (والخليفة) وحده الذي هو هذا الانسان الصغير (غيب) عن أهل الشهادة الذين هم جميع العالم فلا يعرفه أحد من جملة العالم الا ما هو عليه ذلك الاحد من الكمال والنقصان وأما هو فيعرف نفسه و يعرف ربه و يعرف غيره من أهل الكمال ومن أهل النقصان وليس معه في رتبته غيره لان الخليفة واحد غير متعدد في هذا العالم والمراد الخليفة الكامل على جميع العالم الذي على قدم آدم عليه السلام والافكل واحد من بني آدم مستخلف في الارض على طرف من الاشياء ولو ثوبه الذي يلبسه وداره التي يسكنها كما قال تعالى أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وغير الكامل من الخلفاء قاصرون عنه ولو بشئ واحد من العالم يمسك عنه مفتاح ذلك الشئ فلا يملكونه لتحفظ على ذلك الكامل رتبته وهو واحد في كل زمان الى يوم القيامة وجميع الخلفاء في مشارق الارض ومغاربها عاملون على ما تحت يديهم مما هم مستخلفون فيه من جهة هذا الخليفة الواحد الكامل فاذا مات تولى بعده مرتبته من قاربه في المقام وله العزل لجميع عماله وله التولية على كل حال وذكره الله قالا وحالا ولا يخرج عن التبعية له الا الافراد من أهل الله لان ذكرهم هو وفهم المستغرقون في الهوية الالهية فاذا رجعوا الى حسهم وصحوا من جمعهم دخلوا تحت حكمه وتصرف فيهم بحسب ما استعدوا له من كمال أو نقصان كباقي الخلق ولا يعرفه من جميع الخلق أحد وانما يستمدون منه من غير معرفة له على حسب مراتبهم الكمالية والنقصية وفي ظنهم أنهم يستمدون من الحق تعالى بلا واسطة وهو جهل منهم بما الامر عليه وربما عرف استمداده منه بعض أهل الله تعالى اصحاب المقامات وربما جهل ذلك بعضهم وان كان في مقام القرب ولو شئنا لشرحنا كيفية امداده لجميع العالم وبينا ما به الامداد منه وفرقنا بينه و بين سائر أهل الله تعالى أصحاب المناصب كالاقطاب والائمة والاوتاد والابدال والنجباء والنقباء وذكرنا رقائقهم المتصلة به اتصال الشعاعات في اقطار الارض بقرص الشمس الى غير ذلك من أحواله ومقاماته ومكانه و زمانه واسمه ورسمه ولكن نخرج بذلك عن صدد ما نحن بصدده من هذا الشرح المختصر وان فسح الله في الاجل و يسر في العمل جعلت ذلك في كتاب حافل و بيان اكثر مما ذكرت كما قال (ولهذا) أي لكون الخليفة الكامل في رتبة الخلافة غيب عمن سواه (يحجب السلطان) من سلاطين الدنيا بالوزراء والعمال والاعوان والجنود والعساكر (ووصف الحق) تعالى (نفسه بالحجب الظلمانية) عن أهل الغفلة (وهي) أى الحجب الظلمانية (الاجسام الطبيعية) المركبة من الطبائع الاربع المتكاثفة الى العناصر الاربعة (و) بالحجب (النورية) أيضا عن أهل اليقظة (وهي) أي الحجب النورية (الارواح اللطيفة) المنبعثة عن النور الاول بلا واسطة وهذه الحجب وردت في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحترقت

على الآخر كما كان لكل من الامور الكلية والاعيان الخارجية حكم على الآخر ثم لما فرغ من بيان الارتباط بين الحق والعالم وكان ذلك الارتباط على وجه يقتضي ان يكون العالم على صورته سبحانه نبه عليه بقوله (ولما كان استناده) أي استناد الحادث (الى من ظهر) أي الحادث (عنه لذاته) المتجلية باحدية جمعه الاسماء في كل ماظهر عنه (يقتضي) ذلك الاستناد (ان يكون) الحادث الظاهر عنه (على صورته) وصفته (فيما ينسب اليه) تعالى (من كل شئ) بيان لما (من اسم وصفة) بيان لشئ فحاصله ان يكون على صفته تعالى في كل اسم وصفة تنسب اليه تعالى كما انه ينسب كل اسم وصفة اليه تعالى كذلك الى الحادث فانه باحدية جمعه الاسماء متجل وسار فيه ولذا قيل كل موجود متصف بالصفات السبع الكمالية لكن ظهورها فيه بحسب استعداده وقابليته (ماعدا الوجوب الذاتي) الخاص (فان ذلك) أي الوجوب الذاتي (لا يصح للحادث) ولا ينسب اليه (وان كان) أي الحادث (واجب الوجود) بالمعنى الاعم

سبحات نور وجهه ما أدركه بصره من خلقه وورد في حديث آخر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سئلت جبرائيل هل ترى ربك قال ان بيني وبينه سبعين حجابا من نور لو رأيت أدناها لاحترقت وفي حديث آخر ان دون الله يوم القيامة سبعين الف حجاب وحقيقة الحجاب في حق الله تعالى كمال النور والحقيقي فان الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس لم تدرك منها غير الظلمة في بصرها فتحجب عنها الشمس بما أدركته من الظلمة والشمس غير محجبة عنها في الحقيقة بل هي محجبة عن الشمس بضعف بصرها كما قال تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وانقسمت الحجب الى ظلمانية ونورانية باعتبار قرب الحجب الى الله تعالى وبعدها عنه فعالم الانوار الذي هو عالم الارواح حجب قريبة الى الله تعالى لظهوره عنه تعالى بلا واسطة بينه وبينها سوى الامر الاقدس كما قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وعالم الظلمات الذي هو عالم الاجسام بعيد عن الله تعالى لظهوره عنه تعالى بواسطة عالم الانوار (و) قد خلق الله تعالى (العالم) أي الانسان الكبير (بين كثيف) جسماني (ولطيف) روحاني واللطيف حجاب الكثيف (وهو) أي العالم الجامع الكثيف واللطيف (عين الحجاب على نفسه) التي هي من وراثه كثيفة ولطيفة وهي حقيقة الحضرة من حضرات ربه المتجلي بها عليها (فلا يدرك الحق) تعالى أبدا مثل (ادراكه نفسه) أن ادرك نفسه لان ربه محجوب عنه بنفسه فلو زال الحجاب زالت نفسه ولو زالت نفسه زال المدرك فلا مدرك فمن يدرك الحق غير الحق (فلا يزال) العالم (في حجاب) عن الحق تعالى (لا يرفع) عنه أبدا مادام العالم فاذا زال العالم زال الحجاب والمدرك معا وأما مع بقاء المدرك فالحجاب باق لا يزول أبدا (مع علمه) أي علم العالم (بأنه متميز) في ذاته وصفاته (عن موجوده تعالى بافتقاره) اليه وان وقعت المضاهات بينه تعالى وبين العالم في جميع ماذكر (ولكن لاحظ له) أي للعالم (في وجوب الوجود الذاتي الذي لوجود الحق تعالى) كما سبق ذكره (فلا يدركه) أي لا يدرك العالم الحق تعالى (أبدا) لانه محجوب عنه بنفسه الالهية فلو أدركه أدرك نفسه التي في علم الحق تعالى الممدة له في هذا العالم وهي ربه كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ولم يقل فقد عرف الله (فلا يزال الحق) تعالى (من هذه الحيثية التي) هي وجوب الوجود الذاتي (غير معلوم) للعالم دائما في الدنيا والآخرة (علم ذوق) كشفي (وشهود) بل معلوم علم خيال غيبي لانه ليس فينا من ذلك ما نعلمه ذوقا وشهودا وانما عندنا تخيل ذلك تخيلا محجوبا والتسليم للغيب المطلق ولهذا قال (لانه لا قدم) أي لا مشاركة (للحادث) مطلقا (في ذلك) الامر المخصوص بالحق تعالى وهو وجوب الوجود الذاتي (فما جمع الله) تعالى (لآدم) عليه السلام (بين يديه) سبحانه وتعالى القدمتين في خلقه له بهما معا (الا تشريفا) لآدم عليه السلام وتعظيما له اذ ورد انه تعالى خلق جنة عدن بيده اليمنى وغرس شجرة طوبى بيده اليمنى ولم يرد في شئ انه خلقه بيديه غير آدم عليه السلام

فانه أعم من ان يكون وجوبه بالذات أو بالغير والحادث وان لم يكن واجبا بذاته لكنه واجب بغيره كما قال (ولكن) فقط وجوبه) أي وجوب الحادث بغيره الذي هو موجده (لا بنفسه) والا انقلب الممكن واجبا ولما فرغ من بيان كون الحادث

على صورته شرع في بيان ما يتفرع عليه من احالة الحق ايانا في معرفته على النظر في الحادث فقال (ثم لنعلم انه) الضمير للشأن (لما كان الامر) أي الشأن (على ما قلناه من ظهوره) بيان لما أي ظهوره الحادث (بصورته) أي

الحق سبحانه (أحالنا) الحق تعالى في العلم به) أي بالحق (على النظر في الحادث وذكر انه أرانا آياته) الدالة عليه ذاتا وصفة (فيه) أي في الحادث لنستدل به تعالى كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم (فاستدللنا بنا) أي بأنفسنا والنظر فيها كما قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون (عليه تعالى) فاوصفناه تعالى بوصف) وما عرفناه به (الا كنا عن ذلك الوصف) أي متصفين بذلك الوصف أو عينه بناء على ما سبق من ان كل موجود عبارة عن مجموع اعراض اجتمعت في عين واحدة وفي بعض النسخ الا كنا نحن ذلك الوصف ومعناه ظاهر (الا الوجوب الذاتي الخاص) لا العام الذي يعم الوجوب الذاتي والوجوب بالغير فانه يتصف به الحادث أيضا (فلما علمناه بنا) باعتبار معنى الالية او السببية (ومنا) باعتبار معنى المشابهة (نسبنا اليه تعالى كلما نسبناه الينا) من الاوصاف الكمالية لا ما فيه توهم نقص الا ما نسبه الحق تعالى الى نفسه كالمرض والقرض والاستهزاء والسخرية وغيرها (وبذلك) أي بتوصيفه سبحانه كما نسبناه الينا (وردت الاخبار الالهية على ألسنة التراجم) من الانبياء والاولياء وانتهت (الينا فوصف) الحق سبحانه (نفسه لنا بنا) أي بصفاتنا من انا عين الاوصاف (فاذا شهدناه تعالى) بصفاته (شهدنا تعالى) بصفاته (شهدنا نفوسنا) لان نفوسنا عين تلك الصفات

فقط على وجه التشريف والتعظيم له (ولهذا قال) جل وعلا في كلامه القديم (لابليس) عليه اللعنة (ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي) بالتشديد تثنية يد (وما هو) أي خلقه له بيديه معا (الا) عين (جمعه) تعالى له حين خلقه (بين الصورتين) اللتين هما في الحقيقة كناية عن تلك الصفتين المتقابلتين على حسب ما سبق بيانه (من صورة العالم) وهي الظاهرة بالحضرتين معا حضرة الجلال وحضرة الجمال وحضرة الغضب وحضرة الرضاء وحضرة الظاهر وحضرة الباطن وحضرة الاول وحضرة الآخر الى آخره ولكن الغالب في هذه الصورة حضرة الجلال على حضرة الجمال وحضرة الغضب على حضرة الرضاء وحضرة الظاهر على حضرة الباطن وحضرة الاول على حضرة الآخر ولهذا كانت هي اليد الشمال لغلبة ما لا يلائم فيها على ما يلائم وقد طرد ابليس عن حضرة الالهية الى هذه الحضرة فقال له تعالى فاخرج منها فانك رجيم فخرج على هذه الحضرة فهي محل الرجم وموضع اللعن والطرد وفيها خلق الله النار ويخلق كفة السيئات من الميزان وخروج آدم عليه السلام اليها يسمى هبوطا لا طردا كما قال تعالى له ولحواء اهبطا منها جميعا وأشار تعالى الى نوح عليه السلام بالخروج اليها من سفينته فقال له يا نوح اهبط بسلام وذلك لان آدم ونوحا عليهما السلام لهما عود الى حضرتهما الاولى وصعود اليها بعد هبوطهما منها الى هذه الحضرة الشمالية وليس لابليس عليه اللعنة عود ولا صعود وهي محل الغين الذي كان يقول عليه السلام عنها انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة وفي رواية مائة مرة وهي أسفل سافلين التي قال تعالى لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا الآية (وصورة الحق) تعالى وهي الظاهرة بالحضرتين أيضا معا حضرة الجلال وحضرة الجمال وحضرة الغضب وحضرة الرضاء وحضرة الظاهر وحضرة الباطن وحضرة الاول وحضرة الآخر الى غير ذلك ولكن الغالب في هذه الصورة حضرة الجمال على حضرة الجلال وحضرة الرضا على حضرة الغضب وحضرة الباطن على حضرة الظاهر وحضرة الآخر على حضرة الاول ولهذا كانت هذه الصورة هي اليد اليمنى لغلبة ما يلائم فيها على ما لا يلائم ومنها كان هبوط آدم وحواء واليها رجوعهما وفيها خلق الله تعالى الجنة واليها رفع ادريس عليه السلام كما قال تعالى عنه ورفعناه مكانا عليا واليها رفع عيسى بن مريم عليه السلام وهو حي كما قال تعالى عنه بل رفعه الله اليه وفيها العندية التي تعالى كما قال تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ومنها خلق الله تعالى الجنة وفيها يخلق تعالى كفة الحسنات من الميزان (وهما يدا الحق) تعالى أي هاتان الصورتان هما اليدان الالهيتان الاولى صورة العالم والثانية صورة الحق تعالى مع ان صورة العالم هي صورة الحق تعالى لكن اما ان تكون صورة الحق تعالى بواسطة صورة العالم أو بلا واسطة صورة العالم ولهذا ورد كلتا يديه يمين فصورة الحق تعالى

ظهرت في مرتبة أخرى (واذا شهدنا الحق) سبحانه (شهد نفسه) أى ذاته التى تعينت وظهرت بصورتنا وفى بعض النسخ واذا شهدنا نفوسنا شهدنا نفسه فكلاهما صحيح ثم انساق كلامه رضي الله عنه في بيان جهة الارتباط بين الواجب والممكن الى سائرهم الايجاد دفعه بقوله (ولا نشك انا) يعنى أهل العالم (كثيرون) متفاوتون (بالشخص والنوع) فان فى العالم أنواعا مختلفة ولكل نوع أشخاصا متعددة (وانا) يعنى الافراد الانسانيه (وان كنا) مشتملة (على حقيقة واحدة) نوعيه (نجمعنا لعلم قطعا ان ثمه) أى أشخاص تلك الحقيقة (فارقا به) أى بذلك الفارق (تميزت الاشخاص بعضها عن بعض) واذا لم يجمعنا يعنى أهل العلم حقيقة واحدة نوعيه فوجود الفارق أظهر ولهذا ماوقع التعريض له (ولولا ذلك الفارق (ما كانت الكثرة) بحسب الافراد متحققة (فى النوع (الواحد) واذا عرفت ان بين أفراد العالم بل الافراد الانسانية فارقا يميز بعضها عن بعض (فكذلك) الحال بيننا وبين الحق (أيضا) فانه (وان وصفنا) أى الحق سبحانه وأعطانا الاتصاف (بما وصف به نفسه من جميع الوجوه) أى وجوه الصفات وأنواعها أو وجوه الاوصاف القوليه والفعليه (فلا بد من فارق) بيننا وبينه لا نشاركه ولا يشاركنا فيه أصلا (وليس) الفارق من قبلنا الذى خصصنا به دونه (الا افتقارنا اليه فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا) وتساوى نسبتى الوجود والعدم الى ذواتنا فلابد من مرجح لكل واما الفارق الذى انفرد به سبحانه فهو وجوبه الذاتى (وغناه عن مثل ما افتقر اليه) من الموجد (فبهذا) الوجوب الذاتى

بواسطة هى اليد الشمال وأهلها المقبوض عليهم بها هم الاشقياء لانها بعيدة عن الحق تعالى بسبب الواسطة وصورة الحق تعالى هى اليد اليمين وأهلها المقبوض عليهم بها هم السعداء لانها قريبة من الحق تعالى لعدم الواسطة (وابليس عليه اللعنة جزء من) أجزاء (العالم) كما ان الملائكة جزأ من أجزاء العالم أيضا كما تقدم ومثل ذلك كل شئ ماعدا آدم عليه السلام وبنوه الكاملون وحيث كان ابليس جزء من العالم (لم يتحصل له هذه الجمعية) بين اليدين الالهيتين كما حصلت لآدم عليه السلام (ولهذا كان آدم) عليه السلام (خليفة الله) تعالى فى الارض دون ابليس عليه اللعنة لجمعه بين اليدين وابليس لم يجمع بينهما (فان لم يكن) آدم عليه السلام (ظاهرا بصورة من استخلفه) وهو الحق تعالى (فيما استخلفه فيه) وهو العالم ويكون ظاهرا بصورة العالم أيضا (فما هو خليفة) لان الخليفة يجب ان تكون صورته صورة الذى استخلفه ليمده وكما يمد أصله بما يمده به أصله وان تكون صورته صورة من استخلف عليهم أيضا حتى يعلم كيفية ايصال الامداد اليهم (وان لم يكن فيه) أى فى الخليفة أيضا (جميع ما تطلب الرعايا التى استخلف) أى استخلفه غيره (عليها) من جميع الحوايج والمصالح الروحانية والجسمانية جلبا ودفعا ضرا ونفعا (لان استنادها) أى الرعايا بمعنى نسبتها (اليه) فى الخير والشر فاذا كانت فى خير نسب اليه أو فى شر كذلك (فلا بد ان يقوم) أى ذلك الخليفة (بجميع ما تحتاج اليه) رعيته من الحوايج والمصالح كما ذكرنا (والا فليس بخليفة عليهم) لعدم وجود ما يحتاجون اليه عنده فاذا لم توجد عنده جميع حوايجهم ومصالحهم كان مثلهم محتاجا مفتقرا الى من عنده جميع ذلك فما هو بخليفة حينئذ كما ان السلطان اذا لم تكن عنده القدرة على فصل الحكومات بين رعيته وقطع المنازعات عنهم فليس بسلطان عليهم اذ لا سلطنة له والسلطان مشتق من السلطة وقد وجد فيه العجز عن ذلك فشاركهم فيه فكان مثلهم من جملة الرعايا وكذلك خليفة الحق تعالى يخلف الحق فى وجود جميع الحوايج والمصالح التى للمخلوقات كلهم عنده كما ان جميع ذلك موجود للمخلوقات عند الحق تعالى على التمام من غير عجز عن شئ من ذلك فيلزم ان يكون كذلك عند الخليفة موجودا على التمام من غير عجز عن شئ منه والا لم يكن خليفة لانه لم يخلف الحق تعالى فى جميع ذلك فهو حينئذ مثلهم من جملة الرعايا (فما صحت الخلافة) التامة الكاملة من الحق تعالى على جميع المخلوقات الا (للانسان الكامل) الذى غلبت انسانيته على حيوانيته وأما الانسان القاصر الذى غلبت حيوانيته على انسانيته فهو خليفة على بعض المخلوقات ويسمى عاملا حينئذ لا خليفة كاملا وذلك كجميع بنى آدم المؤمن منهم والكافر والصغير منهم والكبير والعاقل والمجنون فانه لابد من استخلافه عن الحق تعالى الذى هو مالك للعالمين ولو على يده ورجله وسمعه وبصره وقلبه شيأ من ذلك بطريق النيابة عن الحق تعالى فى الظاهر وقد جعل الله تعالى الملائكة حكاما منه تعالى

والمعنى (صح له الازل) أى الازلية (والقدم) الذاتى (الذى انتفت به عنه الأولية التى) ثبت (بها) أى بتلك الأولية (افتتاح
او جود عن عدم) قال صلى الله عليه وسلم أوّل ماخلق الله العقل أى الذى افتتح لو جوده بعدم العدم من
الوجودات هو العقل (فلا
تنسب اليه تعالى الاولية) بهذا
المعنى فانها من سمات الحدوث
(مع كونه الاوّل) بالاولية التى
هى عبارة عن كونه مبدأ لما
سواه كما ان أخريته عبارة عن
كونه مرجع كل شئ ومنتهاه
(ولهذا) أى لان اوليته ليست
بمعنى افتتاح الوجود عن العدم
(قيل فيه الاخر) المقابل للاوّل
(فلو كانت أوليته أولية وجود
التقييد) وافتتاح وجود المقيد
عن عدم (لم يصح أن يكون آخرا
للمقيد) بأن ينتهى اليه وجود
المقيدات الممكنة ولا يوجد
بعده ممكن لا آخر (لانه آخر
للممكن لان الممكنات غير
متناهية) وان كان بحسب
النشأة الاخروية (فلا آخر لها)
واذا لم يكن لها آخر فكيف
يكون سبحانه آخرا لها (وانما
كان سبحانه آخرا لرجوع الامر
كله) أى أمر الوجود وتوابعه
(اليه سبحانه) بفناء الوجودات
ذاتا وصفة وفعلا فى ذاته وصفاته
وأفعاله بظهور القيامة الكبرى
أو القيامة الدائمة المشاهدة
للعارفين (بعد نسبة ذلك) الامر
(الينا) لان الوجود وتوابعه
كان لله أوّلا ثم نسب الينا ثم بعد
هذه النسبة مرجع الكل اليه
(فهو الاخر فى عين اوليته والاوّل
فى عين آخريته) هويته بين الاضداد وهو ظاهر بها أزل الازال وأبد الاباد لما أشار رضى الله عنه فيما تقدم الى الاوصاف
المشتركة بيننا وبين الحق سبحانه خص باب كرمها الاوصاف المتقابلة ههنا ليفرع عليها بيان المراد من اليدين اللتين

لكل احد من بنى آدم ولو على ثوبه الساتر لعورته نيابة على المالك الحقيقى وهو الحق
تعالى حتى قال تعالى لمن الملك وهم الاموال وأوجب عليهم فيها الزكوة ونحوها انفقوا
مما جعلكم مستخلفين فيه يعنى عنه تعالى لانه تعالى أخبر ان الملك له يوم القيامة فقال
عز من قائل والامر يومئذ لله وقال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال مالك يوم الدين
وقال بعد زوال نسبة الاعمال والاملاك عن جميع بنى آدم يوم القيامة بسبب موتهم
الذى هو عزلهم من استخلافه لهم فيما استخلفهم فيه انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا
يرجعون ولا مناقضة بين هذا وبين قوله تعالى ان الارض يرثها عبادى الصالحون لان
العباد الصالحين ما وضعوا بالعبودية والصلاح الا لرجوعهم الى الله تعالى من حيث
وجود ذواتهم وجميع أعمالهم فى الباطن والظاهر فكان الله تعالى ظاهرا بهم عندهم
وهم ظاهرون به تعالى عند غيرهم وقد ورد ان الناس يحشرون على نياتهم فهم عند
غيرهم غير الله تعالى وهم عند أنفسهم ظهور الله تعالى فاذا ورثوا الارض يوم القيامة
فانما الله تعالى هو الذى ورثها وزاد الله تعالى عليهم بان ورث على الارض أيضا وهم لم
يرثوا الا الارض فقط لانهم الله تعالى من حيث ظهوره لهم لا من حيث ظهوره له تعالى
فان ظهوره له تعالى فى جميع حضراته وظهوره لكل واحد منهم انما هو فى حضرة من
حضراته دائما وان تقلبوا فى جميع أطوار حضراته تعالى على الابد لا يسعون الا حضرة
بعد حضرة من تلك الحضرات (فانشأ) الحق تعالى (صورته) أى صورة الانسان
الكامل الذى هو خليفة الله تعالى على جميع العالم (الظاهرة) وهى حقيقة جسمه
ونفسه التابعة للجسم وصورته المرسومة فى هذا الوجود (من حقائق العالم) كله
فجسمه من جسم العالم ونفسه من نفوس العالم (و) من (صوره) أى صور العالم كله
فصورته صورة العالم كله سمواته وأرضه وأفلاكه وأملاكه الى غير ذلك (وانشأ) الحق
تعالى أيضا (صورته الباطنة) وهى حقيقة روحه وعقله التابع للروح ومعلوماته
المرسومة فى وجوده (على) طبق (صورته) أى صورة الحق تعالى التى هى مجموع صفاته
تعالى وأسمائه وأفعاله وأحكامه كما تقدم فروحه من صفاته وأسمائه تعالى وعقله من
أفعاله تعالى ومعلوماته المرسومة فيه من أحكامه تعالى (ولذلك) أى لكون صورته
الباطنة على صورة الحق تعالى (قال) تعالى فى الحديث القدسى الوارد عن النبى صلى الله
عليه وسلم (فيه) أى فى هذا الانسان الكامل لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى
أحبه فاذا أحببته (كنت سمعه) الذى يسمع به (وبصره) الذى يبصر به الى آخر الحديث
ولا شك أن السمع والبصر من الصورة الباطنة لان ذلك من شعاع الروح فى الدماغ
لا من الصورة الظاهرة والاذن والعين من الصورة الظاهرة والله تعالى (ما قال كنت
عينه و) لا كنت (أذنه) فان قلت ورد أيضا فى تمام الحديث كنت يده التى يبطش
بها ورجله التى يمشى بها ولسانه الذى يتكلم به ولا شك أن اليد والرجل واللسان من

توجهنا من الحق على خلق آدم وبنيه على أن في جميع اليدين تشريفا له وليس لابليس هذه الجمعية فقال (فنعلم أن الحق
سبحانه وصف نفسه) أي ذاته المطلقة (بأنه ظاهر) بظهوره في عالم الشهادة المطلقة التي هي مرتبة الحس (وباطن)

جملة الصورة الظاهرة قلت المراد باليد والرجل واللسان هنا القوة الباطنة في هذه
الاعضاء لا حقيقة هذه الاعضاء ولكن لما لم يكن لهذه القوة المودعة في هذه الاعضاء
أسماء مستقلة غير هذه الاعضاء عبر عنها باسم هذه الاعضاء بخلاف الاذن والعين فان
للقوة المودعة فيهما اسمين مخصوصين هما السمع والبصر فعبر بذلك دون التعبير بهذين
العضوين أو يقال ان هذا الحديث مشتمل على الفرق بين الصورتين في ذكر السمع
والبصر والجمع بينهما في ذكر اليد والرجل واللسان مثل قوله عليه السلام في بعض
الاحاديث بعد ذكر اليد اليمنى وكلتا يديه يمين ففرق وجمع يشير الى هذا قوله (ففرق)
أي الله تعالى (بين الصورتين) أي صورة العالم وصورته تعالى في ذكر السمع والبصر
فقط وان جمع في باقي الحديث (وهكذا هو) أي الامر والشان (في كل موجود من)
موجودات (العالم) العلوي والسفلي فان الله تعالى خلقه باحدى اليدين أما اليمين وأما
الشمال (بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود) من الاستعداد الموضوع فيها بالتجلي الاول
(لكن ليس لاحد من) العالم (مجموع ما للخليفة) من اليدين الالهيتين اللتين هما
صورة الحق تعالى وصورة العالم وان شئت قلت صفات الله تعالى المتقابلات (فما فاز)
الخليفة (الا بالمجموع) دون غيره من العالم (ولولا سريان الحق) تعالى (في) جميع
(الموجودات) العلوية والسفلية (بالصورة) التي هي منه تعالى اليد اليمين ومن العالم
اليد الشمال والذي من العالم منه تعالى فكلتا يديه يمين عند أهل الجمع لا أهل الفرق
وهذا السريان هو قيومية الحق تعالى لجميع العالم وهو قيام العالم بأمر الله تعالى كما قال
تعالى ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره وهذا القيام بالروح الكلي الساري في
حقائق الموجودات كلها كسريان الخشب في جميع صور ما جعل منه من صندوق وباب
وكرسي ونحو ذلك والروح من الامر قال تعالى قل الروح من أمر ربي (فما كان للعالم)
وجود البتة قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه فوجه الله تعالى هو ذلك السريان المذكور
في جملة الموجودات وأما الموجودات من جهة نفسها فلا وجود لها لانها هالكة أي فانية
معدومة فلولا وجهه تعالى الساري في حقائقها كلها ما كانت موجودات ولا تعين لها
ماهية أبدا (كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة) أي الموجودة في العقل فقط (الكلية) كما
سبق بيان ذلك (ما ظهر حكم) الاختصاص بالجمادية والنباتية ونحو ذلك (في
الموجودات العينية) الجزئية المتشخصة في الخارج فان تلك الكليات سارية في حقائق
جزئياتها بحيث لم تزد تلك الجزئيات عليها غير الوجود العيني الخارجي (ومن هذه الحقيقة)
التي هي سريان الحق تعالى بصفة القيومية الجامعة لجميع الصفات المتقابلات المعبر عنها
بالصورة في موضع وبالصورتين في موضع آخر وباليدين في آخر سريانا في جميع
الموجودات (كان الافتقار من العالم) كله (الى الحق) تعالى في (وجوده) كما ان الافتقار
من الحق تعالى الى العالم كله في وجوده أيضا عند العالم مع ان الوجود للحق تعالى

بيوطنه عنه فالباطن بهذا
الاعتبار يشمل ما عدا مرتبة
الحس من المراتب الالهية
والكونية (فأوجد العالم) أي
كل واحد من عالمي الكبير
والصغير عالمين (عالم غيب)
لا يدرك بالحواس الظاهرة
(وعالم شهادة) يدرك بها
(لندرك) اسمه (الباطن بغيبنا)
الذي هو روحه ومداركه
الغيبية أو ندرك باطنه وغيبه
بالقياس على غيبنا وباطننا (و)
كذلك ندرك اسمه (الظاهر
بشهادتنا) أي بمشاعرنا
الشاهدية أو بأن يدرك
شهادتنا فان شهادتنا شهادة أو
أو بالمقايسة (ووصف نفسه
بالرضى والغضب) حيث قال
تعالى رضي الله عنهم ورضوا
عنه وسبقت رحمتي غضبي (فأوجد
العالم) ذا خوف ورجاء
فنخاف غضبه ونرجو رضاه)
وانما جاء بأثر الرضى والغضب
وهو الخوف والرجاء ولم يقل ذا
رضى وغضب مع انه صحيح
أيضا تنبيها على أن ظهور
الصفات في العالم كما تكون
ظهور أعيانها كالظهور
والبطون فيما تقدم وكذلك
يكون ظهور آثارها كالخوف
والرجى فانهما من آثار الغضب
والرضا لا عينهما (ووصف
نفسه بأنه جميل) أي متصف بالصفات الجمالية وهي ما تتعلق باللطف والرحمة (وذو جلال) أي متصف وحده
بالصفات الجلالية وهي ما تتعلق بالقهر والغلبة (فأوجدنا على هيبة) أي دهشة وحيرة من مشاهدة أسمائه الجلالية

وحده لا للعالم لكن وجود الحق تعالى لا ينفك عن اعطاء الوجود للعالم ليظهر به وجود العالم المستفاد من الحق تعالى لا ينفك أيضا عن اعطاء الوجود للحق تعالى ليظهر به الحق تعالى دونه (فالكل) أي العالم والحق تعالى (مفتقر) هذا الى هذا من وجه وهذا الى هذا من وجه آخر ومرادنا بالمفتقر من الحق تعالى رتبته لا ذاته لانها غنية عن العالمين بحكم قوله تعالى والله غني عن العالمين ومرادنا بالمفتقر اليه من العالم حقيقة الثابتة في علم الحق تعالى التي هي كناية عن حضرة من حضراته تعالى جامعة لكل حضرة من حضراته وهي العالم الظاهر في بصيرة العارف الباطن عن بصيرة الجاهل وأما العالم الباطن عن بصيرة العارف الظاهر في بصيرة الجاهل فهو نفس الجاهل الظاهرة له مع جهله بحيث متى عرفها عرف ربه أي نفسه المتعرية عن ذلك الجهل فعرف العالم على ما هو عليه فعرف افتقار الحق تعالى الى العالم على حد ما قلنا واذا لم يعرف نفسه لم يعرف ربه فلم يعرف العالم وظن أن العالم هو ما ظهر له من جهله فتوهمه على خلاف ما هو عليه فحمله ذلك على عدم فهم قولنا فجحد ما لم يفهم وأخطأ من حيث لا يشعر (ما الكل) المذكور (مستغني) عن الكل (هذا) أي الذي ذكرته (هو الحق) الذي لا شبهة فيه عند أهل المعرفة (قد قلناه) أي صرحنا به عند من يعرفه ولا يعرفه نطقا بالله تعالى ليضل الله تعالى به من يشاء ويهدي من يشاء (لا نكني) بسكون الكاف أي لا نشير اليه من غير تصريح لأن كتابنا لاهل المعرفة لا لاهل الجهل (فان ذكرت) أنا في كلامي (غنيا لا افتقار به) ابدا (فقد علمت) أنا ذلك الغني (الذي بقولنا نعني) أي نقصد ومراده ذات الحق تعالى من حيث هي مجردة عن الاوصاف والاسماء فانها غنية عن كل ما عداها وأما من حيث هي موصوفة بالاوصاف مسماة بالاسماء فاعلة بأفعال لا حاكمة بأحكام فهي مرتبطة بالعالم كله والعالم مرتبط بها ارتباطا من الازل الى الابد لا ينفك البتة كما قال (فالكل) من حق وخلق (بالكل) من حق وخلق (مربوط) ربط عبد برب ورب بعبد وخالق بمخلوق ومخلوق بخالق وهكذا الى آخره من جميع الاوصاف والاسماء والافعال والاحكام (فليس له) أي للكل (عنه) أي عن الكل (انفصال) بوجه من الوجوه في الازل والابد فان قلت كيف هذا الارتباط في الازل والعالم غير موجود فيه لأنه حادث وليس بقديم قلت بل العالم الذي يعرفه العارف قديم لا حادث وهو موجود كله بلا ترتيب ولا تقديم ولا تأخير وليس فيه الجزء مقدما على الكل ولا خلق آدم عليه السلام فيه مقدما على خلق جميع ذريته الى يوم القيامة وليس يوم القيامة فيه متأخرا عن يومنا هذا وليس له وجود مع الله تعالى غير وجود الله تعالى لان وجوده بالله تعالى لا بنفسه حتى يكون له وجود غير وجود الله تعالى وأما العالم الذي يعرفه الجاهل فانه حادث مترتب بعضه على بعض وفيه التقديم والتأخير وهو موجود مع الله تعالى وجودا آخر غير وجود الله تعالى وذلك حقيقة

فتكون تلك الهيئة من آثاره فينا أو على هيئة مدهشة محيرة لمن يشاهدها فينا فتكون الاسماء الجلالية ظاهرة فينا بأعيانها بآثارها وعلى هذا القياس قوله (وأنس) لأن الانس رفع الدهشة والوحشة فتارة ترفع الدهشة عنا وتارة ترفعها عن غيرنا فيحتمل أن تكون الهيئة والانس من قبيل ظهور أعيان الاسماء فينا أو من قبيل ظهور آثارها فينا (وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به) من الاسماء المتقابلة كالهداية والضلالة والاعزاز والاذلال وغيرها فانه سبحانه أوجدنا بحيث نتصف بها تارة وتظهر فينا آثارها تارة (فعبر عن هاتين الصفتين باليدين) أي عن هذين النوعين من الصفات المتقابلين الشاملين كلها (باليدين) لتقابلهما وتصرف الحق سبحانه بهما في الاشياء (اللتين توجهتا منه) أي من الحق سبحانه (على خلق الانسان الكامل) وانما توجهت هاتان اليدان على خلقه (لكونه) أي الانسان الكامل (الجامع لحقائق العالم ومفرداته) التي هي مظاهر لجميع الاسماء التي يعبر عنها الاحاطة شمول معنيين متقابلين لها باليدين وهذه الاسماء الظاهرة في المرتبة لها ويجوز أن تكون اللام في لكونه متعلقا بالكامل الذي هو صفة للانسان تعليلا لكماله وان تكون متعلقا بالخلق واعلم أن المراد بكل واحد من حقائق العالم ومفرداته انها الاعيان الثبوتية أو الوجودية أو المراد بواحد منهما الاعيان الثبوتية والاخر الاعيان الوجودية ولا شك أن الانسان الكامل بحسب حقيقته وعينه الثابتة أحدية جمع جميع الاعيان الثابتة التي للعالم وبحسب وجوده العيني أحدية جمع جميع

جهل الجاهل رآها في مرآة حقيقة العالم فانحجب بها عن حقيقة العالم ثم قال (خذوا)
أى تناولوا بايدى اذواقكم (ما) أى الذى (قلته) فى الكلام من الحق المبين عند أهله
(عنى) والله يتولى هدى من أراد بمحض فضله (فقد علمت) بما ذكرناه يا أيها المريد
(حكمة نشأة جسد آدم) عليه السلام (أعنى صورته الظاهرة وقد علمت) أيضا
حكمة (نشأة روح آدم) عليه السلام (أعنى صورته الباطنة فهو) اى آدم عليه
السلام حيث جمع بين صورة الحق تعالى بباطنه وصورة العالم بظاهره (الحق) من حيث
الباطن على التنزيه (الخلق) من حيث الظاهر على التشبيه (وقد علمت) أيضا نشأة
(رتبته) أى آدم عليه السلام (وهى المجموع) له فيما بين اليدين الالهيتين (الذى به)
أى بذلك المجموع (استحق الخلافة) عن الحق تعالى فى الارض (فآدم) عليه السلام
(هو النفس الواحدة) أى المنفردة بالكمال الانسانى دون نفوس بقية العالم (كله التى
خلق) بالبناء للمفعول أى خلق الله تعالى (منها) جميع أشخاص هذا (النوع الانسانى)
كلهم (وهو) أى ما ذكرناه (قوله تعالى) فى القرآن العظيم (يا أيها الناس) الخطاب
للمؤمن والكافر والمنافق (اتقوا ربكم) بالاحسان والايمان والاخلاص (الذى
خلقكم) قدركم ثم أوجدكم طبق ما قدركم (من نفس واحدة) وهى آدم عليه
السلام (وخلق منها) أى من تلك النفس الواحدة (زوجها) وهى حواء (وبث) أى
أخرج (منهما) أى من تلك النفس الواحدة وزوجها (رجالا كثيرا ونساء) بطريق
تولد البعض من البعض (فقوله اتقوا ربكم) معناه بحسب ما ذكر من حكمة نشأة جسد
آدم عليه السلام ونشأة روحه المعبر عنهما باليدين وبالصورتين (اجعلوا ما ظهر منكم)
لكم وهو الجسد والنفس وهو اليد الشمال وهو صورة العالم التى خلق ظاهركم عليها
(وقاية لربكم) فأنسبوا اليكم جميع ما ظهر منكم من خواطر الضلال واقوال الخطاء
واعمال الشر والسوء وان كان ذلك كله مخلوقا لله تعالى ولا تأثير لكم فيه (واجعلوا
ما بطن منكم) عنكم وهو العقل والروح فى عالم الخلق (وهو ربكم) فى عالم الامر وهو
يد اليمين وهو صورة الحق تعالى التى خلق باطنكم عليها كما مر بيانه (وقاية لكم)
فأنسبوا اليه تعالى جميع ما ظهر فيكم من الحقائق والمعارف والعلوم اللدنية فانها
لا تصدر الا عن الحق تعالى لا عنكم وكذلك جميع أعمال الخير والهدى وان كان ذلك
بكسبكم وواسطة توجه قدرتكم وارادتكم من غير تأثير منكم (فان الامر) الظاهر
منكم عملا واعتقادا له (ذم) شرعا (وحمد) كذلك (فكونوا وقايته) تعالى (فى) نسبته
(الذم) من الاقوال والاعمال والاعتقادات اليكم لا الى ربكم (واجعلوه) سبحانه وتعالى
(وقايتكم فى) نسبة (الحمد) من نسبة جميع ذلك اليه تعالى لا اليكم (تكونوا) حينئذ
(أدباء) مع الله تعالى (عالمين) به تعالى وبما يليق بجلاله وعظمته كما علم الله تعالى نبيه عليه
السلام ذلك بقوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقال له

الاعيان الخارجية وبحسب عينه الثابتة والوجودية معا احدية جمع اعيانه الثبوتية والخارجية جميعا فالاعيان الثابتة للعالم
تفصيل لعينه الثابتة والاعيان الخارجية تفصيل لعينه الخارجية والمجموع تفصيل للمجموع وكل تفصيل
صورة الاجمال وكل صورة فهى
شهادة بالنسبة الى ذى الصورة
وذو الصورة غيب لها وكذلك
كل موجود عينى فهو شهادة
بالنسبة الى وجوده العلمى
ووجوده العلمى غيب له واذا
عرفت هذا (فالعالم) بوجوه
كثيرة تظهر بالتأمل (شهادة)
بالنسبة الى الانسان الكامل
(و) الانسان الكامل الذى
هو (الخليفة غيب) بالنسبة
اليه (ولا يخفى ان عالم الملك
شهادة مشهودة والخليفة
بحسب نشأته العنصرية أيضا
غيب لكن من حيث خلافته
لا مطلقا فانه لا يعرفه من هذه
الحيثية الا بعض الخواص من
اولياء الله سبحانه (ولهذا) أى
لكون الخليفة غيبا (تحجب
السلطان) لانه مظهر للخليفة
الغيبية فى الملك لذلك وجب
الانقياد والمطاوعة له ولما
انساق الكلام الى ذكر الحجاب
اراد ان ينبه على المراد بالحجب
الالهية الواقعة فى الكلمات
النبوية فقال (ووصف الحق
نفسه) شأن نبيه صلى الله عليه
وسلم (بالحجب الظلمانية) أى
بان له حجبا ظلمانية (وعن
الاجسام الطبيعية) عنصرية
كانت أو غير عنصرية (و) بالحجب
(النورية) أى بان له حجبا نورية
(وهى الارواح اللطيفة) مثالية كانت او روحية حيث قال صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى سبعين ألف قيل
حجاب من نور وظلمة الحديث (فالعالم) الذى هو عين تلك الحجب دائر (بين كثيف) هو الحجب الظلمانية (و) بين (لطيف)

قبل ذلك قل كل من عند الله وقال ابراهيم عليه السلام الذى خلقنى فهو يهدينى والذى هو يطعمنى ويسقينى واذا مرضت فهو يشفينى والذى يميتنى ثم يحيينى والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين فنسب المرض الى نفسه ولم يقل واذا أمرضنى وكذلك الخطيئة نسبها الى نفسه ومثله الخضر عليه السلام لما كان خرق السفينة شرا فى الظاهر نسب الى نفسه حيث قال فأردت أن أعيبها وبناء الجدار لما كان خيرا نسبه الى الله تعالى وبرأ نفسه حيث قال فاراد ربك وأما الغلام فلما كان فى الحال غير كافر وفى المآل كافرا لم يكن قتله خيرا محضا ولا شرا محضا فقال فخشينا وأبهم الامر بينه وبين ربه (ثم انه تعالى أطلعه) أى أطلع آدم عليه السلام (على ما أودع فيه) من الجمعية الكبرى التى هى مجموع اليدين والصورتين (وجعل) الله تعالى (ذلك) أى ما أودع فى آدم عليه السلام مما قلنا (فى قبضتيه) تعالى بيديه الالهيتين على حسب ما بيناه فيما مر (القبضة الواحدة) وهى قبضة الشمال (فيها العالم) كله وقد خلق الله تعالى جميع الاجساد الادمية منها (وفى القبضة الاخرى) وهى قبضة اليمين (آدم) عليه السلام (وبنوه) كلهم الى يوم القيامة وقد خلق الله تعالى الارواح الادمية منها وقد ورد فى الاثر ما معناه قال آدم عليه السلام خيرنى ربى بين قبضتيه فاخترت يمين ربى فبسط يمينه فاذا فيها آدم وذريته (وبين) الله تعالى لآدم عليه السلام (مراتبهم) أى مراتب بنى آدم كلهم (فيه) أى فى آدم عليه السلام من كاملين وقاصرين ومؤمنين وكافرين ومطيعين وعاصين فانقسموا الى قسمين سعداء وأشقياء وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته (ولما أطلعنى الله تعالى (فى سرى) لا فى جهرى فان الاطلاع على مثل هذا لا يكون الا فى عالم الاسرار بطريق الذوق والاستبصار (على ما أودع) سبحانه وتعالى من أسرار الذرية المباركة وغير المباركة (فى هذا الامام) أى المقتدى به فى الصورة الظاهرة والباطنة (الوالد) الذى تولد منه كل انسان (الاكبر) قدرا وصورة وهو آدم عليه السلام (جعلت فى هذا الكتاب) الذى هو كتاب فصوص الحكم (منه) أى من ذلك الذى أطلعنى الله تعالى عليه (ما حد لى) أى مقدار الذى حد لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرؤيا التى رأيتها على ما سبق بيانه (لا ما وقفت عليه) من حقائق الكاملين وغيرهم من ذرية آدم عليه السلام (فان ذلك) الذى وقفت عليه كله (لا يسعه كتاب) من الكتب (ولا) يسعه أيضا (العالم الموجود الآن) من السموات والارض وما بينهما ولا شك ان قلب العبد المؤمن الذى وسع الحق تعالى بعد ان ضاقت عنه السموات والارض يسع أكثر مما ذكر (فما شهدته) فى مقام التجلى الالهى حين أشهدنى الله تعالى ما أودعه فى من الجمعية الكبرى فى الاب الادمى (مما نودعه) باذن الله تعالى (فى هذا الكتاب) الذى هو كتاب فصوص الحكم (كما) أى على حسب ما (حده) أى عينه (لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرؤيا) التى رأيته فيها كما تقدم فلا أزيد على ذلك أدبا معه صلى الله عليه وسلم وجملة هذا الحكم

هو الحجب النورية (وهو) أى العالم (عين الحجاب على نفسه) أى الحاجب اياه عن شهود الحق وان كان عينه لان الحجاب ليس الا الاجسام الطبيعية والارواح النورية التى هى عين العالم او هو عين الحجاب على نفسه أى على نفس الحق وذاته يحجبه عن ادراك الحق ذوقا وشهودا واذا كان العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء حجاب (فلا يدرك) أى العالم (الحق) ادراكا يماثل (ادراكه) أى ادراك العالم (نفسه) فان ادركه نفسه ادراك ذوقى شهودى من غير حجاب وادراكه الحق من وراء الحجاب الذى هو عينه أو ادراكا يماثل ادراك الحق نفسه فان ادراك الحق نفسه انما هو بذاته من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء الحجاب (فلا يزال) العالم (فى حجاب) أى فى حجاب تعينه وأنيته عن ادراك الحق (لا يرفع) ذلك الحجاب عنه بحيث لم يصر مانعا عن الشهود ولم يبق له حكم فيه فانه وان أمكن ان يرتفع تعينه عن نظر شهودى لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون شهوده بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرفع الحجاب بالكلية (مع علمه) أى العالم (بانه متميز عن موجده بافتقاره) اليه وعدم افتقار موجده اليه لغناه ووجوبه الذاتى فيعلم موجده بعدم افتقاره ووجوبه الذاتى (ولكن لا حظ له) أى للعالم (فى الوجوب الذاتى الذى لوجود الحق سبحانه فلا يدركه) أى العالم الحق من حيث وجوبه أى وجوب ادراك ذوق وشهود (أبدا) لان المدرك لا يدرك بالذوق والوجدان الا نفسه أو ما فى نفسه منه شئ (فلا يزال الحق من هذه الحيثية) أى الوجوب الذاتى أو من اجل هذا الحكم

الحقيقي الذي هو أن العالم لاحظ له في الوجوب الذاتي (غيره معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث في ذلك) يعني الوجوب فلا يدركه ادراك ذوق وشهود نعم يدركه ادراكا تصوريا يكفي في الحكم به على الحق سبحانه واذ قد عرفت المعنى المراد

المشتمل عليها هذا الكتاب سبع وعشرون حكمة لسبعة وعشرين نبيا الاولى (حكمة الهية) أي منسوبة الى الاله تعالى (في كلمة) من كلمات الله التامات وفي دعاء النبي عليه السلام أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وما خلق هو عالم الخلق والتصوير وهي كلمات الله الناقصات وهم أهل الغفلة والغرور لانهم في عالم الخلق واقفون والانبياء والاولياء عليهما السلام في عالم الامر واقفون (آدمية) منسوبة الى آدم عليه السلام (وهي) أي هذه الحكمة الالهية (هذا الباب) الاول الذي فرغنا من بيانه (ثم) الثانية (حكمة نفثية) منسوبة الى النفث وهو النفخ مع بعض رطوبة لعابية ومنه نفث الوحي الجبرائيلي كما قال عليه السلام نفث روح القدس في روعي الحديث أي نفخ مع بعض رطوبة وقعت في روعي أي قلبي وهي برودة اليقين ولهذا كان عليه السلام اذا جاءه الوحي تدثر وتزمل وأخذته القشعريرة في جسده حتى قال الله تعالى فيما أوحى اليه يا أيها المدثر ويا أيها المزمل (في كلمة) من كلمات الله التامات (شيثية) أي منسوبة الى شيث عليه السلام وهو ابن آدم لصلبه وكان نبيا صاحب صحائف أنزلها الله تعالى عليه بالوحي الجبرائيلي (ثم) الثالثة (حكمة سبوحية) منسوبة الى سبوح بمعنى التسبيح على وجه المبالغة وهو التنزيه لله تعالى عما لا يليق به من المعاني الامكانية (في كلمة) من كلمات الله التامات (نوحية) منسوبة الى نوح عليه السلام (ثم) الرابعة (حكمة قدوسية) منسوبة الى قدوس بمعنى التقديس على وجه المبالغة وهو تطهيره تعالى عن جميع الاعتبارات العقلية والنسب الوهمية والفرق بينه وبين التسبيح أن التسبيح بمعنى التنزيه والتقديس بمعنى التنزيه عن التنزيه (في كلمة) من كلمات الله التامات (ادريسية) منسوبة الى ادريس عليه السلام (ثم) الخامسة (حكمة مهيمية) بصيغة اسم المفعول منسوبة الى الهيم من الهيام وهو غاية المحبة (في كلمة) من كلمات الله التامات (ابراهيمية) منسوبة الى ابراهيم عليه السلام (ثم) السادسة (حكمة حقية) منسوبة الى الحق وهو خلاف الباطل (في كلمة) من كلمات الله التامات (اسحاقية) منسوبة الى اسحق بن ابراهيم عليهما السلام (ثم) السابعة (حكمة علية) بتشديد الياء مشتقة من العلو وهو نقيض السفل (في كلمة) من كلمات الله التامات (اسماعيلية) منسوبة الى اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام (ثم) الثامنة (حكمة روحية) منسوبة الى الروح وهي قيومية الله تعالى في كلية خلقه ملكا وملكوتا والروح في الاصل اسم للريح اذ الياء تبدل واوا في كثير من الكلمات في لغة العرب وكان تسميتها بذلك لانها تنقل أخبار الحق تعالى الى العبد كما تنقل الريح أخبار الروض الى المستنشقين فيكشفون بالرائحة عن الريحان ويستغنون بالآثار عن الاعيان فاذا هو بها من مطالع شمس الاحدية على فلك الاسماء والاوصاف الاقدسية (في كلمة) من كلمات الله التامات (يعقوبية) منسوبة الى يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليه السلام (ثم)

التاسعة

من اليدين وجمعهما في خلق آدم (فاجمع الله سبحانه لآدم) حين خلقه (بين يديه الا تشريفا) وتكريما له من بين سائر الموجودات (ولهذا) أي لان هذا الجمع ليست الا للتشريف (قال سبحانه لابليس) توبيخا له (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وجعل رضي الله عنه اليدين فيما سبق عبارة عن نوعين متقابلين من الصفات الوجوبية الفعلية كما هو الظاهر وجعلهما ههنا اشارة الى معنى آخر بقوله (وما هو) أي الجمع بين يديه لآدم (الا عين جمعه) أي الله تعالى أو آدم (بين الصورتين صورة العالم) وهي احدية جمع الحقائق الكونية القابلة (وصورة الحق) وهي احدية جمع الحقائق الالهية الوجوبية الفاعلة (وهما) أي هاتان الصورتان (يدا الحق) احداهما اليد القابلة الآخذة وهي اليسرى واحداهما اليد الفاعلة المعطية وهي اليمنى وكلتا يديه يمين مباركة وانما جعلهما يدي الحق لان كل واحد منهما صورة من صورة تجلياته بهما يتم أمر الوجود لانه الذي يتجلى بصورة القابل بأمره والفاعل أخرى والفرق بين المعنيين أن الصفات المتقابلة لو خصت هناك بالصفات الفعلية الوجوبية كما هو الظاهر يكون المراد بمجموع اليدين هناك بما أراده باليمنى ههنا ولو عممت الصفات الامكانية أيضا يكون المعنى فان من جزئيات

المعنى الاوّل خص بالذكر دون ما يرد بعده أعنى قوله (وليس هو جزأ من العالم) الذى هو جزأ من آدم لانه حقيقة مظهرية للاسم المضل الداخل تحت الاسم الجامع الاسما الظاهرة فى مظاهر العالم كلها ظهورا فرقانيا وفى آدم

التاسعة (حكمة نورية) منسوبة الى النور وهو العالم الاصلى لهذا العالم وهو المدرك منا لعالمنا الذى ندركه وحقيقة النور تنافى كل حقيقة بالماهية والصورة والنور نوران نور الحق تعالى وهو الغيب المطلق وهو النور القديم ونور العالم المحدث وهو نور نبينا صلى الله عليه وسلم الذى أول ما خلقه الله تعالى من نوره ثم خلق منه كل شئ فهو كل شئ من حيث الماهية وكل شئ غيره من حيث الصورة كما انه هو نور والحق تعالى من حيث الماهية وهو غير نور والحق من حيث الصورة فان معنى اية دنا نور وسراج من نور سراج آخر ان الاوّل أثر فى الثانى فظهر الثانى على صورة الاوّل بل الثانى هو الاوّل بعينه ظهر فى فتيلة ثانية من غير انتقال عن الاوّل وهكذا فى باقى التعددات التى لا تحصى (فى كلمة) من كلمات الله التامات (يوسفية) منسوبة الى يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام (ثم) العاشرة (حكمة أحدية) منسوبة الى الاحد وهو من حيث الحق تعالى وصف من أوصافه ومن حيث نحن اسم من أسمائه ومعناه الذى ليس فيه شائبة اثنينية حقيقة ولا بوجه من الوجوه بخلاف الواحد فانه يقال على المنفرد فى حضرة وان شاركه غيره فى باقى الحضرات فهو اعم والاحد أخص (فى كلمة) من كلمات الله التامات (هودية) منسوبة الى هود عليه السلام (ثم) الحادية عشر (حكمة فتوحية) منسوبة الى الفتوح اسم الفتح وهو ابتداء الشئ من غير سبق مثله وهو الابداع والاختراع وكل شئ له ابداع من الحق تعالى واختراع فله فتح الهى هو فتوح ذلك الشئ ويسمى فاتحته وهو ايجاده الامرى الواحدى وقرآنه هو التجلى الذاتى وفرقانه هو الفرق الصفاتى ولهذا يتحد فى القرآن و يتعدد فى الفرقان وفاتحته تجمع قرآنه وفرقانه كما ان بسملته تجمع فاتحته وبائه تجمع بسملته ونقطته تجمع بائه فهى نقطة وهى بحر قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه فنفى عنهم الاحاطة بشئ من الاشياء مطلقا مع انهم أحاطوا بالنقطة فقد أحاطوا من حيث انهم هو وما أحاطوا من حيث هم كما ان نقطة الباء هى جميع القرآن والفرقان وما هى جميع القرآن ولا الفرقان قال الخضر لموسى عليهما السلام ما علمى وعلمك فى علم الله الا كما أخذ هذا العصفور بفمه من ماء البحر وهى النقطة التى أخذتها الروح من بحر الامر الالهى وهى الصورة الجسمية التى لكل شئ والمعنوية أيضا (فى كلمة) من كلمات الله التامات (صالحية) منسوبة الى صالح عليه السلام (ثم) الثانية عشر (حكمة قلبية) منسوبة الى القلب وهو تعين أمر الله تعالى الواحد فى حضرة من الحضرات سمى قلبا من سرعة التقلب قال تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر والنفس مجموع ذلك كما ان الكلمة مجموع حروف والكلام مجموع كلمات (فى كلمة) من كلمات الله التامات (شعيبية) منسوبة الى شعيب عليه السلام (ثم) الثالثة عشر (حكمة ملكية) منسوبة الى الملك بالتحريك واحد الملائكة وهى الارواح المنفوخة فى الاجسام النورية فوق الاجسام النارية والترابية ولهذا سكنت السماء ونزولها الى الارض فى

ظهورا جمعا ولهذا قال (لم يتحصل له) أى لابليس (هذه الجمعية) أى جمعية آدم (ولهذا) أى لحصول هذه الجمعية (كان آدم خليفة) من الله على العالم (فان لم يكن) آدم (ظاهرا بصورة من استخلفه) وهو الحق سبحانه متصفا بصفاته متسما بكمالاته ليتصرف بهما (فيما استخلفه فيه) وهو العالم (فما هو خليفة وان لم يكن فيه) أى فى آدم (جميع ما تطلبه الرعايا التى استخلف) آدم (عليها) من مقتضيات الاسماء الالهية وآثارها (لان استنادها) تعليل للطلب أى ذلك الطلب انما يقع منهم لان استناد الرعايا فى تحصيل حاجاتهم (اليه) لكونه خليفة عليهم (فلابد ان يقوم) آدم (بجميع ما تحتاج الرعايا اليه والا) أى وان لم يقم آدم بجميع ما تحتاج اليه الرعايا واذا كان ذلك فى قوة قوله وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا كان كانه أثر له فاقتصر فى الجواز على قوله (فليس بخليفة عليهم) ولم يصرح بالجزاء فى الاوّل (فما صحت الخلافة) من افراد العالم (الا للانسان) ومن افراد الانسان الا للانسان (الكامل) لان فيما عدا الكامل لم تحصل شرائط الخلافة بالفعل وفيما عدا الانسان القوّة أيضا (فانشأ صورته) أى صورته الجسمانية العنصرية (الظاهرة من حقائق العالم) أى من الموجودات المتحققة فى العالم (وصوره) أى صور العالم التى هى تلك الموجودات المتحققة

فهي معطوفة على الحقائق عطف تفسير أو من أعيانه الثابتة وصوره الخارجية بأن أفاض على أعيانه الثابتة الوجود فصارت صورا خارجية فأنشأ صورة الانسان منها (وأنشأ صورته الباطنة) أحدية جمع روحه وقلبه وقواه الروحانية (على صورته تعالى) أحدية جمع صفاته وأسمائه (ولذلك) أي لانشاء صورته الباطنة على صورته تعالى (قال فيه) أي في الانسان الكامل وشأنه (كنت سمعه وبصره) فأتى بالسمع والبصر الذين هما من الصفات الباطنة (وما قال كنت عينه وأذنه) اللتين هما من الجوارح الظاهرة مع انه صحيح أيضا لسريانه بهويته في جميع الموجودات (ففرق) في هذه العبارة (بين الصورتين) صورته الظاهرة وصورته الباطنة حيث أخبر أنه سمعه وبصره ولم يقل عينه وأذنه (وهكذا) أي كما أن الحق سار بهويته في سمع العبد وبصره كذلك (هو) سار (في كل موجود من) موجودات (العالم بقدر ما يطلبه حقيقة ذلك الموجود) بحسب استعداده في قابليته (لكن ليس لاحد من افراد) العالم (مجموع ما للخليفة) فانه لا يظهر في كل واحد واحد الا بعض أسمائه دون بعض ويظهر في الخليفة مجموعها (فما فاز) الخليفة (الا بالمجموع) دون البعض على انفراده بحيث لا يكون معه غيره ويحتمل أن تكون الباء السببية لا صلة للفوز أي ما فاز الخليفة بالخلافة الا بسبب المجموع وفي بعض النسخ فما فاز الا هو بالمجموع وكأنه الحاق من المتصرفين لتصحيح المعنى فان في كل من شرحي الجنيدي والقيصري وأكثر نسخ المتن التي رأيناها وقرئ بعضها على الشيخ رضي الله عنه وقعت او

الاجسام النارية والترابية الاصلية وغير الاصلية لا بغير طريق الاستيلاء على القابل لذلك من الاصلية كما ان الاجسام النارية تنزل الى الاجسام الترابية الاصلية وغير الاصلية بطريق الاستيلاء أيضا على القابل لذلك من الاصلية وهذا هو الفارق بين الكهانة والنبوة وبين السحر والصديقية وبين الوسوسة والالهام فالوسوسة مقام المبتدئين في الضلال كما ان الالهام مقام المبتدئين في الهدى والسحر مقام المتوسطين في الضلال والصديقية مقام المتوسطين في الهدى والكهانة مقام النهاية في الضلال كما ان النبوة مقام النهاية في الهدى وقد انقطعت الكهانة الآن كما انقطعت النبوة وما بقي الا الوسوسة والسحر والالهام والصديقية فالمعتبر في الضلال والهدى هذه المقامات المذكورة وما دون ذلك فانه تبع لما ذكرنا لا استقلال له بضلال ولا هدى وكما ان الاجسام الترابية منقسمة الى قسمين مستقل بالضلال ومستقل بالهدى كذلك الاجسام النارية قسمان مستقل بالضلال هم الشياطين يستمدون من ابليس ومستقل بالهدى هم صالحو الجن يستمدون من الملائكة والملائكة مستقلون بالهدى كلهم يستمدون من الروح الكلي (في كلمة) من كلمات الله التامات (لوطية) منسوبة الى لوط عليه السلام (ثم) الرابعة عشر (حكمة قدرية) منسوبة الى القدر بالتحريك وهو جعل الله تعالى كل شئ بمقدار على حسب ما اقتضته حضرات ذاته المتجلي بها الذاته والقضاء هو الحكم بذلك فهما في المعنى واحد واثنان في الصورة فثبوت كل شئ بمقدار في علم الحق تعالى يسمى قدرا من جهة تخصيص المقدار المعلوم بكل شئ ويسمى قضاء من جهة الحكم به وتنفيذه على طبق مقداره المعلوم (في كلمة) من كلمات الله التامات (عزيرية) منسوبة الى العزير عليه السلام (ثم) الخامسة عشر (حكمة نبوية) منسوبة الى النبي وهو فعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول من النبأ بمعنى الخبر أو النبوة وهي الرفعة وحقيقة النبوة هي الرفع الحجب الظلمانية والنورانية التي هي كل شئ من غير ذهاب كل شئ والاخذ عن الحق تعالى بلا واسطة في عالم الغيب وعن جبريل عليه السلام في عالم النور ثم الرجوع بذلك الى عالم الظلمة من غير زيادة ولا نقصان واحترزت بقولي من غير ذهاب كل شئ عن حقيقة الولاية فانها رفع الحجب الظلمانية والنورانية التي هي كل شئ جسماني أو روحاني في وقت الشهود من غير أن يبقى مع ذلك شئ من الاشياء مطلقا واذا ظهرت الاشياء انسدلت الحجب واحترزت بقولي وعن جبريل عليه السلام في عالم النور عن الصديقية فانها وان كانت رفع الحجب المذكورة التي هي كل شئ مع ثبوت كل شئ على ما هو عليه لكن لا أخذ فيها عن جبريل عليه السلام في عالم النور بل عن ملك من خدمة جبريل عليه السلام يسمى ملك الالهام لانه كل فتح له ملك مخصوص واحترزت بقولي ثم الرجوع بذلك الى عالم الظلمة من غير زيادة ولا نقصان عن مقام القربة الذي فوق الصديقية ودون النبوة فانه لا رجوع فيه الى عالم الظلمة وان كان فيه رجوع فبزيادة

العبارة كما ذكرنا أولا (ولولا سريان) الوجود (الحق في الموجودات بالصورة) أي بصورة جمعية الاسمائية (فما كان للعالم وجود) وظهوره فانه في حد ذاته معدوم لا يوجد الا بالسريان المذكور ثم انه رضي الله عنه شبه توقف ظهور حكم الوجود في الموجودات على سريان الوجود الحق بتوقف ظهور أحكام الموجودات العينية على سريان الامور الكلية فيها فقال (كما انه) الضمير للشان (لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية) وسريانها في الموجودات العينية (ما ظهر حكم في الموجودات العينية) لانه ما لم يسر الحياة أو العلم مثلا في موجود عيني لم يصح الحكم عليه بأنه حي أو عالم كما سبق (ومن هذه الحقيقة) التى هي الرقيقة الثابتة في نفس الامر بين الموجودات والحق يتوقف وجودها على سريانها فيها (كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده) كما كان الافتقار منه سبحانه الى العالم في ظهوره ولما شبه رضي الله عنه ارتباط الموجودات بالوجود الحق بارتباطها بالامور الكلية وقد ثبت فيما تقدم الارتباط بينهما بافتقار كل من الطرفين الى الاخر في بعض الاحكام كان فيه أشعار بأن الحق سبحانه وان كان غنيا عن العالمين بذاته وأسمائه الذاتية لكن لا سيما باعتبار ظهورها وترتب آثارها عليها افتقار الى العالم كما وقع به الاشارة اليه في صدر الفص فلهذا فرع عليه قوله (فالكل) أي كل واحد من الحق والعالم (مفتقر) الى الاخر أما افتقار العالم اليه فعلى تعينه العلمي بالفيض الاقدس وفي تعينه الوجودي بالفيض المقدس وأما افتقار الحق الى العالم فباعتبار ظهور أسمائه في المراتب وترتب آثارها عليها الا باعتبار

أو نقصان (في كلمة) من كلمات الله التامات (عيسوية) منسوبة الى عيسى عليه السلام (ثم) السادسة عشر (حكمة رحمانية) منسوبة الى الرحمن وهو اسم من أسماء الله تعالى غلب على باقي الاسماء كلها في ظهورها بآثارها ولولا ذلك ما قبل أثر من الآثار الظهور عن اسم الهي (في كلمة) من كلمات الله التامات (سليمانية) منسوبة الى سليمان عليه السلام (ثم) السابعة عشر (حكمة وجودية) منسوبة الى الوجود وهو النور الذى لا لون له ولا صورة أشرق على الالوان والصور الممكنة المعدومة فظهرت به وهي على ما هي عليه من العدم ومن الظلمة الاصلية وهو على ما هو عليه من التنزيه عن جميع ذلك فكان العالم متجردا عن جميع الالوان والصور المذكورة كما هو مجرد عن ذلك في حال اشراقه المذكور فهو الحق تعالى وليس الاشراق الذى أردناه اشراق اتصال ولا انفصال ولكن صبغة بالارادة والاختيار كما قال تعالى صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة وجميع ما يذكر في الحق تعالى على طريقة ضرب المثل والا فليس شئ يشبه الحق تعالى مطلقا لا في عالم الحس ولا في عالم المعاني (في كلمة) من كلمات الله التامات (داودية) منسوبة الى داود عليه السلام (ثم) الثامنة عشر (حكمة نفسية) منسوبة الى النفس بالسكون وهي ظهور الروح للجسم بما يناسبه كما ان السامري لما قبض قبضة من أثر الرسول وهو جبريل عليه السلام لانه الروح الامين ثم صاغ جسم عجل من ذهب ووضع تلك القبضة في ذلك العجل فظهر منه خوار وهو صوت العجول فحكمت تلك الروح التى وضعها فيه بما يقتضيه ذلك الجسم وهو الخوار ولو انه وضعها في جسم انسان لنطق أو فرس لصهل أو حمار لنهق والحيوانية لازمة في الكل على كل حال فالنفس السارية في ذلك العجل هي الحيوانية مع الخوار وهي أثر تلك القبضة كما ان تلك القبضة من أثر الرسول (في كلمة) من كلمات الله التامات (يونسية) منسوبة الى يونس عليه السلام (ثم) التاسعة عشر (حكمة غيبية) منسوبة الى الغيب وهو ما غاب عن العالم من الحق تعالى فانه تعالى ظهر للعالم على حسب ما يليق بهم فعرفه كل شئ بما عرف به ذلك الشئ نفسه وهذا هو الشهادة فليس الحق تعالى مجهولا لشئ من الاشياء من هذا الوجه ثم انه تعالى خفي عن العالم بمقتضى ما لا يليق بهم فلم يعرفه كل شئ لعدم مناسبة بينه وبين الشئ من الاشياء وهذا هو الغيب فهو تعالى مجهول لكل شئ من هذا الوجه فالغيب هو الحق تعالى والشهادة هي الحق تعالى كما قال سبحانه الذين يؤمنون بالغيب قال بعض المفسرين الغيب هو الله تعالى ومن أسمائه تعالى الظاهر الباطن فالظاهر هو الشهادة والباطن هو الغيب وقال تعالى ولا تكتموا الشهادة أي لا تخفوا انها الحق تعالى وتجحدوا ذلك ومن يكتمها فانه آثم قلبه لانكاره ما هو الحق كما صرح بها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكتمها في قوله أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد ألا كل شئ ما خلا الله باطل والسموات والارض وما بينهما مخلوقة بالحق قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما

ذاتها واتصافها بالصفات الحقيقية كالوجوب والعلم فانه بهذا الاعتبار غني عن العالمين ثم أكده بقوله (ما الكل مستغن) ما نافية ومستغن خبره رفعه على اللغة التميمية وعليها قرئ ما هذا بشر بالرفع (هذا) الذي قلناه من اثبات الطرفين (هو الحق) المطابق لما في نفس الامر (قد قلناه) صريحا لارشاد الطالبين (لا نكني) أي لا نقوله على سبيل الكناية لئلا يلتبس عليهم (فان ذكرت غنيا) مطلقا (لا افتقار) ملتبس (به) بأن لا يفتقر الى غيره أصلا وهو الحق سبحانه باعتبار ذاته وصفاته الذاتية فهو لا ينافي ما قلناه (فقد علمت) الافتقار (الذي بقولنا نعني) أي نعنيه ونريده بقولنا الكل مفتقر فان الافتقار الذي أثبتناه من جانب الحق سبحانه انما هو باعتبار ظهور الاسماء وترتب آثارها كما علمت وهو لا ينافي الغنى الذاتي (فالكل بالكل مربوط) ارتباط افتقار (فليس له عنه) استغناء لكل واحد عن الاخر أو للعالم عن الحق أو بالعكس (انفصال) انفصال استغناء (خذوا ما قلته عني) اعلم أن الشيخ المفيد المرشد رضي الله عنه لما كان بصدد بيان نسبة الحق والعالم بافتقار كل الى آخر من وجه وكانت هذه النسبة بعينها واقعة بين المفيد المرشد والمستفيد الطالب بل هي من طلاقها وفر وعها نبه عليها بالماح لطيف وهو انه عبر في البيتين الاولين عن نفسه بصيغة جماعة المتكلم الدالة على التعظيم المنبئ عن رفعة شانه وعن المخاطب الطالب بصيغة الواحد الدالة بالمقابلة على صغة شانه وذلك لمعنى افتقار الطالب الى المرشد فان المفتقر اليه أرفع شانا من المفتقر ثم قلب الاسلوب في البيت الاخر بأن عبر عن نفسه بصيغة الواحد وعن المخاطب بصيغة الارواح

بينهما الا عبين ما خلقناهما الا بالحق والمخلوق بالحق أي المقدر به الموجود به حق والحق ليس بباطل فالباطل انما هو السوى والغير لا المشهود من كل شئ وفي الاية كل شئ هالك الا وجهه فالشئ هو الباطل الهالك ووجه الله هو الحق فالشاهدة كلها حق وهي الحق تعالى والاشياء كلها هالكة ولا يقدر على الفرق بين الحق تعالى من حيث أنه هو الشهادة وبين الاشياء كلها الا من عرف نفسه فعرف ربه وقليل ما هم (في كلمة) من كلمات الله التامات (أيوبية) منسوبة الى أيوب عليه السلام (ثم) العشرون (حكمة جلالية) منسوبة الى الجلال وهو باطن الجمال كما ان ظاهر النار جمال للانارة والاضاءة والاشراق وباطنها جلال للتعذيب والاحراق والافناء والاعدام فالجلال مستور بالجمال فالظاهر من الحق تعالى هو الجمال وهو كل شئ لقربه الى العقول والحواس والباطن من الحق تعالى هو الجلال لاعدامه الاشياء واهلاكه لها من قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وللايقاع في الحيرة والدهشة فالجمال الالهي يثبت العالم ويوجده والجلال الالهي ينفيه ويعدمه ولا يزال الامر كذلك يتعاقب الوجود والعدم تعاقب النهار والليل كما قال تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وكل شئ قائم بأمر الله تعالى فهو كلمح بالبصر (في كلمة) من كلمات الله التامات (يحيوية) منسوبة الى يحيي عليه السلام (ثم) الحادية والعشرون (حكمة مالكية) منسوبة الى المالك وهو الحق تعالى لانه المتصرف في جميع العالم وتصرفه نافذ على كل حال والمالك على قسمين مالك مطلق وهو الحق تعالى ومالك مقيد وهو العبد والقيد من جملة ذلك الاطلاق فالمالك المطلق مستول على كل شئ والمالك المقيد ظهور واستيلاء ذلك المالك المطلق على شئ من تلك الاشياء فالمالك المقيد داخل في المالك المطلق مندرج تحته ولما كان الحق تعالى ظاهرا في الدنيا بكل مالك مقيد كان باطنا عن أهل الدنيا فقال تعالى انفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه يعني من حيث قيودكم وأما في الاخرة فينعزل كل مالك عن ملكه ويظهر المالك المطلق كما قال تعالى والملك يومئذ لله وقال مالك يوم الدين وقال لمن الملك اليوم ثم أجاب نفسه بنفسه فقال لله الواحد القهار اذ لا غيره في الحقيقة وان كان الجواب من جهة قيد من قيوده اذ القيود كلها فانية بالنسبة الى ذاته تعالى كما قال سبحانه كل من عليها فان (في كلمة) من كلمات الله التامات (زكرياوية) منسوب الى زكريا عليه السلام (ثم) الثانية والعشرون (حكمة ايناسية) منسوبة الى الايناس وهو خلاف الايحاش والانس بالشئ كمل ظهور الحق تعالى به كما ان الوحشة من الشئ عدم كمال الظهور والمذكور هذا الظهور للارواح لا النفوس فان النفوس قد تجهله فتجحده والارواح عالمة به على كل حال لانها من عالم التقديس والنفوس من عالم التدليس والتدنيس وأصل الانس في العالم من حضرة الجمال الالهي التي خرجت منها الارواح وأصل الوحشة في العالم من حضرة الجلال الالهي التي خرجت منها الاجسام فانس

الجماعة اشعارا بان المفيد أيضا مفتقر الى المستفيد لتظهر كمالاته فيكون المفيد مفتقرا والمستفيد مفتقرا اليه والمفتقر اليه أرفع شانا كما عرفت (فقد علمت حكمة نشأة آدم أعنى) بجسده (صورته الظاهرة) وهى أحدية جمع جميع الحقائق المظهرية الجسمانية والعنصرية والحكمة فيها ان تكون أنموذجا لحقيقة العالم فى كونها مظهر الاحكام الروح المدبر لها كما ان العالم مظهر لآثار الاسماء الالهية المتصرفة فيه (وقد علمت نشأة روح آدم) يعنى حكمة نشأة روحه (أعنى) بروحه (صورته الباطنة) التى هى أحدية جمع جميع الحقائق الروحانية العقلية والنفسية وحكمتها كونها أنموذجا وظلا للاسماء الالهية باعتبار التصرف والتأثير فكما ان الاسماء الالهية متصرفة فى يده فى العالم كذلك الروح مؤثر متصرف فى بدنه (وقد علمت نشأة رتبته) أى حكمة نشأة رتبته (وهى) أى نشأة رتبته هى (المجموع) أى مجموع صورتيه الظاهرة والباطنة (الذى به استحق) آدم (الخلافة) وتوصيف النشأة الرتبية باستحقاق الخلافة اشارة الى حكمتها فان الحكمة فى الجمع بين صورتيه الظاهرة والباطنة ان يناسب بالجهة الباطنة المستخلف وبالجهة الظاهرة المستخلف عليهم فيستفيض بالجهة الاولى ويفيض بالاخرى فيتم أمر الخلافة (فادم) ابو البشر (هو النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الانسانى) أى خلق منها زوجها ومن ازدواجهما اولادهما ومن ازدواج أولاده أولاد أولاده الى ماشاء الله فهو منشأ تكثر هذا النوع وهذا هو المراد بقوله خلق منها هذا النوع بادنى مسامحة فانه قائم

الارواح يزيل وحشة الاجسام اذا اجتمعتا ولهذا اذا فارقت الروح عن الجسم لا يبقى فيه أنس البتة فالانسان مشتق من الانس لغلبة العالم الروحانى على العالم الجسمانى فبالانسان زالت الوحشة عن عالم الاجسام وغير الانسان مما لم تغلب فيه الروحانية على الجسمانية حيوان والحيوان أنواع باعتبار الفصول التى تميزه عن الجنس وهو الوحوش التى قال تعالى واذا الوحوش حشرت مشتقة من الوحشة لغلبة الجسمانية على الروحانية (فى كلمة) من كلمات الله التامات (الياسية) منسوبة الى الياس عليه السلام (ثم) الثالثة والعشرون (حكمة احسانية) منسوبة الى الاحسان وهو كما قال النبى صلى الله عليه وسلم الاحسان أن تعبد الله تعالى كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهو شهود الله تعالى فى كل عبادة من العبادات والعبادة الذل ولا أذل من المخلوق فكل فعل من أفعاله ذل لله تعالى لاحتياجه اليه تعالى فى ارادة ذلك المخلوق له وفى صدوره عن ذلك المخلوق فكل فعل من أفعال المخلوق عبادة وأما المخالفات فلا يظهر للعبد احتياجه الى الله تعالى فيها كمال الظهور فلا ذل عنده بها بل فيها الاستغناء بنفسه عن ربه ولهذا لا تظهر منه الا فى وقت الغفلة عن الله تعالى وصاحب الغفلة ناقص العبودية وكلامنا فى العبد الكامل فى العبودية والفرق بين الشهود والرؤية ان الشهود كانك تراه والرؤية أن تراه فكاف التشبيه توهم الرؤية ليست برؤية وذلك رؤية الاثر الذى هو على صورة المؤثر كرؤيتك صورتك فى المرآة فاذا رأيتها فكانك رأيت وجهك وما رأيته بل رأيت أثره المنطبع فى المرآة على صورته وكل أثر فهو صورة الحق تعالى ظاهر فى حضرة من حضرات أسمائه الحسنى متجليا بتجلى من تجليات صفاته العليا ولهذا قال تعالى أينما تولوا فثم وجه الله فان كان تولوا بمعنى تستقبلوا فثم وجه الله من اسمه الظاهر بالاسماء والاوصاف وان كان تولوا بمعنى تعرضوا فثم وجه الله من اسمه الباطن بالذات المطلقة كما قال تعالى والله من ورائهم محيط (فى كلمة) من كلمات الله التامات على الراجح عند الشيخ رضى الله عنه (لقمانية) منسوبة الى لقمان عليه السلام الذى اختلف فى نبوته (ثم) الرابعة والعشرون (حكمة امامية) منسوبة الى الامام وهو المقدم على غيره بحيث يقتدى به غيره فى الحركات والسكنات كما قال تعالى وكل شئ أحصيناه فى امام مبين فالامام المبين هو كل شئ من حيث الاجمال وكل شئ هو الامام المبين من حيث التفصيل قال تعالى والملائكة يشهدون ففرق وفصل وكفى بالله شهيدا فجمع وأجمل وقال النبى صلى الله عليه وسلم اذا أمن الامام فجمع وأجمل فأمنوا ففرق وفصل ثم قال فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ففرق وفصل أيضا لان الجمع جمع وفرق وأجمال وتفصيل والجمع هو عين الفرق والاجمال هو عين التفصيل كما قال تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا فالملائكة تفصيل والروح أجمال والصف صف واحد ملائكة فى الفرق روح فى الجمع (فى كلمة) من كلمات الله التامات (هارونية)

منسوبة الى هرون أخا موسى عليهما السلام (ثم) الخامسة والعشرون (حكمة علوية)
منسوبة الى العلو نقيض السفل والعلو هو المؤثر والسفل هو المتأثر وكل شئ مؤثر
ومتأثر فمن حيث هو مؤثر علو ومن حيث هو متأثر سفل قال تعالى والركب أسفل
منكم والركب هم بنو آدم الذي قال تعالى فيهم ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر
والبحر فهم المحمولون وغيرهم من الخلق ليسوا مكرمين فليسوا محمولين فليسوا بركب
فما هم أسفل بل أعلى والعلو للمؤثر فقط والمؤثر هو الله تعالى وحده ولولا انهم نازعوا الله
تعالى بنفوسهم في صفة التأثير التي له تعالى وحده ما كان لهم العلو على الركب المحمولين
والمنازعون لله تعالى هالكون فيه تعالى لانهم لم يعرفوا نفوسهم فلم يعرفوا ربهم فادعوا
ماليس لهم وهو العلو من حيث نفوسهم فهلكوا بتكبرهم على الله تعالى والركب لما
تواضعوا لله تعالى بالاسفلية ظهر لهم تأثير الله تعالى فيهم فميزوا بينهم
وبينه فرفعهم الله اليه كما قال تعالى بل رفعه الله اليه وقال ورفعناه مكانا
عليا وقال ورفعنا لك ذكرك وذكره هو ما انزل الله تعالى عليه به والرفع الازالة فاذا
زال السفل بقي العلو وهو الله تعالى وحده (في كلمة) من كلمات الله التامات (موسوية)
منسوبة الى موسى عليه السلام (ثم) السادسة والعشرون (حكمة صمدية) منسوبة
الى الصمد وهو الذي يصمد اليه بالحوايج أي تقصد منه جميع الحوايج وهو الحق تعالى
من حيث التجلي العام على كل شئ (في كلمة) ثابتة على الراجح عند الشيخ رضي الله
عنه من كلمات الله التامات (خالدية) منسوبة الى خالد بن سنان عليهما السلام (ثم)
السابعة والعشرون (حكمة فردية) منسوبة الى الفرد وهو الواحد الذي لا نظير له وكل
شئ فرد لعدم تكرار التجليات الالهية التي عنها صدور كل شئ ولكن فردية كل شئ
مشفوعة بشيئيته الهالكة الفانية فلو زالت عنه ظهرت له فرديته وكان فردا فالفردية
سارية في كل شئ سريان النور المحمدي المخلوق منه كل شئ في كل شئ والشفعية
للحقيقة الابليسية الشيطانية فهي سارية في كل شئ أيضا فمن غلب عليه حكم
الفردية نجا ومن غلب عليه حكم الشفعية هلك والشفع من الفرد لكنه خارج منه
بالاستقلال عنه كما قال تعالى لابليس اخرج منها ثم قال له فانك رجيم يعني لعين أي
مطرود لاستقلالك وعدم رضاك بالحكم الواحد من الواحد على الواحد (في كلمة) من
كلمات الله التامات (محمدية) منسوبة الى محمد نبينا صلى الله عليه وسلم ثم لما لم يذكر
الشيخ رضي الله عنه لفظ الفص في هذا الفهرست بازاء كل حكمة للاختصار في ذلك قال
رضي الله عنه (وفص كل حكمة) من الحكم المذكورات (الكلمة التي نسبت) تلك
الحكمة (اليها) فان الحكمة دورية فهي كالحلقة وكلمتها التي هي معناها الثابت
لها بحيث لا يفارقها أبدا هو فص تلك الحلقة والفص موضع نقش الاسم وصاحب هذه
الحلقات وهذه الفصوص هو الله تعالى وأسماؤه منقوشة على هذه الفصوص كل فص

مقام قوله خلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فالمراد بالنوع الانساني أولاد آدم من هذا النوع واعلم ان لكل
مرتبة آدم هو مبداها كالعقل الكل للعقول والنفس الكل للنفوس ولكل آدم زوج بث من أزواجهما نتائج

وحمل بعض الشارحين آدم في هذا
المقام على العقل الكل وبعضهم
عن النفس الكل ولا يخفى على
المستبصر ان كلام الشيخ رضي
الله عنه فيما تقدم وفيما تأخر
صريح في أن المراد بآدم ههنا
هو أبو البشر مع انه صريح في
نقش الفصوص بأن المراد بآدم
وجود النوع الانساني (وهو)
أي كون آدم هو النفس الواحدة
المذكورة مما يدل عليه (قوله
تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم
الذي خلقكم من نفس واحدة)
أي ذات واحدة يعني آدم (وخلق
منها) أي من ضلعها الايسر
(زوجها) يعني حوا (وبث
منهما) من آدم وزوجه بالتوالد
والتناسل (رجالا كثيرا
ونساء) ثم نبه رضي الله عنه على
بعض معاني الآية بما لم يتنبه
له أهل الظاهر فقال (فقوله
اتقوا) أمر من الاتقاء بمعنى جعل
الشئ وقاية لشئ والشيئان ههنا
المخاطبون والرب تعالى فان
جعلت الشئ الاول المخاطبين
والشئ الثاني الرب لاحظت
اضافة الوقاية اليه كان المعنى
اجعلوا أنفسكم وقاية ربكم
وان جعلت الشئ الاول الرب
والشئ الثاني المخاطبين كان المعنى
اجعلوا ربكم وقاية أنفسكم
فلما كانت الآية تحتمل

المعنيين جمعهما الشيخ رضي الله عنه كما هو رأيهم في الآيات القرآنية في الجمع بين جميع المعاني المحتملة عليه
التي لا يمنع من ارادتها الشرع والعقل فعلى هذا يكون معنى قوله اتقوا (ربكم) الذي خلقكم أي أوجدكم باختفائه

بصوركم فانتم ظاهره وهو باطنكم (اجعلوا ما ظهر منكم) وهو أحدية جمع روحكم وبدنكم (وقاية ربكم) أي آلة
ووقاية كما في قوله تعالى خذوا حذركم أي آلة حذركم (واجعلوا ما بطن ٥٩ منكم وهو ربكم ووقاية لكم فان الامر)

المنسوب الى ربكم بوجه واليكم بوجه من الصفات والافعال اما (ذم) يذم به لم ينسب اليه (و) أما (حمد) يحمد به يتصف به وكل واحد منهما كما يقتضيه توحيد الصفات والافعال مستند الى الله تعالى لكن اسناد المذام اليه قبل زكاة النفس وطهارتها وقوع في الاباحة وبعدهما اساءة للادب (فكونوا وقايته) عن نسبة النقص اليه (في الذم) بأن تنسبوه لكم لا اليه (واجعلوه وقايتكم) عن ظهور انيتكم (في الحمد) بأن تنسبوه اليه لا اليكم (تكونوا أدباء) حين تنسبون المذام الى أنفسكم لا اليه (عالمين) بحقيقة الامر على ما هو عليه حين تنسبون المحامد اليه تعالى فان الامور كلها مستندة اليه تعالى بالحقيقة وتحذرون مما يلحقكم باسنادها الى أنفسكم من ظهور انياتكم (ثم انه تعالى أطلعه) أي آدم (على ما أودع فيه وجعل ذلك) أي ما أودع فيه من الحقائق الالهية والكونية (في قبضتيه سبحانه) أي قبضتي الجمع والفرق الساريين للكل المشار اليهما الآفاق والانفس (القبضة الواحدة) اليسرى التي هي قبضة الفرق (فيها العالم وفي

القبضة الاخرى) اليمنى التي فيها الجمع (آدم وبنوه) أي أولاده (وبين مراتبهم فيه) أي بين مراتب بني آدم في آدم المشتمل
عليهم (ولما أطلعني الله سبحانه في سري) حيث لا واسطة فيه أصلا (على ما أودع في هذا الامام الوالد الاكبر) آدم عليه السلام

عليه اسم من أسمائه تعالى هو اسم الاعظم وهو سره الافخم واليد يد الله والاصابع
أصابعه والخواتم خواتمه فافهم ما أقول لك على التنزيه التام ان كنت من أصحاب هذا
المقام والا فاترك كلامي لي ولا تصرف فيه بوساوس الايهام فتزل بك الاقدام ولا
يغرنك علمك الرسمي فانه جهل والسلام (فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم
السبع والعشرين (في هذا الكتاب) الذي سميته فصوص الحكم ولم أزد على ذلك مما
أطلعني الله تعالى عليه حين كشفني عن الحقيقة الادمية وسلكت فيه (على حد) أي
مقدار (ما ثبت) من ذلك الذي أطلعني الله تعالى عليه (في أم) أي أصل (الكتاب)
أي المكتوب الوجودي في الصفحات العدمية فان الله تعالى لما قال انه بكل شيء محيط
وقال ليس كمثله شيء وقال كل شيء هالك الا وجهه علمنا ان الاشياء كلها كالكتابة
المحضورة في القرطاس النافذة الى الوجه الآخر فصور الحروف فيها عدمية والمحيط بكل
حرف منها حتى يظهر متميزا عن الآخر هو القرطاس فهو المحيط بها وهو الحاضر لها لتظهر
حروفا عدمية فالقرطاس أم الكتاب والحروف العدمية مرسومة في أم الكتاب على صورة
ما ذكرنا (فامتثلت) من الامر الالهي الذي ظهر لي في الرؤيا التي رأيت فيها رسول الله صلى
الله عليه وسلم كما سبق بيانه (ما) أي المقدار الذي (رسم لي) في أم كتابي المستمد من أم كتاب
الوجود الكل لان الانسان نسخة الاكوان (ووقفت) من ذلك (عند ما حد لي) ولم اتجاوزه
تأدبا مع امره تعالى ومع ناقل امره صلى الله عليه وسلم (ولو رمت زيادة على ذلك) المقدار الذي
حد لي ما استطعت (فان الحضرة) الالهية المتجلية من حيث أنا على حقائق ما حد لي (تمنع
من ذلك) المقدار الزائد كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وما ننزله الا بقدر معلوم
فالحضرات فاعلة للاشياء فهي المعطية لها والمانعة منها فلا بد من القدر المعلوم الذي ينزل
منها فكما تعطي قدرا معلوما تمنع قدرا معلوما وكما ينزل من الاشياء قدر معلوم يصعد منها
أيضا قدر معلوم (والله) سبحانه هو (الموفق) الى الصواب والهادي الى حضرة الاقتراب
(لا رب) للعوالم (غيره) ولا خير في هذه الموجودات كلها الا خيره وهو حسبي ونعم الوكيل
وعلى الله قصد السبيل

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة الشيثية ذكره بعد حكمة آدم عليه السلام لان شيث أول مولود كامل
من بني آدم وهو أول الانبياء عليهم السلام (ومن ذلك) أي من بعض تلك الحكم والكلام
المذكورة (فص حكمة نفثية) كما سبق (في كلمة شيثية) انما اختصت كلمة شيث عليه
السلام بالنفثية لان الروح لها في كل جسد مسوى نفخ أمري يستعد له ذلك الجسد كما مر
وهذا عام ثم اذا كان ذلك الجسد المسوى المنفوخ فيه قابلا لظهور الاستواء الرحماني فيه على
الوجه التام نفث فيه ذلك الروح الامري وهذا خاص الانبياء عليهم السلام والورثة من

من كمالاته وكمالات بنيه كما أطلعه عليه (جعلت في هذا الكتاب) منه أي مما أودع فيه (ما حد لي) أن أدرجه فيه (لا ما وقفت
عليه فان ذلك) أي ما وقفت عليه (لا يسعه كتاب) لو بين بالكلمات الحرفية والرقمية (ولا العالم الموجود الآن)
لو بين بالكلمات الوجودية فان العوالم البرزخية والحشرية الجنانية والجهنمية الغير المتناهية أبد الآبدين هي تفصيل ما أودع في النشأة الانسانية الكمالية وهي لا تنتهي فكيف يسعه كتاب والعالم الموجود الآن فانهما متناهيان (فما شهدته على ما نودعه في هذا الكتاب) المسمى بفصوص الحكم (كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم) وفي أكثر نسخ شرح القيصري ما حده لي بدون الكاف فيكون بدلا مما نودعه وهو هذا الباب (حكمة الهية في كلمة آدمية) وهي هذا الباب * ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية * ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية * ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية * ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية * ثم حكمة حقية في كلمة اسحقية * ثم حكمة علية في كلمة اسماعيلية * ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية * ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية * ثم حكمة أحدية في كلمة هودية * ثم حكمة فتوحية في كلمة صالحية * ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية * ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية * ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية * ثم حكمة
نبوية في كلمة عيسوية * ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية * ثم حكمة وجودية في كلمة داودية * ثم
حكمة نفسية في كلمة يونسية * ثم حكمة غيبية في كلمة أيوبية * ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية * ثم حكمة مالكية

الامة لهم نصيب من ذلك من مقام ولايتهم على وجه خاص غير الوجه الذي تنال الانبياء
عليهما السلام من مقام نبواتهم وهذا النفث نوع من انواع الوحي وهو نفخ مع زيادة بلل
يخرج معه من النافخ بخلاف النفخ كما تقدم والبلل رطوبة منبعثة من فم النافخ ان كان
له فم والنفخ هواء منبعث من جوف النافخ تدفعه حرارة قلبه الى الخارج ونفخ الروح
الامري الالهي مشبه بذلك على التنزيه التام لان الحضرة العلمية باطن الحق تعالى وفيها
جميع الاشياء ملكا وملكوتا فلما تجلى الله تعالى باسمه الباعث بث ما في علمه في حضرة
الامكان اجمالا فسمي هذا المبثوث الاجمالي روحا كليا وعالم الامر ثم تفصل منه ذلك
الاجمال بتجلي آخر رحماني فسمي خلقا قال الله تعالى الا له الخلق والامر فاذا ظهر للانسان
وانكشف لعلمه الحادث التجلي الاول الامري يسمى وحيا ولا بد معه من رطوبة جديدة
فيقال عنه سبحانه نفث وجميع الانبياء عليهما السلام لا ينطقون عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى كما قال في نبينا عليه السلام وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والضمير
اما الى النطق أو الى فاعل النطق وهو نبينا عليه السلام وكونه هو وحيا يوحى على معنى
ما ذكرنا ان روحه المنفوخة فيه هي حقيقة نفث روح القدس في روعه كما قال عليه السلام
نفث روح القدس في روعي الحديث والنطق على قسمين نطق اللسان وهو منبعث عن
القلب ونطق القلب فنطق القلب منبعث عن الروح الامري فهو في أصحاب القلوب
وحي يوحى وفي أصحاب النفوس وسوسة ثم ان آدم عليه السلام لما توجه على حواء في وقت
ايداع نطفته في رحمها انطق قلبه بما نفث في روعه من الوحي الامري فكانت نطفته بمنزلة
العبارة اللفظية فترجمت معنى الوحي النفثي وكان هذا أول ما صدر في النوع الانساني
ولهذا سماه شيثا عليه السلام وشيث معناه العطية يعني عطية الله تعالى ولما ظهر روح
القدس في صورة بشر لمريم عليهما السلام ونفخ فيها خرج مع نفخه رطوبة من فم الصورة
البشرية كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى فكان عيسى مخلوقا عن نفث أمري نظير
شيث عليه السلام الا أن شيث عليه السلام كان عن نفث في نبي نفثا باطنيا وعيسى عليه
السلام عن نفث في ولي نفثا ظاهريا فعيسى كلمة الله الظاهرة وشيث كلمة الله الباطنة
ولهذا قال في كلمة شيثية فنسب شيث عليه السلام اليها (اعلم) أيها المريد السالك (ان
العطايا والمنح) القليلة والكثيرة (الظاهرة في) هذا (الكون) الحادث (على أيدي
العباد) من بني آدم وغيره من سائر الاشياء ولو جمادا يعطي خاصية أو زمانا كذلك (أو على
غير أيديهم) كالعطايا والمنح الصادرة من الحق تعالى بلا واسطة أحد وكل هذه عطايا الهية
ومنح ربانية (وهي على قسمين) قسم (منها) أي عطايا ومنح (تكون) أي تلك العطايا
والمنح (عطايا) ومنحا (ذاتية) منسوبة الى ذات الحق تعالى كاحوال الذاتيين من أهل الله
تعالى فان جميع أمورهم يأخذونها عن ذات الحق تعالى من غير واسطة اسم ولا رسم وهي
أعلى العطايا على الاطلاق وتسميتها عطايا عندهم باعتبار تنزلها الى حضرة الاسماء لان

المعطى

في كلمة زكرياوية * ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية * ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية * ثم حكمة امامية في كلمة هارونية * ثم حكمة علوية في كلمة موسوية * ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية * ثم حكمة فردية في كلمة محمدية * (وفص كل حكمة) أي محل انتقاشها (الكلمة التي نسبت) تلك الحكمة (اليها) من حيث القلب المودع فيها ففص كل حكمة هو القلب المضاف الى الكلمة التي نسبت الحكمة اليها لا نفس الكلمة كما يشعر به قوله في أول الكتاب منزل الحكم على قلوب الكلم (فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في أم الكتاب) ان أذكرها وهي الحضرة العلمية الالهية فانها أصل الكتب الالهية وقيل يحتمل ان يراد بها فاتحة كتابه فان الفاتحة أم الكتاب وتكون اشارة الى ما ذكر فيها من منامه الذي هو فاتح أبواب كتابه ويلائمه قوله (فامتثلت ما رسم لي ووقفت عند ما حد لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة) الالهية أو الحضرة المحمدية أو الحضرة الالهية من المظهر المحمدي أو الحضرة التي أقت أنا فيها من الحضرات الالهية والمقامات العبودية (تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية) النفث لغة ارسال النفس ونحوا وههنا عبارة عن ارسال النفس الرحماني أعني افاضة الوجود على الماهيات القابلة له والظاهرة به أو عن القاء العلوم الوهبية والعطايا الالهية في روع من استعد لها أي قلبه فالحاصل ان خلاصة

المعطى من الاسماء والا فهي لا اسم لها يخصها عندهم وان كانت عند غيرهم من الاسمائيين مسماة بأسماء على حسب رؤيتهم في مقامهم (و) قسم منها (عطايا) ومنحا (أسمائية) منسوبة الى الاسماء الالهية كاحوال الاسمائيين من أهل الله تعالى وهذان القسمان يحصران جميع العطايا والمنح الواقعة في هذا العالم للمؤمن والكافر والعارف والمحجوب سواء علمت أو لم تعلم (وتتميز عند أهل الاذواق) العارفين بالله تعالى خاصة فلا يميز بينها غيرهم سواء كانوا ذاتيين أو اسمائيين واعلم أن الذوق حالة فوق العلم والفرق بينهما ان العلم هو الاحاطة باوصاف الشئ تصورا وتخيلا وأما الذوق فهو معرفة ذات الشئ مخالطة وامتزاجا والممتزجان شيئان لا شئ واحد لكن بينهما غاية القرب وقد غلط بعضهم فسمى ذلك اتحادا ولا يصح الاتحاد عندنا أبدا الا ان أحد الممتزجين ان زال وبقي الآخر فهو واحد لا اثنان اتحدا وان بقيا فهما اثنان فأين الاتحاد والعبد والرب لا يفترقان أبدا اذ لا وجود لعبد بلا رب ولا ظهور لرب بلا عبد فان زالت الوسائط الوهمية بينهما وتحقق العبد بكمال القرب فهو الامتزاج عندنا ومعلوم أن الممتزجين لهما صورة مخصوصة في حالة الامتزاج ليست لكل واحد منهما في حالة انفراده ولا امتزاج في الحقيقة اذ لا مساواة بين العبد والرب فالعبد معدوم والرب موجود ولكن المعدوم اذا اقترن بالموجود اكتسب منه الوجود المناسب له أرأيت أن النور اذا قابل الظلمة اكتسبها نورا يليق بها فيزول سوادها في عين الناظر ببياض النور المشرق عليها وهي في ذاتها ظلمة على ما هي عليه ثم الكشف عن هذا الامتزاج هو حقيقة الذوق المراد هنا (كما ان منها) أي من تلك العطايا والمنح (ما يكون) أي يوجد عند المعطى والممنوح (عن سؤال) صدر منه (في) أمر (معين) عنده (و) منها ما يكون (عن سؤال) صدر منه في أمر (غير معين) عنده (ومنها ما لا يكون) أي يوجد (عن سؤال) ملفوظة به أصلا فهذه ثلاثة أنواع (سواء كانت العطية) والمنح فيها (ذاتية أو اسمائية) كما سبق (فالمعين) الذي يقع السؤال فيه (كمن يقول) في دعائه (يا رب اعطني كذا فيعين) باشارته (أمراما) أي يذكر شيأ معينا يطلبه من الله تعالى دنيويا أو أخرويا (لا يخطر له) في وقت دعائه (سواه و) أما (غير المعين) الذي يقع السؤال فيه فهو (كمن يقول) في دعائه (يا رب اعطني ما) أي شيأ تعلم (فيه مصلحتي) في الدنيا أو الآخرة (من غير تعيين) منه (لكل جزء) مما فيه مصلحة (ذاتي) له أي متعلق بكماله الذاتي (من لطيف) روحاني كالمعرفة والشهود (وكثيف) جسماني كالمأكل والمشرب والملبس (والسائلون) أي الذين يطلبون من الله تعالى حوائجهم ومصالحهم (صنفان) الصنف الأول (صنف بعثه) أي أهاجه وأثاره (على السؤال) أي الطلب من الله تعالى (الاستعجال) بحاجته من غير تأخيرها (الطبيعي) أي المركوز في طبيعة الآدمي من أصل خلقته بأن جرى على مقتضى عادته وجبلته من غير تكلف وصاحب هذا القسم من العامة (فان

الانسان) من بني آدم ذكرا أو أنثى (خلق) أي خلقه الله تعالى (عجولا) أي كثير العجلة في الامور ولما انه منفوخ فيه من روح دون غيره من الحيوان وروح الله من أمر الله وأمر الله كلمح بالبصر فاقتضى العجلة لذلك قال تعالى وما أعجلك عن قومك ياموسى قال هم أولاء على أثري وعجلت اليك رب لترضى فقد عجل عن قومه الى ربه فأسرع مفارقتهم وهو لمح البصر الذي شبه به أمر الله تعالى في قوله تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتحق بأمر الله تعالى زيادة كشف له عما هو فيه فلزم من ذلك أن قومه عبدوا العجل المشتق من العجلة التي كانت له عليه السلام في مفارقتهم وزعموا أن ما عجل اليه وهو ربه عين ما عبد وه هم لالتباس الامر عليهم بالخلق حيث كان تعالى له الخلق والامر فقالوا هذا الهكم واله موسى وقال تعالى لنبينا صلى الله عليه وسلم ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه والقرآن أمره تعالى الذي ظهرت عنه خلقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو التفاته الى عالم الامر في وقت التبليغ فنهى عن ذلك لئلا يقع الاجمال في تفصيله فيخرج عن كونه عربيا مبينا (والصنف الاخر) من السائلين (بعثه على السؤال) أي طلب حاجته من ربه (لما علم) يقينا بطريق الاجمال (ان ثمه) أي هناك يعني في عالم القضاء والقدر (أمورا) غير معلومة له بالتفصيل (عند الله) تعالى بيان لقوله ثمه (قد سبق العلم) الالهي (بأنها) أي تلك الامور (لاتنال) أي لاتحصل لاحد (الا بعد سؤال) منه لها بان يدعوا الله تعالى بحصولها فتحصل له لما أن ذلك السؤال من جملة ما سبق به العلم القديم فتكون تلك الامور لاتحصل الا بالسؤال كونها مرتبة عليه في حضرة علم الله تعالى فاذا حصل السؤال حصلت تلك الامور ولابد أن يحصل السؤال فلابد أن تحصل تلك الامور وليس توقفها على ذلك السؤال توقف مشروط على شرط الا بحسب ما يظهر للعقول اذ الله غني في ايجاد كل شئ عن الاحتياج الى شئ بل توقفها على السؤال توقف أحد المترتبات على ما قبله (فيقول) ذلك الصنف الاخر من السائلين (لعل ما) أي الذي (نسأله) أي نطلبه منه (سبحانه) وتعالى من الامور (يكون) أي يوجد في علم الله تعالى (من هذا القبيل) قد سبق العلم الالهي بأنه لايحصل الا بعد سؤال (فسؤاله) ذلك (احتياط) أي قبوله واعتباره لما يجده فيه من السؤال الذي قدره الله تعالى عليه وخلقه فيه غير مذموم عنده لاحتمال أن يكون ذلك المطلوب له مترتبا في علم الله تعالى على ذلك السؤال فهو محتاط (لما هو الامر عليه) في نفسه (من الامكان) لما يخ عنده في بعض الامور التي يعطيها الله تعالى لعباده (وهو) أي ذلك الصنف من السائلين (لايعلم ما في علم الله) تعالى من خصوص الامر الذي لايحصل الا بعد سؤال أو يحصل من غير سؤال اذ علم الله تعالى قديم والقديم لايحل في حادث ولا يحل فيه حادث فيوجد فيه المعلوم الحادث على حسب ما يليق بقدمه فهو قديم ومعلومه قديم ويوجد في الحادث بما شاء الله تعالى كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء واذا وجد في

جمع روحه وبدنه وانما خصت الحكمة النفثية بالكلمة الشيثية لان شيث عليه السلام كان أول انسان حصل له العلم بالاعطيات الحاصلة من مرتبة المصدرية والمفيضية ونزلت عليه العلوم الوهبية ولما كانت أول المراتب المتعلقة التعين الجامع للتعينات كما هو له أحدية الجمع وكان المرتبة التي تليه مرتبة المصدرية والفيضانية التي هي عبارة عن نفث النفس الرحماني في الماهيات القابلة وكان آدم عليه السلام صورة المرتبة الاولى كما كان شيث عليه السلام عالما بالعطايا الحاصلة من المرتبة الثانية علما وهبيا قدم المعنى الادمي في الذكر وجعل الفص الشيثي تلوه موافقا للوجود الخارجي بتقسيم تلك العطايا فقال مبتدئا (اعلم أن العطايا) جمع عطية (والمنح) جمع منحة وهي العطية (الظاهرة في الكون) مطلقا بل في الكون الجامع كما تدل عليه التقسيمات الآتية وغيرها الواصلة الى مستحقيها (على أيدي العباد) أي بواسطة العباد المنفقين مما رزقهم الله تعالى من البشر كانوا أومن غيره كالعلم الحاصل للمتعلم من المعلم وللكمل بواسطة الملائكة والارواح البشرية

الكاملة (أو على غير أيديهم وهي على قسمين) أي بغير واسطتهم كما اذا تجلى الحق سبحانه بالوجه الخاص وأورث الحادث ذلك التجلي علما ومعرفة ويجوزان يقال معناه الظاهر مطلقا وغير واسطتها (فمنها ما يكون عطايا ذاتية) منسوبة الى الذات

أحدية تجمع جميع الأسماء الالهية من غير خصوصية صفة دون صفة اذ الذات من حيث هى هى لا تعطى عطاولا تتجلى تجليا
(و) منها ما يكون (عطايا أسمائية) يكون مبدأها خصوصية صفة من الصفات من حيث تعينها وتميزها عن الذات
وسائر الصفات (وتميز) العطايا الذاتية والاسمائية كل واحدة من الاخرى (عند أهل الاذواق) الذين دأبهم معرفة الحقائق ذوقا وكشفا لا نظرا وكسبا وبهذين القسمين صارت القسمة مربعة ثم أشار الى تقسيم آخر وقال (كما ان منها) أى من العطايا (ما يكون عن سؤال) صورى (فى) مسؤل (معين و) عن (سؤال غير معين) باضافة السؤال الى غير أو بتوصيفه به على أن يكون وصفا حال المتعلق أى سؤال غير معين مسؤله وفى بعض النسخ وعن سؤال غير معين (ومنها مالا يكون عن سؤال) صورى فان العطاء لابد له من سؤال أما بلسان المقال أو الحال أو الاستعداد (سواء كانت العطية) الحاصلة على الوجوه الثلاثة اى على كل واحد منها (ذاتية أو أسمائية) وانما أعاد ذلك تنبيها على ان هذين القسمين يجريان فى كل من الوجوه الثلاثة وتضرب الاقسام الاربعة السابقة فى هذه الوجوه الثلاثة تحصل اثنى عشر قسما (فالمعين كمن يقول) أى فالمسؤل المعين كمسؤل من يقول (يا رب اعطنى كذا فيعين امرا ما) من الامور كالعلم والمعرفة وغيرهما (لا يخطر له) بالقلب عند السؤال
(سواه) أى سوى ذلك الامر (وغير المعين كمن يقول) أى وغير المسؤل المعين كمسؤل من يقول (يا رب اعطنى ما تعلم فيه مصلحتى)
وقوله (من غير تعيين) أى عن غير تعيين مسؤل معين من كلام الشيخ لا من كلام السائل كما كان قوله فيعين أمرا ما فى المسؤل

الحادث كان على حسب ما يليق بحدوثه فهو حادث ومعلومه حادث فصح أنه لا يعلم ما فى علم الله تعالى أحد لا ملك ولا نبى ولا ولى وأما بالوحى والالهام فهو اعلام بما يليق بالحادث لا بما يليق بالقديم وهذا المقدار اذا وجد عند الحادث يصح ان يكون علما من علم الله تعالى وصل اليه وحيا أو الهاما فيكون سؤاله حينئذ لذلك الامر الذى علم انه لا يحصل الا بعد السؤال مبنيا على ما وجده من الوحى أو الالهام والوحى يفيد اليقين والالهام يفيد غالب الظن ويجوز بنيان مثل ذلك على غالب الظن فيصير ذلك باعثا على السؤال عنده (و) هو (لا) يعلم أيضا (ما) أى الذى (يعطيه استعداده) أى تهيئه بنفسه (من القبول) لذلك الامر الذى طلبه من الله تعالى ولسؤاله قبله أو لسؤاله فقط أو لحصوله فقط (لانه من أغمض) أى أدق وأخفى (المعلومات) عند العباد (الوقوف) أى الاطلاع والكشف (فى كل زمان فرد) وهو الجزء الذى لا يتجزى من الزمان وهو يوم الله الذى قال تعالى عنه كل يوم هو فى شأن وقال لموسى عليه السلام وذكرهم بأيام الله فى كل يوم من أيامه هذه أمر هو شأنه فى ذلك اليوم وهو اليوم الذى تتقلب فيه القلوب والابصار كما قال تعالى فى وصف العارفين به يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار الاية (على استعداد الشخص) لما استعد له (فى ذلك الزمان) القليل من الامور التى قدرها الله تعالى وقضى بها عليه فى الازل فان لله تعالى على كل شخص بخصوصه قضاء وقدرا أزليين بامور أرادها الله تعالى له من الازل فى كل لمحة بصر فالله تعالى كل يوم هو فى شأن بالنسبة الى خصوص كل انسان ولم يسبق قضاء الله تعالى وقدره على ذلك الشخص بخصوصه بتلك الامور التى أرادها الله تعالى له الا على حسب ما استعد له ذلك الشخص فى تلك اللمحة البصرية فوقوف ذلك الشخص على استعداده لتلك الامور فى تلك اللمحة البصرية من أصعب العلوم واخفاها فسؤاله حينئذ مبنى على عدم اطلاعه على استعداده ما هو فهل هو استعداد للسؤال فقط من غير حصول المطلوب أو استعداد لحصول المطلوب من غير سؤال أو للسؤال ولحصول المطلوب معا فيسأل احتياطا لذلك (ولولا ما أعطاه الاستعداد) الذى له فى ذلك الزمان الذى سئل فيه (للسؤال) الذى صدر منه (ما سأل) فسؤاله انما كان منه على حسب استعداده فان حصل مطلوبه فى وقت سؤاله كان استعداده فى ذلك الوقت للسؤال ولحصول المطلوب معا ولهذا أعطاه الله تعالى ذلك على حسب استعداده له كما قال تعالى الذى أعطى كل شئ خلقه فقبل ما استعد له من السؤال وحصول المطلوب وان تأخر مطلوبه الى وقت آخر وحصل له فى وقت آخر من غير سؤال كان استعداده فى ذلك الوقت الذى سئل فيه للسؤال فقط من غير حصول المطلوب فأعطاه الله تعالى ما استعد له من ذلك وكان استعداده فى الوقت الاخر لحصول المطلوب فقط من غير سؤال فأعطاه الله تعالى ذلك أيضا فحصل مطلوبه فى ذلك الوقت الاخر من غير سؤال وان

لم يحصل مطلوبه لا في وقت سؤاله ولا بعده كان استعداده في وقت سؤاله لسؤاله فقط فأعطاه الله تعالى ما استعد له من ذلك وهو سؤاله فقط ولم يستعد لحصول مطلوبه لا في وقت سؤاله ولا بعده فلم يعطه الله تعالى ذلك لان العطاء على حسب الاستعداد ولا استعداد فيه الا للسؤال فأعطاه السؤال فقط وان حصل مطلوبه في وقت آخر لسؤال كان استعداده في ذلك الوقت للسؤال فقط من غير حصول المطلوب فأعطاه الله تعالى السؤال بلا حصول المطلوب ثم ان كان استعداده في الوقت الآخر للسؤال أيضا ولحصول المطلوب فأعطاه الله تعالى ذلك فسأل وحصل مطلوبه وقد يكون استعداده في أوقات متعددة للسؤال فقط من غير حصول المطلوب فيتكرر السؤال في تلك الاوقات كلها من غير حصول المطلوب و يكون حصول المطلوب في وقت آخر من غير سؤال فيحصل في ذلك الوقت بلا سؤال وقد يكون بسؤال فيحصل بسؤال وهكذا أحكام السائلين والحاصلين على مطلوبهم الى يوم القيامة (فغاية) أمر (أهل الحضور) مع الله تعالى (الذين لا يعلمون) من قبل حصول ما استعدواله فيهم (مثل هذا) الاستعداد الذي فيهم أو في غيرهم لحصول السؤال والحصول معا أو السؤال فقط أو الحصول فقط أو السؤال فقط في وقت والحصول فقط في وقت آخر أو السؤال فقط في وقت والحصول مع السؤال في وقت آخر أو السؤال فقط بلا حصول مطلقا أو السؤال مكررا أو الحصول بعده فقط من غير سؤال أو بسؤال (أن يعلموه) أي الاستعداد على ما ذكرنا (في الزمان الذي يكونون) أي يوجدون (فيه) بسبب قبولهم لما أعطاهم الله تعالى من السؤال والحصول معا أو شئ مما ذكرنا فيطلعون على استعدادهم بقبولهم ذلك (فانهم) أي أهل الحضور (لحضورهم) مع الله تعالى في جميع أحوالهم مراقبين له تعالى به لا بانفسهم (يعلمون) من أنفسهم جميع (ما) اى الذي (أعطاهم الحق) تعالى (في ذلك الزمان) الفرد من المنح الربانية والمواهب الرحمانية (و) يعلمون أيضا (انهم ما قبلوه الا بالاستعداد) الذي فيهم لقبوله في ذلك الزمان ولولا ذلك الاستعداد في ذلك الزمان ما قبلوه سواء سبق علمهم به على علمهم بالاستعداد لقبوله أو سبق علمهم بالاستعداد لقبوله على العلم به ولهذا قال (وهم) أى أهل الحضور المذكورون (صنفان صنف يعلمون من قبولهم) لما أعطاهم الحق تعالى (استعدادهم) لذلك فعلمهم بالاستعداد مأخوذ من القبول لانه فرع الاستعداد ووجود الفرع دليل على وجود الاصل (وصنف) آخر (يعلمون من استعدادهم) الذي يجدونه فيهم و يكشفون عنه ببصائرهم المنورة (ما) أي الذي (يقبلون) مما يعطيهم الحق تعالى فعلمهم بالقبول مأخوذ من الاستعداد استدلالا بالاصل على الفرع (وهذا) الصنف الثاني (أتم ما) أى شئ (يكون في معرفة الاستعداد) الذي هو (في هذا الصنف) الثاني فان الصنف الاول استدلوا بوجود قبولهم لما أعطاهم الحق تعالى على وجود استعدادهم لذلك فقد تأخر علمهم باستعدادهم الى ان ظهر قبولهم لما استعدواله فعلموا

المعنى من كلامه لا من كلام السائل وقوله (لكل جزء ذاتى) أى أحدية جمعى و روحى من كلام السائل والمراد به الاشارة الاجمالية الى ما فصله النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه حيث قال اللهم اجعل لى في قلبى نورا وفي سمعى نورا وفي بصرى نورا الحديث ولا وجه لتعلق اللام في لكل جزء الى التعيين وان فرض انه من كلام متكلم واحد اذ المراد ههنا تعيين المسؤل لا المسؤل له وقوله (من لطيف) روحانى (وكثيف) جسمانى بيان لجزء ولو جعل بيانا لما تعلم فيه مصلحتى فاللطيف هو الاغذية الروحانية كالعلوم والمعارف والكثيف هو الاغذية الجسمانية كالاطعمة والاشربة ولما فرغ من هذه التقسيمات أشار الى تقسيم آخر باعتبار السائلين فقال (والسائلون) بالقول الذين ليسوا من أهل الحضور ومراقبة الاوقات وانما قيدنا بذلك لئلا يرد على السائل لمحض امتثال الامر كما سيجئ فهؤلاء السائلون (صنفان صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعى فان الانسان خلق عجولا) فهو اما أن يوافقه الاستعداد الحالى فيقع واما أن لا يوافقه فلا يقع (والصنف الآخر بعثه على السؤال) علمه (لما علم) بتشديد اللام وحينئذ يكون قوله بعثه جوابا له بحسب المعنى في حكم المتأخر عنه فيصح اضمار الفاعل فيه وارجاعه الى العلم المفهوم من علم ويكون تقدير الكلام والصنف الآخر لما علم ان ثمة عند الله امورا كذا بعثه علمه على سؤال فلما مع جوابه خبر المبتدأ وقيل يحتمل ان يكون بكسر اللام على انه للتعليل أى بعثه علمه على استعدادهم السؤال لما علم (ان ثمة امورا) وفيه اضمار قبل الذكر وقوله (عند الله) بدل من ثمة أى لما علم ان عند الله امورا (قد سبق العلم)

الالهى (بانها) أى تلك الامور (لا تنال الا بعد سؤال) قوله (فيقول) هذا الصنف (فاعل ما نساله) على غير المنصوب اما الموصول وأما للحق ويدل عليه ارادفه بقوله (سبحانه) في كثير من النسخ وضمير الموصوف محذوف

استعدادهم من قبولهم فهم أنقص مرتبة فى معرفة استعدادهم والصنف الثانى اطلعوا على استعدادهم أولا لما يعطيهم الحق تعالى بالاطلاع الله تعالى لهم على ذلك فلما عرفوا استعدادهم عرفوا قبولهم لما استعدوا له فقد تقدم علمهم بالاستعداد على علمهم بالقبول فعلموا قبولهم من استعدادهم وهى أكمل مرتبة فى معرفة استعدادهم (ومن هذا الصنف) الثانى (من يسأل) ربه حاجة (لا للاستعجال) الذى خلق عليه العبد كما فى الصنف الاول من أصناف السائلين (ولا للامكان) أى امكان ان يكون حصول حاجته موقوفا على السؤال لعلمه ان ثمه أمورا لا تنال الا بعد سؤال فيحتاط فى حاجته لاحتمال ان تكون من هذه الامور وهو الصنف الثانى من أصناف السائلين (وانما يسأل) من ربه حاجته (امتثالا) أى لاجل الامتثال اللازم عليه (لامر الله) تعالى (فى قوله تعالى ادعونى) أى اسئلوا منى حوائجكم (أستجب لكم) أى أعطيكم ما سألتموه منى (فهو) أى هذا السائل الذى انما يسال امتثالا لامر الله تعالى (العبد) لله تعالى (المحض) أى الخالص من شائبة الغرض النفسانى حيث كان سؤاله قياما بما أمره الله تعالى به لا استعجالا لحاجته ولا لاحتمال ان يكون حاجته موقوفة على السؤال لعلمه ان بعض الامور كذلك فغرضه فى الحقيقة امتثال للامر لا حصول حاجته ولهذا قال (وليس لهذا الداعى) المذكور (همة متعلقة فيما يسأل) الله تعالى (فيه من امر معين) عنده من الحاجة الفلانيه أو الغرض الفلانى دنيويا أو أخرويا (أو غير معين) من ذلك (وانما همته فى امتثال أوامر سيده) التى أمره بها من جميع العبادات الدعاء بحوائجه وغير ذلك فان الامر بالدعاء أمر غير موقت بوقت فهو موكول الى الداعى (فاذا اقتضى الحال) الذى يكون فيه ذلك السائل بحسب ما يجده فى قلبه من الاقبال على السؤال بطريق الالهام من الله تعالى (السؤال) أى الدعاء بحاجته يكون ذلك الاقتضاء الحالى اذنا من الله تعالى له بالسؤال وتعيينا منه تعالى لوقته المطلق (سأل) حينئذ من ربه حاجته ولا يصبر على فقدها عبودية) منه لله تعالى (واذا اقتضى الحال) فى وقت آخر (التفويض) الى الله تعالى والصبر على فقد حاجته بالوجدان القلبى الهاماله من الله تعالى بذلك (والسكوت) عن السؤال بحاجته (سكت) عنها ولم يسأل الله تعالى فيها (فقد ابتلى) أى ابتلا الله تعالى (أيوب) النبى عليه السلام بما ابتلاه به (و) كذلك (غيره) من الانبياء عليهم السلام وغيرهم (وما سألوا) الله تعالى (رفع) أى ازالة (ما ابتلاهم الله) تعالى (به) عنهم بل اقتضاها لهم فى الغالب التفويض التفويض الى الله تعالى والسكوت عن السؤال فى رفع ذلك عنهم اشتغالا منهم بالله تعالى عن التفرغ لذلك (ثم اقتضى لهم الحال فى زمان آخر) اذا التفتوا الى ذلك البلاء فوجدوه يقتضى اظهار الذل والافتقار والطلب من الله تعالى برفعه ومعافاتهم من (ان يسألوا) منه تعالى (رفع ذلك) البلاء عنهم (فسألوه) وهو قول أيوب عليه السلام رب انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين وقول نبينا صلى الله عليه وسلم

اوما مصدرية (يكون من هذا القبيل) أى من قبيل ما لا ينال الا بعد السؤال (فسؤاله احتياط لما هو) ضمير مبهم يفسره قوله (الامر) أى المسؤل وضمير (عليه) للموصول و (من الامكان) بيان للموصول أى سؤاله احتياط لامكان ان يكون المسؤل مما لا ينال الا بعد سؤال (وهو) من علم اجمالا ان عند الله أمورا لا تنال الا بعد سؤال (لا يعلم) تفصيلا (ما) عين (فى علم الله) له من تلك الامور المسؤلة ومن أوقات حصولها (ولا) يعلم أيضا (ما يعطيه) ويقتضيه من المسؤلات (استعداده فى القبول) أى فى قبول تلك الامور أى لا يعلم مقتضى استعداده فى قبولها بانه أى أمر من الامور يقتضى وفى أى زمان يقتضى (لانه) هذا بحسب الظاهر تعليل للدعوى الثانية لكنه لما كان العلم بما يعطيه الاستعداد وهو من جملة ما فى علم الله متعذرا يلزم منه تعذر العلم بما فى علم الله (من أغمض المعلومات) أى من أغمض العلم بالمعلومات ومن العلم باغمض المعلومات (الوقوف فى كل زمان فرد) أى معين (على استعداد الشخص فى ذلك الزمان الفرد أى فى كل زمان فرد بأن

يكون واقفا فى كل زمان على ما تحرى عليه فى جميع الازمنة وذلك لا يتيسر للسائل احتياطا والا لم يكن الامر مبهما عنده بل هو من خواص الكمل النذر من أهل الله وذلك السائل المحتاط وان كان لا يعلم ما فى علم الله

ولا ما يعطيه استعداده انما يسأل الاعطاء لاعطاء استعداده السؤال (ولولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل) ولكن لم
يكن له علم بذلك الاستعداد قبل السؤال كسائر المسؤلات فحكم السؤال معه حكم سائر المسؤلات ما في قوله

ما أعطاه مصدرية أي لولا أعطاء
الاستعداد السؤال ما سأل
(فغاية أهل الحضور الذين
لا يعلمون مثل هذا) أي مثل
العلم الذي يحصل للكمل القدر
بما في علم الله وبما يعطيه
الاستعداد في جميع الازمنة
والاوقات على ان يكون مفعولا
مطلقا ومثل ما في علم الله وما
يعطيه الاستعداد فيكون مفعولا
به ويكون لفظ المثل مقحما
(ان يعلموه في الزمان الذي
يكونون فيه) ويرد عليهم فيه
ما يعطيهم الحق (فانهم لحضورهم)
مع ما يرد في كل زمان ومراقبتهم
ذلك الزمان (يعلمون ما أعطاهم
الحق في ذلك الزمان) الذين هم
فيه (و) يعلمون أيضا (انهم
ما قبلوه الا بالاستعداد) لما
أعطاهم (وهم) أي أهل الحضور
الذين يعلمون ما أعطاهم الحق
في الزمان الذي يكونون فيه (صنفان
صنف يعلمون من قبولهم)
لما أعطاهم (استعدادهم) له
فانهم اذا وقفوا على ما أعطاهم
الحق رجعوا الى انفسهم فوجدوا
فيها استعداده الخاص وعرفوه
حق المعرفة لانهم يعلمون ان
لهم استعدادا ما لذلك فان أهل
الحضور وغيرهم في هذا العلم
سواء (وصنف يعلمون من)
معرفة خصوص (استعدادهم
ما يقبلون) من العطايا فانهم اذا علموا حصول كمال استعدادهم الخاص لامر ما حصل لهم يحصل من ذلك الامر ولا
والتيقن بوجوده (هذا) أي كون العلم بالاستعداد سابقا على العلم بما يقبلون (أتم ما يكون) أي اكمل ما يكون (في معرفة

ان تهلك هذه العصابة فلن تعبد في الارض بعد هذا اليوم ودعائه عليه السلام على رعل
وذكوان بعد احتمال آذاهم ودعائه على بعض المنافقين وكذلك قول نوح عليه السلام
في قومه بعد احتمالهم مدة طويلة رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الآية
(فرفعه) أي أزال ذلك (الله) تعالى (عنهم) اجابة لدعائهم (والتعجيل) أي الاسراع من
الله تعالى (بالمسؤل فيه) من حاجات العبد (والابطاء) أي التأخير في ذلك انما هو موكول
(للقدر) أي التقدير الالهي (المعين) من الازل (له) أي لذلك الامر المسؤل فيه من
حاجات العبد (عند الله) تعالى فانه تعالى يقول وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم فالسؤال لذلك الشيء من جملة ذلك الشيء عند الله فاذا انزل الله تعالى السؤال
على عبد نزل من ذلك الشيء المسؤل فيه جزء بقدر معلوم والباقي منه له قدر معلوم آخر
ينزل فيه وذلك القدر المعلوم قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا والذي قدره يعلمه ولهذا
سماه قدرا معلوما وقال تعالى قد جعل الله لكل شيء قدرا أي مقدارا يكون فيه لا يزيد
منه ولا ينقص وقال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقال وخلق كل شيء فقدره تقديرا الى
غير ذلك من الآيات الدالة على ظهور الشيء بقدره الذي قدر له من الازل لا يتأخر عنه ولا
يتقدم عليه زمانا ولا مكانا ولا جسمانا (فاذا وافق السؤال) الصادر من العبد ذلك
(الوقت) المعين له عند الله تعالى (أسرع) الله تعالى (بالاجابة) لذلك العبد في قضاء
حاجته فقضيت من غير تأخير وقلوب الصالحين قد تحس بوقت الاجابة المعين في علم الله
تعالى احساسا مستندا الى الهام أو غيره من نطق حرف قرآني أو اشارة كونية ونحو ذلك
فلا يدعون الله تعالى الا في ذلك الوقت المعين فتسرع لهم الاجابة من الله تعالى لعين
ما سألوه فيقال فلان مستجاب الدعوة واذا أحس بعد ذلك الوقت المعين لا يدعوا الله
تعالى فيقال عنه لو دعا الله تعالى لاستجيب ولكنه ما دعا فلم يجب والامر على ما ذكرنا في
نفس العارف به دون الجاهل (واذا تأخر الوقت) المعين عند الله تعالى لوجود المسؤل فيه
(اما في الدنيا) بأن تأخر عن وقت السؤال بسنة أو أقل أو أكثر ثم وجد فوجد المسؤل
فيه (واما في الآخرة) بأن تأخر عن الدنيا فكان وقت السؤال في الدنيا ووقت الاجابة
في الآخرة (تأخرت الاجابة) الفعليه من الله تعالى عن ذلك السؤال لتأخر وقتها المقدر لها
من الازل فان كل شيء له وقت معلوم عند الله تعالى لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه ولا بد ان
يكون ذلك الشيء فيه حكما الهيا أزليا قال تعالى ما يبدل القول لدي وذلك لان قوله قديم
والقديم لا يتغير اذ لو تغير كان حادثا (أي) تفسير للاجابة التي تتأخر حصول (المسؤل
فيه) الذي هو مراد السائل (لا تتأخر (الاجابة) القولية (التي هي) قول (لبيك) تثنية
لب يقال لب اذا أجابه بلبيه لبا وتلبية يعني اجابة بعد اجابة وهي الاجابة القوليه ثم
الاجابة الفعليه (من الله) تعالى لذلك العبد السائل بل هي حاصلة منه تعالى بعد كل
السؤال من غير تأخير البتة كما وردت به الاخبار (فافهم) يا أيها المريد (هذا الكلام)

بالاستعداد في هذا الصنف) أي أهل الحضور والذين لا يعلمون مثل هذا فانه بمنزلة الاستدلال من المؤثر الى الاثر أو بمنزلة الاستدلال من الاثر الى المؤثر (ومن هذا الصنف) أي أهل الحضور المذكورين أو من الصنف الثاني منهم وهو من يعلم من استعداده القبول فان الصنف الاول لا سؤال له فان بعد العلم بقبوله المسؤل لا معقولية للسؤال (من يسأل لا للاستعجال) الطبيعي فانه لا حكم للطبيعة على أهل الحضور (ولا للامكان) لانه على يقين في حصول السؤال في الزمان الذي هو فيه (وانما يسأل امتثالا لامر الله في قوله تعالى ادعوني أستجب لكم فهو العبد المحض) لله سبحانه ليس فيه شوب ربوبية ولا شائبة رقية لامر سواه (وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل فيه من) مسؤل (معين أو غير معين وانما همته مصروفة في امتثال أوامر سيده) غير متجاوزة الى مطلوب غيره فانه لا مطلوب له سواه ولا يطلب في الدارين الا اياه (فاذا اقتضى الحال السؤال) اللفظي (سأل عبودية واذا اقتضى التفويض) أي كله الامر اليه سبحانه (والسكوت) عن السؤال (سكت) عنه (فقد ابتلى أيوب عليه السلام وغيره) من الانبياء والاولياء (وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به) أولا (ثم اقتضى لهم الحال) ثانيا (في زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك) أي رفع ما ابتلاهم به (فسألوا رفعه فرفعه الله عنهم) بالتعجيل بالمسؤل فيه) أي الشئ الذي وقع السؤال في شأنه (والابطاء) انما هو (للقدر المعين له) أي للوقت المقدر المعين المسؤل فيه (عند الله) لا دخل لدعاء العبد به أصلا (فاذا وافق السؤال) أي وقته (الوقت) المقدر عند الله للاجابة باعطاء

ولا يشكل عليك بعده معنى الاجابة الموجود بها كل سائل في قوله تعالى ادعوني أستجب لكم وغير ذلك من الآيات والاحاديث (واما القسم الثاني) من قسمي العطايا والمنح الظاهرة في الكون على حسب ما سبق ذكره (وهو) أي هذا القسم الثاني (قولنا ومنها) أي من العطايا والمنح (ما لا يكون) أي يوجد (عن سؤال) أصلا (فالذي لا يكون صادرا (عن سؤال) من العبد (فانما أريد بالسؤال التلفظ) من السائل (به) بأن يسأل بلسانه أمرا من الامور والا (فانه في نفس الامر لابد من سؤال) يصدر من العبد حتى تحصل الاجابة وذلك السؤال المطلق (اما باللفظ) وهو معلوم (أو بالحال) بأن يكون لسان حاله سائلا ذلك الشئ كالنبات اذا قل عنه الماء فان لسان حاله طالب للماء قال الاعرابي صوح النبت فاسقه نهلة من سحائبك واغثنا فاننا في ترجي مواهبك (أو بالاستعداد) بأن تهيأ للاجابة بحسب العادة كالحبة اذا دفنت تحت الارض فانها مستعدة للانبات لخروج السنبلة منها والنواة كذلك مستعدة للانبات لخروج النخلة منها فهي سائلة بلسان استعدادها ومجاوبة من الله تعالى فيما سألت واعلم ان الله تعالى غني عن العالمين ومن غناه عنهم كانت عطاياه لا بد لها من سابقة السؤال من الغير فيعطي الماهيات المعدومة التي هي ليست باشياء وجودا بسبب سؤالها ذلك منه باستعدادها حتى لو لم تستعد الموجود ولم تسأله ذلك باستعدادها له لم يعطها وجودها او بعد وجودها متى استعدت لحاله فقد سألت منه تلك الحالة باستعدادها لها فيعطيها ذلك أو بلسان حالها أو بلسان قالها سواء كانت تلك الحالة خيرا لها أو شرا فان الله تعالى يعطيها ذلك على حسب سؤالها ولهذا جاءت نسبة الشرع جميع ما يصدر من المكلف اليه نسبة حقيقية لانه وان لم يفعل ذلك حقيقة فقد دفعله الله تعالى له بطلبه هو لذلك استعدادا أو حالا أو قالا كما أوجده الله تعالى على هذه الكيفية وهذه الصورة والحالة التي هو فيها بطلبه ذلك من الله تعالى طلبا استعداديا فأعطاه الله تعالى ذلك له على حسب طلبه وان كان استعداده ذلك بوضع الله تعالى على مقتضى ما سبقت به الارادة القديمة والى الله ترجع الامور فهو الذي أفقر اليه كل شئ وهو الذي أغنى بعطائه كل شئ (كما) أي مثل ما سبق من كون العطايا لا بد لها من سؤال (انه) أي الشان (لا يصح حمد) لله تعالى (مطلق) عن قيود الاسباب ليس في مقابلة سبب داعي اليه (قط الا في اللفظ) فتقول الحمد لله وأنت ناف جميع الاغراض لك عن هذا الحمد فالحمد المطلق عن ذلك انما هو في لفظك فقط واذا تأملت في معنى ذلك وجدت الحامل لك عليه استحقاق الله تعالى الحمد لا في مقابلة الشئ مطلقا بل استحقاق ذاتي لانه الكامل المطلق فقد حملك عليه التنزيه الذي قام عندك لله سبحانه وتعالى والتنزيه قيد فلم يخلو الحمد من قيد كما قال (وأما في المعنى) باعتبار قصد الحامد (فلا بد أن يقيده الحال) الذي هو قائم بالحامد وان لم يشعر به الحامد (فالذي يبعثك) أيها الحامد (على حمد الله) تعالى في كل حمد صدر منك (هو المقيد لك باسم فعل) من أفعال

السؤال فيه بأن يكون واحدا (أسرع) الله (سبحانه بالاجابة وإذا تأخر الوقت) أي تحصل الوقت المقدر للإجابة متأخرا عن
وقت السؤال (أما في الدنيا) كما إذا حصل الامر المسؤل فيه في الدنيا (وأما في الآخرة) كما إذا حصل الامر فيه في الآخرة

(تأخرت الاجابة أي المسؤل فيه) بعين اجابة (لا الاجابة التي هي لبيك من الله سبحانه) فإنها لا تتأخر عن السؤال لما جاء في الخبر الصحيح ان العبد إذا دعى ربه يقول الله لبيك يا عبدي ولما بين الاجابتين من الالتباس أردفه بقوله (فافهم وأما القسم الثاني) من التقسيم الثالث للعطايا وهو قولنا (ومنها ما لا يكون عن سؤال فالذي لا يكون عن سؤال فإنما أريد بالسؤال اللفظ به) أي السؤال اللفظي لا السؤال مطلقا (فإنه في نفس الامر لابد) في حصول المسؤل (من سؤال أما باللفظ) كما إذا قال اللهم اعطني عطية أو مقيدا كما قال اللهم اعطني علما نافعا (أو بالحال أو بالاستعداد) ولابد ان يكون السؤال الواقع بلسانهما مقيدا فان لسان الحال أو الاستعداد لا يسأل الا مقيدا لعدم اقتضاء الحال المعين أو الاستعداد الا أمرا معينا فلا يصح سؤال عطاء مطلقا الا في اللفظ واما في نفس الامر فلابد أن يقيده الحال أو الاستعداد (كما انه لا يصح حمد مطلق الا في اللفظ وأما في المعنى فلابد ان يقيده الحال فالذي يبعثك على حمد الله سبحانه هو المقيد لك باسم فعل) كما إذا

كنت مريضا مثلا وشفيك الله تعالى فقلت الحمد لله فحمدك وان وقع على اسم الله المطلق لكن حالك احوالها
الذي هو الشفاء بعد المرض يقيد حمدك بالاسم الشافي فكأنك قلت الحمد للشافي (أو باسم تنزيه) كما إذا تجلى عليك الحق

الله تعالى كالرزاق والمعطي والفاتح والراحم واللطيف والحافظ ونحو ذلك فإذا فعل الله تعالى معك فعلا يلائمك أولا يلائمك فحمدته على السراء والضراء فقد تقيد حمدك بالاسم المأخوذ من ذلك الفعل لله تعالى (أو باسم تنزيه) لله تعالى كالواحد والأحد والقديم والذي لم يتخذ ولدا ولا شريكا في الملك ونحو ذلك فإذا نزهت الله تعالى بمقتضى اسم من هذه الاسماء ثم حمدته أثر ذلك فقد تقيد حمدك به فليس حمدا مطلقا الا في لفظك فقط دون المعنى وكذلك العطايا الالهية لابد لها من سؤال يصدر من العبد سابق عليها فإذا كانت من غير سؤال فهي من غير سؤال ملفوظ به والا فلابد لها من سؤال ولو بالحال أو بالاستعداد على ما بيناه والغني عز وجل أعظم من أن يلتفت الى ايجاد شئ أو امداده من غير افتقار وسؤال وطلب من ذلك الشئ والله غني عن العالمين (والاستعداد) الذي هو أخفى سؤال صادر (من العبد) أي عبد كان (لا يمكن أن يشعر به صاحبه) من قبل نفسه لكونه خفيا وانما ينكشف الله له عنه ان كان من أهل الالهام والفيض كما ذكرناه فيما مر (و) يمكن أن (يشعر بالحال) الذي هو سؤال صادر منه (لانه) أي العبد (يعلم الباعث) أي السؤال الذي في خلقته مقتضيا الاجابته (وهو) أي الباعث المذكور (الحال) القائم به في نفسه أو في بدنه (فالاستعداد) حينئذ (أخفى سؤال) يصدر من العبد للرب بما يقتضيه ذلك العبد بما هو مستعد له وليس هو حالة قائمة بالعبد حتى يمكن أن يشعر بها من نفسه (وانما هو) مناسبة خفية جعلها الله تعالى في ذلك العبد لشئ آخر خفي في غيب السموات والارض (وانما) السبب الذي (يمنع هؤلاء) أي أهل هذا القسم الذين عطاياهم من سؤال صدر منهم فيها (من السؤال) ويحملهم على تركه (علمهم بأن الله) تعالى (فيهم) من الازل (سابقة قضاء) أي حكم وتقدير بما أراد سبحانه وتعالى أن يصيبهم من العطايا والمنح وما قضاه الله تعالى وقدره لابد أن يكون سواء سأل العبد أو لم يسأل (فهم قد هيؤا محلهم) الذي هو ذواتهم (لقبول ما يرد) عليهم (منه) تعالى فيحصل فيها ما قضاه عليهم وقدره (وقد غابوا عن) شهود (نفوسهم) في شهود ربهم عز وجل (و) عن طلب (اغراضهم) في تنفيذ ارادة ربهم تعالى فيهم فلم يتفرغوا للسؤال منه تعالى فلم يسألوا (ومن هؤلاء) الطائفة أهل التفويض والتسليم والاعتصام بالله تعالى (من يعلم) بتعليم الله تعالى له (أن علم الله) تعالى (به في جميع أحواله) التي هو متقلب فيها من حين كان نطفة الى أن يخرج من الدنيا مثلا (هو) أي في ذلك العلم بعينه (ما) أي الذي (كان) أي وجد (عليه) من الاحوال المترتبة (في حال ثبوت) أي استحضار (عينه) أي ذاته مع جميع أحواله في حضرة علم الله تعالى القديم (قبل وجودها) أي ظهور تلك العين من علم الله الى هذا الكون الحادث فكلما شعر بحالة من أحواله وجدت فيه علم انما هي التي يعلمها الله تعالى منه في الازل اخرجها الله الان بقدرته ورتبها ارادته تعالى على حسب ما هي مترتبة في حضرة علم الله تعالى فهو مطمئن لذاته وجميع

سبحانه بالاسماء التنزيهية فتنزه من الشرك عن ملاحظة الاغيار فقلت الحمد لله في ملك وان وقع على الله لكن حالته
يقيده بالاسماء التنزيهية التي بها رق التجلي عليك (والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه) الا اذا كان من
الكمل لكونه موقوفا على
العلم بعينه الثابتة وأحوالها
وهو أصعب الامور وأعزها
لا يظفر به الا النادر من الكامل
(ويشعر بالحال) صاحبه (فانه
يعلم الباعث) له على الطلب
(وهو) اى الباعث هو (الحال
فان الاستعداد أخفى سؤال)
بالنسبة الى اللفظي والحالي
(وانما يمنع هؤلاء) السائلين
بلسان الحال والاستعداد
(من السؤال) اللفظي (علمهم
بأن الله سبحانه فيهم) أي في
شأنهم (سابقة قضاء) أي قضاء
سابقا على حال الطلب بل على
وجودهم بوقوع ما قدر لهم
وعليهم بلا تخلف فاستراحوا من
تعب الطلب (فهم قد هيؤا
محلهم) بتطهيره عن درن
التعلقات الفانية وتخليته عن
الانتقاش بالصور الكونية
وتفريغه عن شواغل السؤال
والدعاء (لقبول ما يرد عليه) أي
على ذلك المحل من الواردات
والتجليات والحال انهم (قد
غابوا عن) حظوظ (نفوسهم
وأغراضهم) في هذه الهيئة
بل فعلوها لرقيقة عشقية تقتضي
اعراضهم عن الاعراض
النفسية والتوجه اليه بالكلية
(ومن هؤلاء) الذين منعهم عن
السؤال علمهم بسابق قضاء
الله وقدره بجميع ما يجري عليهم (من يعلم) من عباد الله (ان علم الله به في جميع أحواله) بل متعلق علمه بالعبد (هو
ما كان) العبد (عليه) من الاحوال (في حال ثبوت عينه) في مرتبة العلم (قبل وجودها) أي وجود عينه الثابتة في مرتبة

أحوالها على حسب ما كشف عنها سبحانه وتعالى بعلمه من الازل ثم بقدرته فوجدت على
ذلك المنوال السابق لا زادت عليه ولا نقصت (ويعلم) من ذلك (ان الحق) تعالى
(لا يعطيه) شيأ ما مطلقا (الا ما أعطاه) أي أعطى الحق تعالى (عينه) أي عين ذلك العبد
(من) بيان لما (العلم به) أي بذلك العبد (وهو) أي العلم بذلك العبد (ما كان عليه)
ذلك العبد (في حال ثبوته) أي استحضار العالم به فقط قبل وجوده في ذاته فقد أعطى الله
تعالى بعينه الثابتة في الاستحضار قبل وجودها ما علمه الله تعالى منه ثم ان الله تعالى
أعطاه ما أخذ منه بعلمه سبحانه لا زاده ولا نقصه (فيعلم) هذا العبد حينئذ (علم الله) تعالى
(به) الذي هو أصل لتعلق الارادة والقدرة الازليتين بايجاده حتى وجد على هذا
الترتيب الذي هو فيه (من أين حصل لله) تعالى ذلك العلم في الازل بذلك العبد
وبأحواله حصولا رتبيا تقتضيه رتبة العلم لا حصولا حدوثيا ترتيبيا اذ هو محال واعلم ان
الثبوت غير الوجود كما ان النفي غير العدم فالثبوت والنفي متناقضان كالوجود والعدم
أما الثبوت فهو عبارة عن امكان الشئ وقابليته للوجود وطلبه لذلك طلبا استعداديا
وجميع ما أوجد وهو موجود وسيوجد من الكائنات كانت ثابتة قبل وجودها في
هذا العالم الحادث من غير وجود لها ومعنى ثبوتها انها ممكنة للوجود قابلة له طالبة له
طلبا استعداديا وهذا الثبوت الذي لها قبل وجودها ثبوت أزلي ليس بجعل جاعل لانه
عدم صرف لا وجود فيه والعدم ليس بجعل جاعل وسيأتي من الشيخ قدس سره قريبا
بيان ما في هذه الكائنات الثابتة قبل وجودها ثم ان الله تعالى بعلمه القديم كشف عن
هذه الكائنات الثابتة في امكانها وقابليتها للوجود وطلبها له باستعدادها كشفا ليس
متأخرا عنها ولا هي متقدمة عليه بل تسميته بالعلم في لسان الشرع يقتضي هذا التأخر عنها
من حيث الرتبة التي هو فيها من كونه مسمى علما لا من حيث هو قديم اذ لو تأخر القديم
لكان حادثا وهو محال ولهذا لما عرفوا العلم الالهي قالوا هو صفة تنكشف لمن قامت به عن
المعلوم كشفا حقيقيا لا يحتمل النقيض وتأخر صفة العلم من حيث الرتبة لا يمنع المقارنة
من حيث القدم فجميع الكائنات الثابتة قبل وجودها قائمة بالاستحضار الالهي لها
قبل تسميته انا علما بها فتسميته علما بيان الهي لنا على ألسنة الانبياء عليهم السلام وهو
المسمى بالشرع وهو احكام الله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه ومن جملة أحكامه ان
حكم بأن له علما كاشفا من الازل عن حقائق الكائنات الثابتة قبل وجودها وكلام
الشيخ قدس الله سره من حيثية هذا البيان الالهي المسمى باسم الشرع الذي هو احكام
الله تعالى حيث ورد فيه ان الله موصوف بصفة العلم لكل شئ المقتضي ذلك تأخر هذه
الصفة عما تعلقت به وتقدم ما تعلقت به عليها وهو التنزل الالهي وأما من حيث ما الامر عليه
في نفسه فلا يعلم الله الا الله ولولا الاذن من الله بالتكلم على ذلك من هذه الحيثية مما وصف
الله تعالى نفسه بصفة العلم في لسان الشرع لا سيما وقد قال رسول الله عليه السلام من يرد

العين وحاصله ان علمه سبحانه تابع لعينه الثابتة التي هي المعلوم (ويعلم) أيضا ذلك العبد (ان الحق لا يعطيه الا ما أعطاه)
أي الا ما اقتضى ما أعطاه أي الحق سبحانه وضمير الموصول محذوف أو الضمير عائد الى الموصول والمفعول الاول أي الحق محذوف (عينه) فاعل أعطاه (من العلم به) أي بالعبد بيان للموصول (وهو) أي العلم به بل متعلق ذلك العلم (ما كان العبد عليه) من الاحوال (في حال ثبوته) في مرتبة العلم قبل خروجه الى العين (فيعلم) ان (علم الله به) وباحواله الجارية عليه الى الابد (من أين حصل) أي من عينه الثابتة وان كل ما يجري عليه انما هو بمقتضى عينه الثابتة وطلبها اياه بلسان الاستعداد والمطلوب بلسان الاستعداد يعطيه الله الجواد المطلق سبحانه لا محالة فلا يحتاجون الى السؤال اللفظي أصلا (وما ثم صنف من أهل الله أعلى) علما (وأكشف) للامور على ما هي عليه (من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك) أي سر القدر (مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى) كشفا (وأتم) معرفة من الذي يعلمه مجملا (فانه) أي الذي يعلمه مفصلا (يعلم ما تعين في علم الله فيه) أي في شأنه من أحوال عينه الثابتة على سبيل التفصيل بخلاف من يعلمه مجملا وذلك العلم التفصيلي (اما باعلام الله اياه)

أي الذي يعلمه مفصلا (بما أعطاه عينه من العلم به) بان يلقي في قلبه بواسطة أو بغير واسطة ان عينه وبسط
الثابتة تقتضي هذه الاحوال العينية من غير ان يطلعه على عينه كشفا (واما بان يكشف له) أي لاجله الحجاب (عن عينه الثابتة

لله خيرا يفقهه في الدين أي يفهمه فيه والدين هو الشرع الذي شرعه الله تعالى لعباده أي بينه لهم على حسبهم لا على حسبه هو في ذاته ثم حيث تقرر ان صفة العلم تقتضي التأخر عن المعلوم لانها تابعة له حيث كانت كاشفة عنه لا مؤثرة فيه كانت جميع الكائنات الثابتة قبل وجودها معطية لله تعالى علمه تعالى بها على الترتيب والاجمال والتفصيل ثم ان ارادة الله تعالى القديمة تعلقت بتخصيص جميع ما علمه الله تعالى على منوال ما علمه من غير تأخر عن العلم أيضا تأخرا زمانيا بل تأخر تقتضيه رتبة الارادة اذ لا ارادة لغير معلوم فهو تعالى علم فأراد ثم ان قدرة الله تعالى القديمة تعلقت بايجاد ما أراده تعالى من غير تأخر عن الارادة أيضا ولكن البيان الالهي اقتضى هذا الترتيب يجري حكم الفقه في الدين على هذا البيان فكما ان الكائنات الثابتة قبل وجودها أعطت الحق تعالى علمه بها أعطاها هو تعالى أيضا جميع ما علمه منها فأوجدها على منوال ما أخذ منها من الذوات والاحوال فوجدت في عينها بقدرته تعالى وتخصصت بما هي فيه من الاحوال بارادته وكانت ثابتة قبل وجودها مكشوفا عنها بعلمه تعالى فهذا الفرق بين الثبوت والوجود وأما الفرق بين النفي والعدم فالنفي نقيض الثبوت وهو عبارة عن عدم امكان الشيء وعدم قابليته للوجود وهو المستحيل وعن عدم طلبه للوجود طلبا باستعداديا وهو الممكن القابل للوجود من غير مانع عن ذلك الا انه لم يستعد للوجود فلم يطلب الوجود باستعداده كالشمس الثانية والثالثة والقمر الثاني والثالث ونحو ذلك من الممكنات الغير الطالبة للوجود باستعدادها والعدم نقيض الوجود وهو شامل للثبوت والنفي بنوعيه المستحيل والممكن (وما ثم) أي هنالك بين أهل الله تعالى (صنف من أهل الله) تعالى العارفين به (أعلى) مرتبة (وأكشف) بصيرة (من هذا الصنف) الذين يعلمون ان علم الله تعالى بهم هو ما هم عليه في حال ثبوت أعيانهم قبل خروجها الى هذا الوجود فقد أعطوا الله تعالى علمه بهم فهو يعطيهم ما أخذه منهم من غير زيادة ولا نقصان (فهم الواقفون) أي المطلعون (على سر القدر) الالهي والقضاء الازلي فان الله تعالى ما قدر وقضى على أحد الا ما علمه منه من خير أو شر وما علم منه الا ما هو عليه في حال ثبوته قبل وجوده ولهذا ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في زمن خلافته انه قال لسارق ما حملك على ما فعلت قال حملني قضاء الله وقدره فقال له كذبت ثم أمر بجلده ثم عذره لكذبه على الله تعالى في قوله ان قضاء الله تعالى وقدره حمله على السرقة وبيان ذلك ان القضاء والقدر على منوال ما في علم الله تعالى من ذلك السارق وعلم الله تعالى كاشف عن ذات ذلك السارق وجميع أحواله في عالم الثبوت قبل الوجود فلم يحمل القضاء والقدر ولا العلم القديم ذلك السارق على فعل السرقة بل ذلك السارق هكذا في حال ثبوت عينه المكشوف عنها بعلم الله تعالى قبل وجودها ولابن كمال باشا زاده رحمه الله تعالى رسالة في تحقيق معنى القضاء والقدر بناهما على مسئلة ان العلم تابع للمعلوم

وعن انتقالات الاحوال عليها) أي عن الاحوال المنتقلة عليها ذاهبة (الى مالا يتناهى) فيشاهدها ويطلع عليها وعلى أحوالها التي يلحقها في كل حين نقل الشيخ مؤيد الدين الجنيدي في شرحه لهذا الكتاب عن شيخه الكامل صدر الدين أبي المعالي محمد بن اسحق القونوي عن شيخه الاكمل محيي الدين ابن العربي قدس الله اسرارهم انه قال لما وصلت الى بحر الروم من بلاد الاندلس عزمت على نفسي ان لا اري البحر الا بعد ان أشهد تفاصيل أحوالي الظاهرة والباطنة الوجودية مما قدر الله سبحانه علي والي مني الى آخر عمري فتوجهت الى الله تعالى بحضور تام وشهود عام ومراقبة كاملة فاشهدني الله جميع أحوالي مما يجري ظاهرا وباطنا الى آخر عمري حتى صحبة ابنك اسحق ابن محمد وصحبتك وأحوالك وعلومك واذواقك ومقاماتك وتجلياتك ومكاشفاتك وجميع حظوظك من الله ثم ركبت البحر على بصيرة ويقين وكان ما كان ويكون من غير خلال واختلال (وهو) أي الذي يكشف له عن عينه الثابتة (أعلى) رتبة (فانه) اى الذي يكشف له عن عينه (يكون في علمه بنفسه) وأحوال عينه (بمنزلة علم الله به) أى بمنزلة الله في علمه به (لان الاخذ) أى أخذ العلم لكل منهما (من معدن واحد) وهو العين الثابتة فكما يتعلق علم الله بعينه الثابتة فيعلم أحوالها به كذلك يتعلق علم هذا الكامل بها وعلم أحوالها به فلا فرق بين العالمين (الا انه) أي العلم بالعين الثابتة أو أحد العلم منها (من جهة العبد عناية من الله سبحانه سبقت له) أي العبد قبل وجوده (هي) أى هذه العناية (من جملة أحوال عينه)

وبسط الكلام على ذلك وقد تكلمنا على هذه المسئلة أيضا بما يشفي العليل ويبرد الغليل في كتابنا المطالب الوفية ولنا على مسئلة تبعية العلم للمعلوم كلام آخر في كتابنا الفتح الرباني (وهم) أي الواقفون على سر القدر (على قسمين منهم من يعلم ذلك) أي سر القدر علما (مجملا) بأن يعلم ان ثم أمورا ثابتة قبل وجودها كشف الله تعالى بعلمه القديم عنها وحكم بها واقتضاها وقدرها على منوال ما كشف عنها ولكن لا يعلم ذلك العبد ما هي بعينها ولا يعرف تفاصيلها (ومنهم من يعلمه) أي سر القدر (مفصلا) بأن يعلم كل شئ بعينه في حال ثبوته قبل وجوده بتعليم الله تعالى ذلك (والذي يعلمه) أي سر القدر مفصلا على هذا المنوال (أعلى) درجة (وأتم) معرفة (من الذي يعلمه مجملا) وعلم الله تعالى ليس علما مجملا بل علما مفصلا والذي يعلم مفصلا هو الذي يعلم علم الله تعالى (فانه يعلم ما) أي الذي (في علم الله) تعالى (فيه) أي في نفسه من الاحوال المختلفة الماضية والمستقبلة (أما باعلام الله) تعالى (اياه) بطريق الوحي الالهامي والتعليم الرباني والالقاء في القلب (بما) أي بالذي (أعطاه) أي أعطى الله تعالى (عينه) الثابتة قبل وجودها (من العلم به) كله على ما هو عليه في حال ثبوته قبل وجوده (واما بان يكشف) الله تعالى (له) أي لذلك العبد (عن عينه الثابتة) قبل وجودها (و) عن (انتقالات) جميع (الاحوال عليها الى مالا يتناهى) في الدنيا والاخرة (وهو) أي هذا الوجه الثاني (أعلى) رتبة من الوجه الاول لان الاول بطريق الاخبار من الله تعالى له وليس علم الله تعالى بالكائنات الثابتة قبل وجودها بهذا الطريق فهو أدنى والثاني بطريق الكشف عنها وعلم الله تعالى بها كذلك بطريق الكشف فهو أعلى من الاول لموافقته لعلم الله تعالى من حيث كونه بطريق الكشف عن تلك الكائنات الثابتة قبل وجودها (فانه) أي هذا الذي كشف له عن عينه الثابتة وانتقالات أحواله (يكون) حينئذ (في علمه بنفسه) علم كشف عن حقيقته الثابتة أيضا وانتقالات أحوالها (بمنزلة علم الله) تعالى (به) علم كشف عن حقيقته الثابتة وانتقالات أحوالها (لان الاخذ) أى أخذ الله تعالى علمه في الازل بنفس هذا العبد وبانتقالات أحواله وأخذ هذا العبد علمه في عالم وجوده الحادث بنفسه وبانتقالات أحواله كلا الآخذين بطريق الكشف عن نفس هذا العبد وانتقالات أحواله في الثابت ذلك كله قبل وجوده (من معدن واحد) وهو نفس ذلك العبد وانتقالات أحواله في ثبوتها قبل وجودها (الا انه) أي الاخذ المذكور (من جهة العبد) محض (عناية من الله) تعالى (سبقت له) أي لهذا العبد (هي) أي تلك العناية الالهية التي اقتضت علم العبد بنفسه وبانتقالات أحواله بطريق الكشف المذكور (من جملة أحوال عينه) أي عين ذلك العبد يعني ذاته التي كشف الله تعالى عنها بعلمه (يعرفها) أي يعرف تلك العناية (صاحب هذا الكشف) أيضا وهو العبد المذكور (اذا أطلعه الله) تعالى (على ذلك) اى على أحوال

عينه أى ذاته الثابتة من قبل وجودها المكشوف عنها بعلم الله تعالى فان من
جملة أحوال عينه التى يطلعه الله تعالى عليها تلك العناية التى سبقت له المنتجة لعلمه بنفسه
وبانتقالات أحواله بطريق الكشف عن ذلك وهو ثابت له قبل وجوده (فانه) أى
الشأن وهو بيان لقوله عناية من الله سبقت له (ليس فى وسع) أى قدرة (المخلوق اذا
أطلعه الله) تعالى (على أحوال عينه الثابتة) قبل وجودها كما ذكر (التى تقع صورة
الوجود) بعد ذلك الثبوت (عليها) وأما حقيقة الوجود فليست لها مطلقا بل ذلك
مخصوص بالحق تعالى (ان يطلع) ذلك المخلوق (فى هذا الحال) المذكورة (على
اطلاع الحق) تعالى اطلاعا ذوقيا تفصيليا لا تخيليا اجماليا (على هذه الاعيان الثابتة
فى حال عدمها) قبل الوجود فيبقى المخلوق حينئذ لما يطلعه الله تعالى على جميل أحوال
عينه الثابتة قبل ان يقع عليها صورة الوجود على هذا الاطلاع الذى هو من جملة
أحوال عينه مشتغلا بما أطلعه الله تعالى من ذلك غير متفرغ للاطلاع على أن الله تعالى
مطلع على ذلك كله وان كان غير مكذب به بل هو مصدق بكل ذلك بطريق التخيل
والاجمال لا الذوق والتفصيل (لانها) أى لان تلك الاعيان الثابتة فى عدمها قبل
وجودها تعليل لاطلاع الحق تعالى عليها (نسب) جمع نسبة وهى اعتبار محض
لا حقيقة ثابت فى أمر محقق بحيث لو زالت تلك النسبة أو لم تزل فذلك الامر المحقق على
ما هو عليه من غير تغيير كالقدام والخلف مثلا بالنظر الى الكعبة فاذا استقبلتها بوجهك
كانت قدامك واذا استدبرتها زالت تلك النسبة وخلفتها نسبة أخرى وهى كونها
خلفك والكعبة لم تتغير عما هى عليه بزوال نسبة وطرو نسبة أخرى عليها ونحو ذلك
من نسبة الفوق والتحت وما أشبهه (ذاتية) أى منسوبة تلك النسب الى ذات الله تعالى
على معنى ان ذاته تعالى المطلقة المنزهة عن جميع القيود والكيفيات والتصورات تظهر
بسبب ارادتها الشئ وتوجهها عليه فى صورة ذلك الشئ من غير أن تتغير هى فى نفسها
فيبقى ذلك الشئ موجودا ما دامت مريدة له متوجهة على ايجاده فحقيقته نسبة فقط بين
ذات الحق تعالى وبين ذلك الشئ المراد لها الذى هو عدم صرف ظهرت تلك النسبة
من توجه الذات نحو ذلك الشئ الذى لا وجد ولا يوجد ولا هو موجود البتة فاذا زالت
تلك النسبة بقيت ذات الحق تعالى على ما هى عليه من قبل ظهور تلك النسبة فلولا ذات
الحق تعالى الموجودة وجودا حقيقيا ولولا ذلك الشئ المعدوم عدما صرفا الذى أرادته
وتوجهت عليه ذات الحق تعالى ما ظهرت هذه النسبة المسمات باسم الشئ الموجود باسم
العالم الحادث ثم باسم السماء والارض ونحو ذلك فهى نسب اعتبارية لا وجود لها
حقيقة وانما الوجود الحقيقى لقيومها الذى هو ذات الحق تعالى والى هذا المعنى يشير
الشيخ قدس سره فيما سيأتى من أبياته بقوله * فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا *
فالموجود المحقق هو الله تعالى والكائنات كلها عدم صرف وهذه المخلوقات الظاهرة

الثابتة التى تقتضى جريان تلك الاحوال عليها فحيث اقتضت تعلق العناية بها تعلقت (يعرفها) أى تلك العناية
السابقة وكونها من أحوال عينه (صاحب الكشف اذا أطلعه الله على ذلك) أى على المذكور من أحوال عينه
فانه اذا أطلع عليها باطلاع الحق
سبحانه عرف تلك العناية التى
من جملتها وانما قلنا العلم بالعين
الثابتة من جانب العبد مسبوق
بعناية من الله سبحانه (فانه)
الضمير للشأن (ليس فى وسع
المخلوق اذا أطلعه الله) أى
أراد اطلاعه (على أحوال عينه
الثابتة التى تقع صورة الوجود)
العينى بهذا المخلوق (عليها)
أى على تلك الاحوال (ان
يطلع فى هذه) الاحوال اطلاعا
واقعا (على) طريقة (اطلاع
الحق على هذه الاعيان الثابتة
فى حال عدمها) علما وعينا
فقوله على هذه الاعيان الثابتة
محتمل ان يكون متعلقا بقوله
يطلع وبالاطلاع أيضا يمكن
أن يقال المراد باطلاع الحق
ما يطلع عليه الحق من هذه
الاعيان وحينئذ لفظة على
الاولى متعلقة بيطلع والثانية
بالاطلاع وانما قلنا ليس فى
وسع المخلوق اطلاع مثل اطلاع
الحق (لانها) أى تلك الاعيان
يعنى الحقائق التى تلك الاعيان
صورة معلوميتها (نسب ذاتية)
وشؤون عينية مستجنة فى عين
الذات قبل العلم بها (لا صورة
لها) تتميز بها لا فى العلم ولا فى
العين ليصح تعلق علم المخلوق
بها فاذا تعلق علم الحق سبحانه
بها وحصل لها تميز وتعين فى العلم صح تعلق علم المخلوق بها اعلما مفيدا العلم باحوالها مساويا بالعلم الحق كلها
سبحانه فى تلك الافادة (فبهذا القدر) من سبق علم الحق بالاعيان على علم العبد بها (نقول ان العناية) من الحق سبحانه

كلها نسب واضافات حقيقتها ذات الحق تعالى بالنسبة الى تلك الكائنات المعدومة والاضافة اليها لا مطلقا وهذه النسبة والاضافة لم تغير ذات الله تعالى ولا أعدمت منها ما كان لها ولا أحدثت فيها ما لم يكن لها كما ان الكعبة في المثال السابق ما حدث لها وصف بظهور نسبة القدامية لها باستقبال أحد ولا زال عنها وصف بزوال نسبة القدامية عنها باستدباره او حدوث نسبة الخلفية كما ان المرآة لم تتغير بظهور الصور فيها لا زادت ولا نقصت فجميع ما ظهر فيها نسب عدمية بين ما قابلها وبينها فلولا وجودها وفروض ما يقابلها ما ظهرت فيها هذه الصور والنسبة التي لا حقيقة لها في المرآة أبدا وانما الموجود المرآة فقط كما سيذكره الشيخ قدس سره قريبا (لا صورة لها) أي لتلك النسب الذاتية وانما صورتها المدركة لها مجرد نسبة عدمية بين أمر موجود وهو ذات الحق تعالى وامر معدوم وهو تلك الصورة المفروضة المقدرة المعدومة يعني ان الحق تعالى مطلع على جميع هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية له لا صورة لها في نفسها وعلمه تعالى بذاته هو علمه بهذه النسب المنسوبة الى ذاته تعالى وذلك لان ذاته تعالى مطلقة عن الانحصار لعلم أو غيره والمطلق اذا علم انما يعلم نسبه الذاتية واضافاته او يبقى مطلقا على ما هو عليه ولا يصير محاطا به محصورا البتة والا انقلب المطلق مقيدا وهو محال لانه يصير ممكنا بعد وجوبه وهذا معنى قول الشيخ قدس الله سره في كتابه عقلة المستوفز ان الله تعالى علم ذاته فعلم العالم يعني لزم من علمه بذاته علمه بالعالم وليس علمه بذاته شيئا وعلمه بالعالم شيئا آخر (فبهذا القدر) الذي هو كشف الله تعالى للعبد عن عينه الثابتة في حال عدمها وعن انتقالات الاحوال عليها (نقول ان العناية الالهية سبقت) من الله تعالى في الازل (لهذا العبد) المذكور (بهذه المساوات) بين علمه وبين علم الله تعالى (في) مجرد (افادة العلم) بعينه الثابتة في حال عدمها وبانتقالات الاحوال عليها حيث كان علم الله تعالى بالكشف أيضا عن عين هذا العبد الثابتة في حال عدمها وعن انتقالات الاحوال عليها فالعلمان من معدن واحد كما تقدم ولكن ليس في وسع العبد اذا وافق علم الله بعينه الثابتة في حال عدمها وبانتقالات الاحوال عليها باطلاع الله تعالى له على ذلك أن يطلع ان ذلك موافق لعلم الله به واذا اطلع على الموافقة المذكورة علم علم الله تعالى به (ومن هنا) أي من هذا المعنى حيث علم علم الله تعالى به (يقول الله) تعالى في القرآن العظيم ولنبلونكم (حتى نعلم) المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم يعني حتى نكشف عندكم بعلمنا عن المجاهدين منكم والصابرين وذلك الكشف هو كشفنا لكم عن ذلك حيث توافق علمنا وعلمكم في هذا المقدار المذكور (وهي) أي قوله تعالى نعلم (كلمة محققة المعنى) أي معناها ما يظهر منها حقيقة على حسب ما ذكر (ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب) من العلم بالله الموافق للعلم بالله حيث هما من معدن واحد (وغاية المنزه) أي العالم بالله على وجه

(سبقت لهذا العبد بهذه المساوات) أي بمساواته للحق والباء متعلقة بالعناية (في افادة العلم) أي افادة العلم بالاعيان الثابتة العلم باحوالها الجارية عليها في وجودها العيني الى ما لا يتناهى وتحقيق ذلك ان للحق سبحانه بالنسبة الى العبد عنايتين أحدهما بحسب فيضه الاقدس وهي تقتضي تعيين عينه الثابتة في مرتبة العلم بحيث يصلح لان يتعلق به علم المخلوق واستعدادها الكلي لفيضان الوجود عليها وأحدهما بحسب فيضه المقدس وهي تقتضي فيضان الوجود عليها في العين واستعداداتها الجزئية ليترتب عليها أحوالها التي من جملتها صلاحية انكشاف عينه الثابتة وأحوالها عليه ولا شك انه اذا كوشف العبد بعينه الثابتة وعلم بهذا الكشف أحوالها فانه يأخذ العلم بتلك الاحوال من عينه الثابتة كما يأخذ الحق سبحانه عنها لكن أخذه منها من رزق بهاتين العنايتين من جانب الحق سبحانه والى العناية الاولى أشار الشيخ رضي الله عنه واعلم انه قد وقع في مواضع من القرآن ما يوهم ان علمه سبحانه ببعض الاشياء حادث كقوله سبحانه ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا امدا وأمثال ذلك والتفصي عن هذا الاشكال اما بما ذهب اليه المتكلمون من ان علمه سبحانه قديم وتعلقه حادث ففي قوله حتى نعلم حتى يتعلق علمنا القديم بالمجاهدين منكم والصابرين واما بان المراد بالعلم الشهود فان الاشياء قبل وجودها العيني معلومة للحق سبحانه وبعده مشهودة له فالشهود خصوص نسبة العلم فانه قد يلحق العلم بواسطة وجود

التنزيه من علماء الظاهر (أن يجعل ذلك الحدوث) المفهوم من ظاهر قوله تعالى حتى نعلم أي حتى يحدث لنا علم حدوثا (في العلم للتعلق) بالمعلوم لا لنفس العلم الالهي القديم (وهو) أي هذا القول بالحدوث (في العلم للتعلق) لا لنفس العلم (أعلى وجه يكون) أي يوجد (لامتكلم بعقله) كعلماء الظاهر (في هذه المسئلة) التي هي مسئلة نسبة حدوث العلم لله تعالى (لولا انه) أي هذه المتكلم بعقله (أثبت العلم) بمعنى (زائدا على الذات فجعل التعلق) بالمعلوم (له لا للذات) وقد نسب علماء الظاهر هذا القول للاشعري رحمه الله تعالى حيث سموا العلم صفة معنى من جملة صفات المعاني السبعة وعللوا التسمية بان هذه الصفات السبعة التي منها العلم لها معان في نفسها زائدة على قيامها بالذات وأنا أقول ان هذا ليس مذهب الاشعري ولا غيره من السلف بل مذهبه ان هذه الصفات السبعة ليست عين الذات ولا غيرها فقوله ليست عين الذات يفيد انها غيرها وقوله ولا غيرها يفيد انها عين الذات فالمفهوم من مذهبه انه غير قاطع بواحد منهما فكيف ينسب اليه انها غير الذات وهي معان زائدة على الذات والحاصل ان مذهب الاشعري رحمه الله تعالى في الصفات السبعة نفي النقيضين معا وعدم القطع بواحد منهما بل تسليم ذلك الى الله تعالى كما هو مذهب السلف في التفويض الى الله تعالى كل ما ورد في الدين لان ذات الله تعالى لا تشابه الذوات وصفاته لا تشابه الصفات فيلزم من ذلك أن يكون قيام صفات الله تعالى بذاته لا يشابه أيضا قيام الصفات بالذوات وانحصر القول بالفهم والامكان في صفات الحوادث انها عين الذات كالوجود وأما غير الذات كلون الجرم مثلا فانتفى عن الله تعالى أن تكون صفاته عين ذاته أو غير ذاته ومراده ان ذلك غير مفهوم ولا معقول ولا محسوس بل هو غيب مطلق يجب الايمان به على ما هو عليه لا ان مراده ان لذلك مفهوما عقليا كالواحد من العشرة لا هو عين العشرة ولا غيرها كما زعمه بعضهم ولا كما قال الشيخ قدس الله سره في أوائل كتابه الفتوحات المكية في عقائد أهل الاختصاص وأما قول القائل لا هي هو ولا هي أغيار له فكلام في غاية البعد فانه دل صاحب هذا المذهب على اثبات الزائد وهو الغير بلا شك الا انه أنكر هذا الاطلاق لا غير انتهى نعم هو كلام في غاية البعد أن اريد له مفهوم عقلي غير مجرد التنزيه وأما حيث أريد به التنزيه لله تعالى كما ذكرنا فلا يكون صاحبه دل على اثبات الزائد وهو الغير والذي نعتقده في الاشعري رحمه الله تعالى انه امام أهل السنة وان مذهبه هو مذهب الصالحين وكذلك مذهب الامام الماتريدي واتباعهما رحمهم الله تعالى وهو مجرد التفويض الى الله تعالى في جميع الدين والايمان بالامر على ما هو عليه من غير خوض فيه بالآراء العقلية وهذه الفرقة الناجية التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وما عداها من الفرق كلهم في النار كما ورد صريح الحديث الشريف بذلك وأما جميع الابحاث الواردة عن الاشعري والماتريدي واتباعهما رضي الله عنهم المقتضية أن تكون مذهبا

متعلقه نسبة باعتبارها تسميه شهودا وحضورا الا انه حدث هنالك علم فمعنى حتى نعلم حتى نشاهد واما بأن يقال المسند اليه في قوله نعلم ليس هو الحق باعتبار مرتبة الجمع بل باعتبار مرتبة الفرق فكانه يقول حتى نعلم من حيث ظهورنا في المظاهر الكونية الخلقية فتكون الخلقية وقاية له عن نسبة الحدوث اليه واما بأن يقال المراد بالتأخر المفهوم من كلمة حتى التأخر الذاتي لا الزماني حتى يلزم الحدوث الزماني وحيث انجر الكلام ههنا الى ان علم الحق سبحانه باحوال العبد مأخوذ من عينه الثابتة متأخر عنها بالذات أشار الشيخ رضي الله عنه الى ان هذا التأخر هو المصحح لما جاء في القرآن فقال (ومن هنا) أي من جهة ان علم الحق سبحانه بأحوال العبد مأخوذ من عينه الثابتة متأخر عنها (يقول الله) سبحانه (حتى نعلم وهي) اي قوله حتى نعلم (كلمة محققة المعنى) أي معناه الذي هو تأخر العلم وحدوثه أمر محقق واقع أو معنى حقيقي لا مجازي فان ذلك التأخر والحدوث هو الذاتي لا الزماني (ماهي) أي هذه الكلمة لغير هذا المعنى المحقق أو الحقيقي (كما يتوهمه) أي كمعنى يتوهمه (من ليس له هذا المشرب) من المتكلمين وهو ان هذا التأخر والحدوث انما هو لنسبة تعلق العلم الى المعلوم لا نفس العلم ولا فساد في تغير النسب وتجددها بالنسبة الى ذات الحق وصفاتها والى هذا أشار رضي الله عنه بقوله (وغاية) المتكلم (المنزه) للحق سبحانه بعقله عن سمات الحدوث والنقصان (أن يجعل ذلك الحدوث) الزماني المتوهم من ظاهر مفهوم هذه الكلمة (في العلم للتعلق) لا لنفس العلم فقال العلم ازلي وتعلقه مستقلا

بالاشياء حادثة حدوثا زمانيا (وهو) أى جعل الحدوث للتعلق لا للعلم (أعلا وجه يكون للمتكلم) المتصرف (بعقله فى هذه المسئلة لولا انه) أى المتكلم (اثبت العلم زائدا) فى الوجود الخارجى

(على الذات) لا عينها (فجعل التعلق له) أى للعلم (لا للذات) اذ لو لم يكن العلم عين الذات لا معنى لتعلق الذات بالمعلومات لا لانه يلزم أن تكون الذات محل الحوادث لان تجدد النسب لا تستلزمه كما عرفت فقوله وهو على وجه جواب لولا قدم عليه ويحتمل أن يكون جوابه مقدرا هكذا لولا انه أثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات لكان كلامه قريبا من التحقق (وبهذا) أى باثبات العلم زائدا على الذات وجعل التعلق حادثا بالحدوث الزمانى (انفصل) المتكلم (عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف والوجود) الذى انكشف له الحقائق كما هى عليه ويجدها بحسب ذوقه ووجدانه من غير نظر فكرى فان هذا المحقق لا يثبت العلم زائدا على الذات الا فى العقل ويجعله بحسب الخارج عين الذات ويقول حدوث التعلق بذلك الحدوث الذاتى لا الزمانى مبالغة فى التنزيه فانهم لو جعلوا الحدوث زمانيا لا فساد فيه أيضا اذ لا يلزم التجدد الا فى النسبة فان قيل اذا كان العلم من قوله حتى نعلم والعلم مرتبا على حادث زمانى كالفعل المفهوم من قوله لنبلونكم وثم بعثناكم كيف يصح الحكم بان حدوثه ذاتى لا زمانى قلنا من جعل العلم المرتب حادثا ذاتيا لا زمانيا لا بدله أن يجعل الفعل الذى يترتب عليه العلم أيضا كذلك نقول معنى قوله ولنبلونكم معناه ولنبلونكم أيها النسب

مستقلا جاريا على القوانين العقلية مخالفة لجميع مذاهب الفرق الضالة فليس ذلك كما يزعمه الجهال من المقلدين للاشعرى والماتريدى رحمهما الله تعالى بل كلما تكلم به الاشعرى والماتريدى انما ذلك رد على المخالفين للفرق الناجية وتشتيت للاراء المبتدعة الخائضين فى الدين من قبيل معارضة الفاسد بالفاسد ومرجع الاشعرى والماتريدى رحمهما الله تعالى الى مذهب السلف كما ذكرنا وليس شئ من ابحاثهما مفهوم عقلى عندهما يزيل مذهب السلف من البصائر غير الرد على جميع الفرق الضالة الذين خرجوا فى حدود الثلاثمائة يتكلمون فى الدين بالاراء العقلية والاحتجاج بالمفاهيم الفكرية ليبطلوا مذهب السلف الصالحين فى التسليم فى الدين وقد زخرفوا مذاهبهم بالابحاث العقلية التى ينقاد اليها كل عاقل واضعفوا الايمان بالغيب فى قلوب المؤمنين وطمسوا أنوار التسليم والتفويض لله تعالى بظلمات الافكار وعبارات العقول الزائغة عن الصراط المستقيم وغالطوا أهل الاسلام بقولهم لا فرق بين الانسان والحيوان الا بالعقل والعاقل اذا لم يستعمل عقله فى أهم أموره وهو الدين فاى فرق بينه وبين الحيوان حيث عطل عقله فى أهم أموره وأبطل الحكمة الالهية فى خلق العقول وكلامهم هذا الذى ابتدعوا به فى الدين ما ليس فيه مأخوذ من أصول مذاهب الفلاسفة وحكماء الطبيعية وسائر أهل الضلال وأما مذهب السلف الصالحين رضى الله عنهم أجمعين فهو مبنى على ان الدين أعظم من أن يدرك بالعقول أو يفهم بالافكار سواء كان اعتقادا أو عملا بل ذلك خدمة الهية كلف الله تعالى بها أرباب العقول امتحانا لهم وابتلاء لا غير وحكمة خلق العقول فى المكلفين لقبول ذلك الغيب وهو الدين والاذعان له بالقبول والايمان به على ما هو عليه لا ليفهم بها وتخرج أحكامه على القوانين العقلية والله ولى التوفيق والهادى الى سواء الطريق (وبهذا أى) باثبات العلم زائدا على الذات حيث جعل التعلق له لا للذات (انفصل) القائل بذلك من الخلف المتأخرين (عن) مذهب (المحقق من أهل الله) تعالى الذى يقول ان العلم الالهى ليس زائدا على الذات الالهية على معنى انه حضرة من حضراتها فاذا نسب حدوث التعلق له كان منسوبا الى الذات العلية على معنى الظهور للعبد لا الوجود من العدم وقد بينا القول بان الصفات عين الذات عند المحققين من أهل الله وعند المبطلين من أهل الضلال وذكرنا الفرق بين قول المحققين وقول المبطلين فى كتابنا المطالب الوفية شرح الفرائد السنية (صاحب) نعت للمحقق (الكشف) عن الامر على ما هو عليه حيث كان علمه بتعليم الله تعالى له لا بحدسه ولا بدرسه ولا بواسطة أبناء جنسه (والوجود) المحض الخالى من تلبيسات الاوهام وتحريفات الافهام فان الصفات الالهية عندهم عين الذات والذات غيب مطلق فكذلك الصفات لانها الذات مع خصوص ظهور باثار مخصوصة وتعين حضور بانوار مخصوصة (ثم نرجع) من الكلام على أصناف القائلين وعلى مسئلة العلم الالهى (الى) الكلام

الذاتية والشؤن الغيبية المستجنة في غيب الذات باظهاركم في المرتبة العلمية حتى نعلم بسبب العلم بكم في هذه المرتبة ما يجري عليكم بحسب الخارج من المجاهدة والصبر فنعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله ثم بعثناهم معناه بعثناه من مرتبة الاستجنان في غيب الذات الى مرتبة التميز العلمي ليعلم بذلك التميز ما يجري عليكم من الاحوال التي من جملتها احصى مدة اللبث على أنه لا يلزم اذا حمل بعض الآية على معنى اشارى ان يجري ذلك المعنى في البعض الآخر منها اذ كثيرا ما يشير أهل الاشارة في أنه الى معنى لا يساعد عليه تمام الآية فان قيل ما ذكرتم من بعض بطون الآية وهؤلاء المحققون لا يردون معنى من المعاني الظاهرة والباطنة فما معناها عندهم اذا حملوها على الظاهر قلنا يمكن ان يكون حينئذ نسبة العلم الحادث اليه بناء على ظهوره في المظاهر الخلقية كما سبقت اليه الاشارة (ثم نرجع) فيما انجر الكلام في قسم العطايا باعتبار السؤال وعدمه اليه من بحث الاعيان واستعداداتها وبيان حكمها (الى) بحث (الاعطيات) المقصود بالبيان ولطول ما وقع في البين استأنف القسمة عليه (فنقول ان الاعطيات) بفتح الهمزة وتخفيف الياء جمع أعطية جمع عطاء كاغطية وغطاء أو بضم الهمزة وتشديد الياء جمع أعطية كامنية (اما ذاتية واما اسمائية) وقد عرفتهما (فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية) من الواردات والاذواق والمواجيد والعلوم والمعارف (فلا تكون ابدا) واردة على القائلين الذين الظاهرة هيؤاعطها (الاعن تجلي الهي) اى من تجلى حضرة الاسم الجامع جميع الصفات والاسماء من الذات الا به فانه لا اسم ولا رسم

على (الاعطيات) الالهية للعبد وبيانها (فنقول) بعونة الله تعالى (ان الاعطيات) كما تقدم (اما ذاتية واما أسمائية) فهي منسوبة الى ما صدرت عنه من الذات أو الاسماء (فاما المنح) جمع منحة (والهبات) جمع هبة (والعطايا) جمع عطية (الذاتية) أي المنسوبة الى ذات الله تعالى (فلا تكون أبدا) من ذات الله تعالى للعبد (الا عن تجلي) أي ظهور (الهي) خاص وذلك التجلي الالهي الخاص هو الاسم من أسماء الله تعالى فالفرق بين العطايا الذاتية والاسمائية من جهة العبد في التلقي والعطايا الذاتية تفيد معرفة بذات الحق تعالى والاسمائية تفيد معرفة بأسمائه تعالى (والتجلي من الذات) الالهية على العبد (لا يكون) ذلك التجلي (أبدا الا بصورة استعداد) أي تهيئ (العبد المتجلى له) فعلى حسب قوة استعداده لقبول فهم أنوار التجلي الغيبية يكون انكشاف المتجلي الحق عنده ولهذا تختلف التجليات لاختلاف الاستعدادات (غير ذلك) المذكور (لا يكون) أبدا (فاذن) أي حينئذ (المتجلى له) وهو العبد (ما رأى) من الحق تعالى الذي تجلى له (سوى صورته) وهي استعداده لقبول ادراك مقدار ما أدرك من المتجلي عليه الذي هو الحق تعالى (في مرآة الحق) تعالى التي تعطي كل من تجلت عليه صورته فتظهر له بصورته ويرى منها صورته فقط في حال تجليها عليه (وما رأى) ذلك العبد المتجلى له (الحق) تعالى أبدا من حيث ما هو في ذاته سبحانه وتعالى وانما تجلى عليه فما قدر أن يرى الا قدر استعداده فرأى قدر استعداده هو صورة هذا الرائي فرأى صورته فقط لا الحق تعالى (ولا يمكن) هذا الرائي لصورته في مرآة الحق تعالى (أن يراه) أي يرى الحق تعالى المتجلي عليه بصورته أبدا (مع علمه) أي علم ذلك الرائي (انه ما راى صورته) الظاهرة له (الا فيه) أي في الحق تعالى المتجلي عليه بها (كالمرآة) من الفولاذ والزجاج (في الشاهد) المحسوس (اذا رأيت) أيها الانسان (الصور فيها) سواء كانت صورتك أو صورة غيرك فانك (لا تراها) أي لا ترى ذات المرآة لاحتجابها عنك بالصور التي ظهرت لك فيها (مع علمك) من غير شبهة (انك ما رأيت) تلك (الصور أو صورتك) أنت (الا فيها) أي في تلك المرآة (فابرز) أي أظهر (الله) تعالى (ذلك) الذي هو والمرآة والصور التي فيها (مثالا نصبه) سبحانه وتعالى لك (لتجليه) أي ظهوره (الذاتي) أي المنسوب الى الذات العلية (ليعلم المتجلى له) وهو العبد (انه ما رآه) أي ما رأى الله تعالى وانما راى صورته التي هي مقدار استعداده لادراك ذات الحق المتجلية عليه رآها في مرآة الذات العلية وما رأى الذات العلية (وما ثم) أي هنالك في عالم الخلق (مثال) لهذا التجلي الذاتي (أقرب) للفهم (ولا اشبه بالرؤية) للذات العلية (و) أشبه بنفس (التجلي) أي الظهور (من هذا) المثال المذكور (واجهد في نفسك) أيها الانسان (عندما ترى الصورة) التي ظهرت لك (في المرآة ان ترى) بعينك (جرم المرآة) الذي هو نفس الفولاذ او الزجاج فانك (لا تراه أبدا البتة) اى قطعا من غير شك ولا شبهة وذلك لان الصورة

فاذا تحققت فى شهود عدمك شهدت العدم المحض وذات الحق تعالى ليست بعدم بل
هى وجود محض وأين الوجود من العدم فقد أبعدت عن شهود الحق تعالى حينئذ فاذا
علمت هذا (فهو) أى الحق تعالى (مرآتك) على المعنى المذكور (فى رؤيتك نفسك)
حيث ظهرت لك صورتك فيه عند رؤيتك له فالظاهر لك هو وأنت ما رأيته ولكن
رأيت صورتك قائمة به وصورتك عدم محض لانك أنت أيضا عدم محض والموجود
هو وحده على ما هو عليه ولكن قدّرك بقدرته وأرادك بارادته وجعلك عقلا وحسا من
جملة ما قدّرك به وأرادك فنظرت بعقلك وحسك فلم يكن فى الوجود غيره فرأيت بعقلك
وحسك ما هو من شاكلة ذلك وهو أنت على حسب ما قدّرك وارادك وكانت رؤيتك
جميع ذلك فيه سبحانه فاحتجبت عنه بك فالموجود هو وانت على عدمك والمرئى لك
هو لكن منعتك من رؤيتك له على ما هو عليه صورتك الظاهرة لك به وهى عدم
محض قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه أى الا ذاته (وأنت) أيها المقدّر المراد على حسب
ما سبق به العلم القديم من حيث تقديرك بالقدرة الازلية وتخصيصك بما سبق فى الارادة
الالهية لا من حيث ظهورك لك كما ذكر فى مرآة الحق تعالى لانك لم تظهر فى حقيقة الامر
وانما أنت على ما أنت عليه من العدم المحض محكوم عليك بجميع مقتضيات أسماء الحق
تعالى فى الازل (مرآته) سبحانه وتعالى (فى رؤيته) تعالى (أسمائه) الحسنى كلها التى هى
قائمة بذاته العلية ليست غير ذاته تعالى وأنت جملة آثارها وقد أراد الحق تعالى ان يرى
ذاته فى غيره كما يرى الانسان صورته فى المرآة وهو رأى ذاته فى نفسه أزلا وأبدا فتوجهت
أسماؤه الحسنى من الازل على الحكم بآثارها على حسب اختلافاتها فكان جملة ذلك
أنت فى العدم المحض ورؤيتك نفسك فى وقت مخصوص من جملة ذلك فللحق تعالى
أزلا وأبدا رؤيتان رؤية لذاته بذاته ورؤية لاسمائه بذاته فيك وأنت على ما أنت
عليه من العدم فأنت مرآته تعالى فى رؤية أسمائه لا ذاته (و) فى (ظهور أحكامها) أى
ظهور أحكام أسمائه تعالى له من الازل (وليست) أى أسماؤه سبحانه (سوى عينه)
أى ذاته تعالى فكل اسم منها ذاته تعالى فى حضرة مخصوصة من حضراته وهو مذهب
المحققين من أهل الله تعالى كما مر (فاختلط) أى التبس (الامر) عليك حيث كان هو
مرآتك فاذا رأيته رأيت نفسك فيه ولم تره من حيث ما هو عليه فى ذاته وأنت مرآته من
حيث ما أنت عليه قبل أن تظهر صورتك لك فيه فاذا رآك من هذه الحيثية رأى ذاته
تعالى من حيث أسمائه وحضراته ولا يراك من حيث أنت ترى نفسك لان هذه
الحيثية من جملة أحوالك ولا يتصف هو بشئ من أحوالك كما لا تتصف أنت بشئ من
أحواله (وانبهم) أى انكتم غاية الانكتام (فنا) أى من بعضنا معاشر أهل الله (من
جهل) أى تحقق بالجهل (فى) عين (علمه) بالله تعالى حيث كان علمه غير كاشف عن
الامر على ما هو عليه بالنسبة الى الحق تعالى وان كان كاشفا عن الامر على ما هو عليه

المرآة) واستغراق الشهود والرؤية بالصورة المثالية المرئية (ان ترى جرم المرآة لا تراه أبدا البتة) الا عند صرفك النظر الى
الصورة واعراضك عنها والتفاتك حتى المرآة وتحديق النظر فيها اذ الشهود الواحد والابصار المتعين لا يسع فى
وقت واحد الا مشهودا واحدا معينا وانما قال جرم المرآة لان بعض أحكام المرآة كالصقالة والكدورة والاستواء والانحناء قد يرى ولكن فى الصورة فالصورة مرآة الاحكام للمرآة كما ان المرآة مرآة لذات الصورة (حتى ان بعض من أدرك مثل هذا) الذى ذكرنا (فى صورة المرئى) أى فى الصورة المرئية فيها من ان الرائى هو الصورة لا المرآة (ذهب الى ان الصورة) المرئية حائلة (بين بصر الرائى وبين المرآة) حاجبة عن رؤيته اياها (وهذا أعظم ما قدر عليه من العلم) الحاصل له بالنظر لكنه غير مطابق للواقع فانه لو كان الامر كذلك لم يتمكن الرائى من صرف النظر عن الصورة والاقبال على المرآة (والحق) فى المرآة (كما قلناه وذهبنا اليه) فى التجلى الالهى فكما ان المتجلى له ما رأى سوى صورته فى مرآة وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه لا بينه وبين الحق بحيث تكون حاجبة عن رؤية الحق فكذلك الناظر فى المرآة ما رأى سوى صورته فى المرآة وما رأى المرآة ولا يمكن ان يراها مع علمه انه ما رأى صورته الا فى المرآة لا بينه وبين المرآة كما توهمه بعض
والفرق بين الوجود الحق والمرآة ان المرآة وان ليست مرئية عند استغراق الشهود فى الصورة المشهودة لكنه بالنسبة
يمكن الاعراض عن تلك الصورة والاقبال على المرآة وادراكها بخلاف الوجود الحق فانه لا يمكن شهوده من حيث اطلاقه

بالنسبة اليه هو كما قال تعالى في علمنا الحادث به والله يعلم وأنتم لا تعلمون فنفى علمنا به ان يكون علما فكان جهلا مع انه تعالى قال في موضع آخر عن بعض العلماء به وعلمناه من لدنا علما فاثبت ما نفي وهو عين علمه أثبته له هناك ولهذا قال صاحب هذا المقام ما علمي وعلمك في علم الله كما أخذ بمنقاره هذا العصفور من ماء البحر والذي في منقار العصفور من تلك القطرات اكتسب صورة باطن المنقار فخرجت عن كونها ماء في البحر اذ أصلها لا صورة لها ولم تخرج عن كونها ماء فالعبد يعلم ولا يعلم فانقلاب العلم عين الجهل باعتبار ظهور الصورة ولا صورة في العلم فالعلم علم وليس بجهل (فقال) يعني ذلك الجاهل في عين علمه (العجز) المحقق عند العبد ذوقا كعجز من توجه على صعود السماء وباشر الاسباب التي توهم امكان الصعود بها فلم يقدر (عن درك) بالتحريك أي تبعة (الادراك) أي الاحاطة بالحق تعالى يقال عجز عن درك هذا البيع اذا لم يقدر ان يضمن تبعته وعجز عن درك الادراك اذا لم يقدر ان يضمن تبعة صحة الادراك لان النفوس تزعم الادراك وقل ان تعجز عن تبعة صحته فاذا عجزت يقال عجز عن درك الادراك حيث لم يقدر عليه (ادراك) للحق تعالى أي احاطة به وهذا الكلام منقول عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما سئل بماذا عرفت ربك فقال عرفت ربي بربي ثم قال العجز عن درك الادراك ادراك قال تعالى والراسخون في العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا فعلمهم الذي رسخوا فيه عجزهم عن المعرفة بدليل قولهم أمنا به كل من عند ربنا (ومنا) أي من بعضنا عطف على ما قبله (من علم) في علمه ولم يجهل في عين علمه كالقسم الاول (فلم يقل مثل هذا القول) يعني العجز عن درك الادراك ادراك بل (أعطاه العلم) بالله تعالى (السكوت) عن نفي علمه والحكم بأنه جهل أو اثباته علما بالله تعالى على حسب استعداد العالم وما يليق بالمعلوم (ما) أي الذي (أعطاه العجز) في القسم الاول من السكوت عن نفي ما علمه عنه تعالى أو اثباته والحاصل ان العالم بالله تعالى اذا علم علمه يجد علمه حادثا قاصرا عن مناسبة كونه علما بالكامل القديم ثم يسمع في كلام الله تعالى تسميته علما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقوله انما يخشى الله من عباده العلماء أي به وقوله وعلمناه من لدنا علما ويسمع نفي العلم عن المحدثات في قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون وقوله ولا يحيطون به علما ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فاما ان يرجح عنده نفي العلم فيعجز ويسكت عن الوصف عجزا منه ويقول العجز عن درك الادراك ادراك وأما ان يرجح عنده العلم فلا يعجز ولكن يعلم ويسكت عن الوصف علما به لقطعه بأن علمه حادث لا يليق بالقديم وهو قول النبي عليه السلام لحادثة عرفت فالزم أي ألزم ما عرفته ولا تنفه وان كان علمك حادثا لا يليق بالقديم (و) صاحب (هذا) القسم الثاني (هو أعلا عالم بالله) تعالى لانه علم جهله من العلم ولم يقصر ثم علم علمه الذي علمه فأعطاه السكوت لكونه قاصرا فسكت كما سكت صاحب القسم الاول الا ان الاول سكت عجزا عن العلم

(وقد بينا هذا) الذي ذكرنا من المماثلة بين المرآة والحق سبحانه (في الفتوحات المكية) ذكر رضي الله عنه في الباب الثالث والستين منها ان الانسان يدرك صورته في المرآة ويعلم قطعا انه أدرك صورته

بوجه وانه ما أدرك صورته بوجه لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة والكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر أنه رأى صورته ويعلم انه ليس في المرآة صورة ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فما تلك الصورة وأين محلها وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه للعبد ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بتحقيقه فهو بخالقها أعجز وأجهل وأشد حيرة هذا ما نقله الشارحون من كلامه في هذا المقام (واذا ذقت) أي أدركت بطريق الذوق والوجدان لا بمجرد العلم والعرفان (هذا) أي مقام التجلي الذاتي على صورتك (ذقت) في مراتب التجليات (الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى في) مقام (أعلا من هذا الدرج) من التجلي الذاتي في الصحاح رقيت في السلم بالكسر رقيا ورقيا اذا صعدت وفي الكشاف في قوله تعالى أو ترقى في السماء يقال رقى السلم وفي الدرجة فلا حاجة الى تضمينها معنى الدخول (فما هو) أي أعلا من هذا الدرج (ثم) أي في مقام التجلي الذاتي (أصلا وما بعده) أي بعد هذا الدرج (الا العدم المحض) فلا يوجد هنالك مقام أعلا منه اعلم ان تعين الحق وتجليه لك في مرآة عينك انما يكون بحسبها وبحسب

بخصوصيتها وصورة استعدادها فما ترى الحق في تجليه الذاتي لك الا بصورة عينك الثابتة فلا ترى الحق فيك الا بحسب
خصوصيتك عينك الثابتة ولكن في مرآة الوجود الحق وهذا أعلى درجات التجليات بالنسبة الى مثلك الا ان

تكون عينك عين الاعيان
الثابتة كلها بالخصوصية لها توجب
حصر الصور في كيفية خاصة بل
خصوصية أحدية جمعية برزخية
كمالية فتعين الحق لك حينئذ
مثل تعينه في نفسه ودون هذين
الشهودين شهودك للحق في
ملابس الصور الوجودية
الحسية والمثالية والروحية وكل
ذلك بحسب تجليه من عينك
لامن غيرك فاعلى درجات
شهودك للحق هو ما يكون
بعد تحققك بعينك الثابتة فاذا
اتحدت أنت بعينك الثابتة
فكنت أنت عينك من غير امتياز
رأيت الحق كما يرى نفسه فيك
ورأيت نفسك صورة للحق
في الحق وما ثم اعلا من هذا
في حقك (فهو) اي الحق سبحانه
باعتبار ظاهر وجوده (مرآتك
في رؤيتك نفسك) اي أنيتك
الوجودية العينية وباعتبار
باطن علمه مرآتك في شهودك
عينك الثابتة العلمية الغيبية
اذ كوشفت بها (وأنت) باعتبار
وجودك العيني (مرآته
في رؤيته أسمائه) التي هي ذاته
مأخوذة مع بعض النسب
والاعتبارات (و) في (ظهور
أحكامها) أي أحكام الاسماء
وآثارها (وليست) الاسماء
في مرتبة الاحدية (سوى عينه)

ونفسه فانت مرآة لنفسه في رؤيته اياها كانه مرآة لنفسك في رؤيتك اياها فتارة هو المرآة وأنت الرائي والمرئي لا
وتارة أنت المرآة وهو الرائي والمرئي (فاختلط الامر) أي أمر المرآة والرائي والمرئي (وانبهم) ان كل واحد منهما حق أو عبد

والثاني سكت علما لا عجزا عن العلم والمراد بالسكوت عدم الكلام بنفسه فلا ينافيه
التكلم بربه (وليس هذا العلم) بالله تعالى الذي يتزايد ويغوص في كل آن ومع ذلك يعطي
السكوت عن نفيه أو اثباته مع القدرة عليه لا مع العجز عنه كالقسم الاول فان صاحب
العجز واقف عند عجزه وصاحب العلم منتقل مع علمه في أي طور أنزله علمه نزل فهو محمدي
المشرب كما قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما والسكوت يجمعهما
فلا كلام لهما وانما الكلام لربهما الا لهما (الا لخاتم الرسل) وهو من ختمت به رسل زمانه
بان تقدم في الرسالة من الله تعالى الى أهل زمان من الازمان الماضية على أقرانه سواء
وجد له أقران أو لم يوجد فموسى عليه السلام خاتم رسل زمانه بالنسبة الى أخيه هارون
وفتاه يوشع بن نون عليهما السلام وسليمان خاتم رسل زمانه بالنسبة الى أبيه داود
عليهما السلام كما فضله على أبيه بزيادة العلم حيث قال تعالى ففهمناها سليمان ثم
ساوى بينهما بقوله وكلا آتينا حكما وعلما وكذلك نوح عليه السلام خاتم رسل زمانه
وان لم يوجد في زمانه مثله ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم رسل زمانه وان لم يكن
في زمانه مثله ومع هذا هو خاتم النبيين أيضا وخاتم المرسلين بالمعنى الاعم فختم النبوة وختم
الرسالة بالمعنى العام أمران مخصوصان بمحمد صلى الله عليه وسلم ليس لاحد من الانبياء
والمرسلين عليهم السلام وختم الرسل أيضا بالمعنى الخاص وهو مقام مخصوص من مقامات
المرسلين عليهم السلام وليس هذا المقام مخصوصا بنبينا محمد عليه السلام بل كان خاتم
الرسل أيضا بالمعنى الخاص يعني رسل زمانه كنوح وموسى وسليمان عليهم السلام
وامثالهم من المرسلين وهذا مراد الشيخ قدس الله سره هنا (و) كذلك (خاتم الاولياء)
وهو الوارث لخاتم الرسل بالمعنى المذكور (وما يراه) اى هذا العلم (احد من الانبياء
والرسل) عليهم السلام يعني لا يجده فيه (الا) مأخوذا (من) نور (مشكات) أي
ذاته وهي الكوة في الجدار غير النافذة والمراد مصباح الحقيقة الروحانية المنفوخة
في القلب الجسماني المنسوب (الى الرسول الخاتم) للرسالة في كل زمان من الازمنة
الماضية على حسب المعنى الذي ذكرناه وسبب ذلك سر الوحدة الالهية السارية
في الكثرة الخلقية (و) كذلك (لا يراه أحد من الاولياء) في كل زمان الى يوم القيامة
(الامن) نور (مشكات الولي الخاتم) للولاية في ذلك الزمان (حتى ان الرسل) عليهم
السلام فالانبياء بالطريق الاولى لانهم دونهم (لا يرونه) أي هذا العلم المذكور
(متى رأوه) اذ يروه كلهم (الا) مأخوذا بالاستمداد (من) نور (مشكات خاتم الاولياء)
من الانبياء والمرسلين عليهم السلام وهي ولاية النبوة والرسالة لا مطلق الولاية والحاصل
ان الولاية على ثلاثة أقسام ولاية ايمان فقط وولاية ايمان ونبوة فقط وولاية ايمان
ونبوة ورسالة والمراد بالاولياء هنا هذا القسم الثالث حتى لا يبقى مناقضا لقوله وما يراه
أحد من الانبياء والرسل الا من مشكات الرسول الخاتم يعني من حيث ختمه للولاية

لا للرسالة ثم بين ذلك بقوله (فان الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع) لا نبوة التبليغ
(ورسالته) أي التشريع لا التبليغ (ينقطعان) في الزمان لا في الثبوت بحيث يزولان
عمن يتصف بهما أبدا وقد انقطعت النبوة والرسالة بنبوة نبينا ورسولنا محمد صلى الله
عليه وسلم بحيث لم يبق أحد يتصف بذلك الى يوم القيامة (والولاية لا تنقطع أبدا) بل
هي باقية الى يوم القيامة كل من عمل بشروطها التي هي طهارة الظاهر والباطن من
البدع والمخالفات والتحلية بالاعمال الصالحة نالها ومن لا فلا واعلم ان طور الولاية هو
الكشف في الحضرات الالهية وطور النبوة هو الكشف في الحضرات الملكية وطور
الرسالة هو الكشف في الحضرات الانسانية ولا يمكن أن يوجد الكشف في الحضرات
الملكية والبشرية الا بعد الكشف في الحضرات الالهية ولهذا لا يكون نبي أو رسول
الا وهو ولي وأما الكشف في الحضرات الالهية فانه يوجد من دون الكشف في الحضرات
الملكية والبشرية فيكون وليا وليس بنبي ولا رسول وهذه الكشوفات الثلاثة قد تكون
مع التشريع بطريق الاصالة وقد تكون مع التبليغ بطريق الوراثة كما يشير اليه
قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني الآية فقد سوى بينه
وبين من اتبعه في البصيرة وليست الا العلم بما ذكر والفارق الاتباع والاستقلال
فالمتبوع مشرع فالتابع وارث فالذي ينقطع التشريع الارث (فالمرسلون) عليهم السلام
(من) جهة (كونهم اولياء) وهذه جهة العلم بالله تعالى من حيث هو تعالى لا من جهة
كونهم أنبياء لانها جهة العلم بالله من حضراته الملكية ولا من جهة كونهم رسلا لانها
جهة العلم بالله من حيث حضراته الانسانية وهذا العلم مما يتعلق به تعالى من جهته تعالى
من حيث هو في نفسه (لا يرون) أي يشهدون (ما ذكرناه) من العلم السابق بيانه (الا
من) نور (مشكاة خاتم الاولياء) من الانبياء والمرسلين عليهم السلام كما مر فان ختم
الولاية في زمان المرسلين الماضيين عليهم السلام لم يكن الا في ولاية النبوة كولاية
الخضر عليه السلام وولايته الرسالة فقط وأما ولاية الايمان فختمها في هذه الامة في كل
زمان الى يوم القيامة ومعلوم ان المرسلين ليسوا في هذه الامة (فكيف) حال
(من دونهم) أي دون المرسلين عليهم السلام (من الاولياء) ولاية نبوة أو ولاية ايمان
فانهم لا يرون ذلك العلم الا من مشكاة خاتم الولاية بالطريق الاولى فاصحاب الولاية
النبوية لا يرونه من خاتم الولاية النبوية وأصحاب الولاية الايمانية يرونه من خاتم
الولاية الايمانية (وان كان خاتم الاولياء) سواء كان ولاية نبوة أو ولاية رسالة أو ولاية
ايمان (تابعا في الحكم) العملي (لما جاء به) من عند الله تعالى (خاتم الرسل) في كل زمان
من الازمنة الماضية بالنسبة الى الانبياء والمرسلين والمستقلة بالنسبة الى أولياء
الايمان (من التشريع) أي البيان الالهي كالخضر عليه السلام ختم ولاية النبوة في زمان
موسى عليه السلام فكان موسى عليه السلام متبعا له ليرى هذا العلم من مشكاته وهو

(فمنا من جهل) ولم يميز بين هذه المراتب (في عين (علمه) بها بطريق الذوق والوجدان (فقال والعجز عن درك الادراك
ادراك) أي التحقق بالعجز عن الحق ادراك ما لا يدرك غاية الادراك له والعجز

عن حصول العلم بما لا يعلم نهاية العلم
به وفي الاساس طلبه حتى أدركه أي لحق به وأدرك منه حاجته وبلغ الغواص درك البحر وهو قعره ومنه درك النار وفي الصحاح القعر الآخر درك ودرك وفي النهاية في غريب الحديث في الحديث أعوذ بك من درك الشقا الدرك اللحاق والوصول الى الشئ أدركته ادراكا ودركا (ومنا من علم) تلك المراتب وميز عينها فانه علم ان مراتبه الحق سبحانه لا تنتهي الوجودية باعتبار ظاهر وجوده وأنت الرائي والمرئي فانك ترى نفسك فيه بل هو الرائي والمرئي ولكن فيك ومرآتيته لعينك الثابتة باعتبار باطن علمه وأنت الرائي والمرئي بل هو ولكن فيك وكذلك علم ان مرآتيتك للحق سبحانه انما هي باعتبار وجودك العيني أو العلمي والرائي هو الحق سبحانه اما من مقامه الجمعي أو منك والمرئي أيضا هو الحق سبحانه لكن باعتبار خصوصية صفة أو اسم أنت مظهره فان الوجود الحق باعتبار اطلاقه لا يسعه مظهر (فلم يقل مثل هذا القول) المنبيء عن الاعتراف بالعجز (وهو) أي والحال ان القول بالعجز (أعلا القول) أي عدم
ما يقال في هذا المقام وجعل بعض الشارحين الضمير لعدم القول وقال معنى أعلا القول

أعلا من القول ولا يبعد ان يقال معناه حينئذ ان عدم القول بالعجز أعلا مما يقال في هذا المقام فان عدم القول بالعجز

على لسان الحال بكمال العلم (بل أعطاه) أي من علم (العلم السكوت ما أعطاه) أي من جهل في عظمه العلم (العجز) والاعتراف به (وهذا) أي الذي أعطاه العلم السكوت (هو أعلا عالم بالله) ومراتب تجلياته والتمييز بينها (وليس
هذا العلم) الذي يعطي صاحبه
السكوت بالاصالة (الالخاتم الرسل
وخاتم الأولياء وما يراه) أي يرى
هذا العلم والشهود وما يأخذه
(أحد من الانبياء والرسل) من
حيث انهم أولياء لا من حيث انهم
أنبياء ورسل فان هذا العلم ليس
من حقائق النبوّة (الا من
مشكوة الرسول الخاتم) من
حيث ولايته (ولا يراه أحد من
الاولياء الا من مشكوة الولى
الخاتم) التي هي جهة باطنية
الرسول الخاتم (حتى ان الرسل)
أيضا من حيث انهم أولياء
(لا يرونه متى رأوه الا من
مشكوة خاتم الاولياء) التي هي
مشكوة ولاية الرسول الخاتم
والالم يصح كلا الحصرين معا
حصر رؤية المرسلين أولا في
مشكوة خاتم الانبياء وحصرها
ثانيا في مشكوة خاتم الاولياء
فمشكوة خاتم الانبياء هي الولاية
الخاصة المحمدية وهي بعينها
مشكوة خاتم الاولياء لانه قائم
لمظهريتها وانما أسند هذه
الرؤية الى مشكاة خاتم الاولياء
(فان الرسالة والنبوّة) اللتين
هما جهة ظاهرية الرسول
الخاتم (أعني نبوّة التشريع
ورسالته) التي هي تبليغ
الاحكام المتعلقة بحوادث
الاكوان لا نبوّة التحقيق التي
هي جهة باطنية وهي الانباء عن الحق تعالى وأسمائه وصفاته وأسرار الملكوت والجبروت وعجائب بناؤه
الغيب (ينقطعان) بانقطاع موطن التكليف بل بانقطاع الرسول الخاتم عن هذا الموطن فكيف يستند اليه ما لا ينقطع

متبع لموسى عليه السلام من حيث تشريع الاحكام ولهذا افاده موسى عليه السلام ان
خرق السفينة وقتل الغلام أمران منكران في ظاهر الحكم والحاصل ان الرسالة والنبوة
اللتين قد انقطعتا الان لهما ولايتان ولكل ولاية منهما خاتم في كل زمان من تلك
الازمنة الماضية وكذلك ولاية الايمان الباقية الى يوم القيمة لها خاتم في كل زمان وهذا
العلم مخصوص بخاتم الولاية من المرسلين أو الانبياء والمؤمنين ولا يراه أحد من المرسلين
أو الانبياء في زمن وجودهم الا من مشكات خاتم ولايتهم فكذلك لا يراه أحد من أولياء
المؤمنين الى يوم القيمة الا من مشكات خاتم ولايتهم (فذلك) أي كون خاتم الاولياء من
المرسلين أو الانبياء أو المؤمنين تابعا لخاتم الرسل في التشريع (لا يقدح في مقامه) الذي هو
ختم الولاية فانه مقام عال بالنسبة الى من لم يكن خاتما من نوعه ذلك لحصوله على ذلك
العلم بطريق الاصالة وغيره بالتبعية له (ولا يناقض ما ذهبنا اليه) من كون من لم يكن
خاتما لا يرى ذلك الا من مشكات الخاتم بطريق التبعية له في ذوقه ذلك (فانه) أي خاتم
الاولياء المذكور (من وجه يكون انزل) أي أدنى منزلة ممن تابعه (كما انه) أي خاتم الولاية
(من وجه) آخر (يكون أعلا) من غيره (وقد ظهر في ظاهر شرعنا) هذا (ما يؤيد ما ذهبنا
اليه) من كون خاتم الولاية انزل من غيره من وجه وأعلا من غيره من وجه آخر وذلك
ما ورد (في فضل عمر) بن الخطاب رضي الله عنه (في) قضية (اسارى بدر) لما اختار
النبي عليه السلام وابو بكر رضي الله عنه افتداءهم بالمال معونة للاسلام واختار عمر رضي
الله عنه (بالحكم فيهم) بان يسلموا أو يقتلوا فانزل الله الوحي على النبي عليه السلام طبق
ما اختاره عمر رضي الله عنه حيث قال تعالى ما كان لنبي ان يكون له أسرى حتى يثخن
في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم لو نزل العذاب ما سلم
منه الا عمر (و) كذلك (في) قضية (تأبير) أي تلقيح (النخل) لما قال النبي صلى الله عليه وسلم
لو تركوها لصلحت فتركوها فلم تثمر في ذلك العام فسألوا النبي عليه السلام عن ذلك فقال
انتم أعلم بامر دنياكم وسبب ذلك انهم تركوها لتصلح فيما تركوها في حقيقة الامر ففسدت
(فما يلزم) الانسان (الكامل ان يكون له التقدم) على غيره (في كل شئ) من انواع
الكمال (وفي كل مرتبة) من مراتبه (وانما نظر الرجال) الكاملين دائما (الى) رتبة
(التقدّم) على الغير (في رتبة العلم بالله) تعالى فقط (هنالك) أي في رتبة العلم بالله تعالى
(مطلبهم) مما هو الكمال عندهم والفضائل والمزايا المعتبرة عندهم في ذلك لا غير (واما
حوادث الاكوان) والتقدّم فيها من العلم بتأبير النخل ونحوه (فلا تعلق لخواطرهم بها)
وليس وجود ذلك مما يكمل عندهم ولا عدمه مما ينقص (فتحقق) في نفسك (ما ذكرناه)
من الكلام وتحفظ في فهمه الاعوجاج الموجب للملام (ولما مثل النبي صلى الله عليه
وسلم) لذا مطلق النبوة (النبوّة بالحائط) المبني (من اللبن وقد كمل) به صلى الله عليه وسلم وتم

بناؤه من حيث هو نبي فقط (سوى موضع لبنة واحدة) في أعلا ذلك الحائط بها يتم الحائط وتتساوى أطرافه وهو والحائط الذى أشار اليه النبي عليه السلام بقوله مثلت لى الجنة فى عرض هذا الحائط فانه حائط النبوة هو والذى كان امام النبي عليه السلام وهو حائط المسجد من تمثيل الفاني وظهور الروحاني فى صورة الجسماني (فكان النبي عليه السلام) من حيث نبوته فقط (تلك اللبنة) الواحدة التى تم بها حائط النبوة وارتفعت على جميع اللبن لتأخرها عن وضعهم واستكمالهم من حيث هم حائط بها (غير أنه صلى الله عليه وسلم لا يراها) أى تلك اللبنة (الا كما قال لبنة واحدة) لعدم تبعيته صلى الله عليه وسلم لغيره سوى ما يوحى اليه كما قال تعالى له قل لا اتبع الا ما يوحى الى ولبنة من فضة لغلبة حكمه بالظاهر ومن كان قبله لبنة من ذهب لغلبة حكمه بالباطن (وأما خاتم الاولياء) ولاية رسالة أو نبوة أو ايمان فيدخل النبي صلى الله عليه وسلم فى هذا من حيث هو ولي رسول وولي نبي وولي مؤمن وخاتم بالاقسام الثلاثة (فلا بدله من هذه الرؤيا) من حيث كونه خاتم الاولياء على وجه مخصوص لا على الوجه الذى رآه نبينا عليه السلام (فيرى) خاتم الاولياء المذكور (ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى الواقعة الكشفية ويرى بعين قلبه (فى الحائط المذكور (موضع لبنتين) فى اعلى الحائط بحيث لو وضعتا كانت أحديهما فوق الاخرى بخلاف نبينا عليه السلام فانه رأى موضع لبنة واحدة (واللبن) كله الذى بنى منه ذلك الحائط (من ذهب) مشتق من الذهاب لكماله فى الوجود فهو مشير الى سر البطون (ومن فضة) مشتقة من الفض وهو الكسر وانفك لكمالها فى العدم فهي اشارة الى سر الظهور (فيرى) خاتم الاولياء المذكور (اللبنتين اللتين ينقص الحائط) المذكور (عنهما) فى اعلاه (ويكمل بهما) فتساوى اطرافه ويتم بنيانه فهو بالنسبة الى كل خاتم يراه كذلك (لبنة) العقل فى عالم الشهادة (من فضة ولبنة) الروح فى عالم الغيب (من ذهب فلا بد لخاتم الاولياء (ان يرى نفسه) بعين قلبه (تنطبع فى موضع تينك اللبنتين) عقله فى موضع لبنة الفضة وروحه فى موضع اللبنة الذهب (فيكون خاتم الاولياء) هو بذاته (نفس تينك اللبنتين فيكمل) به ذلك (الحائط) وتتساوى اطرافه (والسبب الموجب لكونه) أى خاتم الاولياء (يراها) أى تلك اللبنة الواحدة التى اخبر عنها خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم (لبنتين) ولا يراها لبنة واحدة كرؤيته عليه السلام (انه) أى خاتم الاولياء (تابع لشرع خاتم الرسل فى) الحكم (الظاهر) مما فيه أحكام محسوسة ومعقولة (وهو موضع اللبنة الفضة) فى أعلى الحائط (وهو) أى موضع لبنة الفضة (ظاهره) أى ظاهر خاتم الاولياء من حيث ما يدرك بحسه وعقله (وما يتبعه) أى يتبع خاتم الرسل (فيه) الضمير راجع الى ما (من الاحكام) بيان لما يعني أحكام الله تعالى المتعلقة بغيره من العالم المدرك له بالحس والعقل (كما هو) أى خاتم الاولياء (آخذ عن الله) سبحانه لا غير (فى السر) بنور ايمانه الذى هو وراء حسه وعقله (ما) أى جميع الحكم الذى (هو بالصورة

(والولاية لا تنقطع أبدا) فانها من الجهة التى تلي الحق سبحانه وهى باقية دائمة أبدا سرمدا وأكمل مظاهرها خاتم الاولياء فلهذا اسندت الرؤية المشار اليها اليه ولا يخفى عليك انه لو فرض عدم انقطاع النبوة لا يصح اسناد هذا العلم اليها أصلا فانه من حقائق الولاية لا النبوة (فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه) من العلم الذى يعطي صاحبه السكوت (الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء) بحسب نشأته العنصرية (تابعا فى الحكم) الالهى (لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك) أى كونه تابعا بحسب نشأته العنصرية (لا يقدح فى مقامه) الذى يقتضى المتبوعية بحسب حقيقته (ولا يناقض ما ذهبنا اليه) من ان المرسلين لا يرون هذا العلم الا من مشكوة خاتم الاولياء (فانه من وجه) وهو كونه وليا تابعا بحسب نشأته العنصرية (يكون أنزل) مرتبة من الرسول الخاتم من حيث رسالته (كما انه من وجه) وهو كونه جهة باطنية الرسول الخاتم باعتبار حقيقته (يكون أعلا) مقاما منه بحسب نبوته وظاهر شرعه (وقد ظهر فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه) من ان الفاضل يجوز ان يكون مفضولا من وجه (فى فضل عمر) على أبي بكر رضي الله عنهما (فى اسارى بدر بالحكم فيهم) حيث رأى فيهم أبو بكر ان تؤخذ منهم الفدية ويطلقهم ورأى فيهم عمر ضرب الرقاب فانزل الله الآية الكريمة موافقة لرأي عمر (و) قد ظهر (فى تأبير النخل) أيضا حيث منع رسول الله صلى الله عليه وسلم عاما من تأبير النخل فما أبر فقال صلى الله عليه وسلم انتم أعلم بمصالح دنياكم (فما يلزم الكامل ان يكون له

كتأبير النخل وأمثاله (فلا تعلق لخواطرهم بها) لذاتها بالنسبة الى هممهم العالية فلو كانوا فيها انزل درجة ماعداهم فلا يقدح ذلك في كمالهم (فتحقق ما قلناه) من علوم مرتبة خاتم الانبياء في العلم بالله بحسب حقيقته وانه لا يقدح فيه نزول مرتبته عن الرسول الخاتم بحسب نشأته العنصرية حيث يكون تابعاله من حيث نبوته فان قيل متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء في حقائق الولاية تقدم في رتب العلم بالله لا في العلم بحوادث الاكوان فكيف يصح ما ادعاه الشيخ رضي الله عنه من متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء فان خاتم الانبياء مقدم الكل في رتب العلم بالله قلنا هي في الحقيقة عبارة عن متبوعية حقيقة ولايته المطلقة لولايته المشخصة بعد نشأته العنصرية وان شئت تحقق ذلك فاسمع لما يتلى عليك اعلم ان الحقيقة المحمدية مشتملة على حقائق النبوة والولاية كلها فاحدية جمع حقائق النبوة ظاهرها واحدية جمع حقائق الولاية باطنها فالانبياء من حيث انهم انبياء مستمدون من مشكوة نبوته الظاهرة ومن حيث انهم أولياء مستمدون من مشكوة

الظاهرة) التي هي مجموع الحس والعقل (متبع فيه) لخاتم الرسل من الاحكام ونظيره ما افصح عنه الصديق رضي الله عنه عند وفات النبي عليه الصلاة والسلام فقال من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت فان فيه اشارة الى انه رضي الله عنه كان يأخذ عن الله تعالى في السر ما كان يأخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر (لانه) أي خاتم الاولياء (يرى) أي يشهد (الامر) الالهي (على ما هو عليه) في حال تنزله الى مرتبة الخلق ولا يحجب بالخلق عن الامر (فلا بد أن يراه) أي الامر (هكذا) أي على الصفة المذكورة من الاخذ عن الله في السر (وهو) أي الاخذ عن الله في السر (موضع اللبنة الذهبية) المذكورة (في) جهة (الباطن) أي باطن خاتم الاولياء (فانه) بسبب باطنه (أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك) المنزل بأمر الله تعالى على الانبياء بالوحي وعلى الاولياء بالالهام (الذي) نعت لمفعول محذوف لما أخذ تقديره الوحي الذي (يوحي به) أي يوحيه (الى الرسول) فانه يتلقاه من باطن الرسول في حضرة الامر الالهي وينزل عليه به في ظاهره في حضرة الخلق فيكون ناقلا للوحي منه اليه ولهذا اختلفت النبوات وتفاوت الوحي والملك النازل بذلك واحد لم يختلف وهو جبريل عليه السلام (فان فهمت) يا أيها المريد (ما أشرت به) في هذا الكلام من الاسرار الالهية (فقد حصل لك العلم النافع) جدا في الدنيا والآخرة فاشكر الله تعالى على ذلك (وكل نبي) من أنبياء الله تعالى (من لدن آدم) عليه السلام (الى آخر نبي) وهو عيسى بن مريم عليهما السلام أو خالد ابن سنان ولهذا لم يعينه (ما منهم أحد يأخذ) امداده النبوي (الا من مشكاة خاتم النبيين) وهو محمد عليه السلام (وان تأخر) عن وجود طينتهم (وجود طينته) أي صورته الجسمانية عليه السلام في عالم الملك (فانه بحقيقته) الانسانية (موجود) قبل تعين حقائق الانبياء عليهم السلام في عالم الملكوت (وهو قوله) صلى الله عليه وسلم كما ورد في حديثه (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين) أي حقيقته الانسانية مترددة التعين بين الماء الذي خلق منه والطين الذي خلق منه والمراد بين الجزئين الغالبين على عالم نشأته والا فهو من النار والهواء أيضا ولكنهما ضعيفان فيه واعلم أن الارواح موجودة قبل الاجسام ولكن وجودا متداخلا كوجود النخلة في النوات ووجود السنبلات الكثيرة في الحبة الواحدة فالروح الكل واحد وهو أول مخلوق ومنه تتعين جميع الارواح بتوجه الحقائق العلمية على صورها الروحانية لتتميز في عالم الارواح قبل تميزها في عالم الاجسام وحقيقة محمد صلى الله عليه وسلم موجودة متميزة في الرتبة العلمية أولا بكونها حقيقة الحقائق العلمية كالحبة بالنسبة الى السنبلات الكثيرة والنوات بالنسبة الى ما اشتملت عليه النخلة من الاغصان والاوراق والعراجين وغير ذلك ثم لما ظهرت صورة الروح الكلي بالتجلي الرحماني تصورت حقيقة الحقائق بذلك النور الروحاني وتميزت فيها الحقائق تميزا روحانيا شعاعيا لا ينفصل ولا يتصل كتميز الاغصان دون

خاتم الاولياء بالحقيقة هو استمداد من مشكاة خاتم الانبياء فان مشكاته بعض من مشكاته فلا استمداد في الحقيقة الا من
مشكاة خاتم الانبياء فانما أضيف الاستمداد الى خاتم الاولياء باعتبار حقيقته التي هي بعض من حقيقة خاتم الانبياء

الثمرات ولهذا كان محمد صلى الله عليه وسلم لا يقيده مقام ولا مرتبة في القرب الرحماني لانه
عين الكل وحقيقة جميع الحقائق ثم ان ذلك الروح الكلي من حيث هو نور خلقت
منه بانقسامه أربعة أقسام كما ورد في الحديث حقائق الملائكة الاربع ثم تنزل الى
الطبائع الاربع والعناصر الاربع والمواليد الاربع فظهرت الصورة الجسمانية
الآدمية ساترة لحقيقتها الروحانية مظهرة لهما ثم كشف لها عن جميع ذلك فظهرت نبوة
آدم عليه السلام فصح قوله عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وفي رواية
ولا آدم ولا ماء ولا طين وهو ظاهر لا ريب فيه (وغيره) أي غير محمد صلى الله عليه وسلم
(من الانبياء عليهم السلام ما كان نبيا الا حين بعث) بعد الاربعين عاما من ولادته
الا عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا عليهم السلام فانهما كانا نبيين بعد الولادة قبل
الاربعين قال تعالى في عيسى عليه السلام قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا
وقال تعالى في يحيى عليه السلام يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا
من لدنا وزكوة وكان تقيا (وكذلك خاتم الاولياء) من الانواع الثلاثة المذكورة (كان
وليا وآدم بين الماء والطين) لانه على قدم محمد صلى الله عليه وسلم فهو لمحة من ذلك النور
الكلي جامع له جمعا كليا لا يقيده حال ولا مقام يمر على أطوار جميع الاولياء كما يشير اليه
قوله تعالى يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا يعني الى حقيقتكم الجامعة من حيث
خروجها عن جميع الحقائق وهي حضرة الاحدية فوق الحضرة الواحدية التي تكثرت
فيها الحقائق (وغيره) أي غير خاتم الاولياء (من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله)
بالمجاهدة العلمية والعملية في الظاهر والباطن (شرائط الولاية) وفيه اشارة الى أن الولاية
بالتحصيل فهو كسبية لا وهبية وهو الحق خلافا لمن زعم انها وهبية كما حققناه في كتابنا
المطالب الوفية في علم العقائد بخلاف النبوة فانها وهبية باتفاق أهل الحق (من) بيان
لشرائط الولاية التخلق بجميع (الاخلاق) جمع خلق بضمتين وهي الحالة الباطنية
الحسنة التي تقبل الزيادة والنقصان من حيث الظهور في الاطوار الانسانية لا من حيث
الثبوت في الاصل الالهي فان الاخلاق كلها في الاصل حسنة وهي للحق حقيقة وللعبد
مجاز وفيه تطيب وتخبث باعتبار مصارفها ولهذا قال (الالهية) أي المنسوبة الى الاله قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله مائة خلق وسبعة عشر خلقا من آتاه بخلق منها دخل
الجنة خرجه السيوطي في الجامع الصغير ولهذا لما سئل الجنيدي رضي الله عنه عن
المعرفة والعارف قال لون الماء لون الاناء أي هو متخلق باخلاق الله تعالى حتى كانه هو
وما هو هو وصرف الاخلاق المذكورة في العبد الى غير مصارفها وهو الظلم الذي تنزه
عنه الرب سبحانه وهو الذي يقلب الاخلاق مذمومة كالحلم في غير موضعه والكرم في
في غير موضعه وغير ذلك وربما يسمى باسماء آخر كاسم الجبن والخور والاسراف
والتبذير ونحو ذلك (في الاتصاف) أي اتصاف ذلك الولي على معنى ظهوره في نشأته

ومعنى استمداد خاتم الانبياء منه بحسب ولايته استمداده بحسب النشأة العنصرية من حقيقة هي بعض من حقيقة وذلك الولي الخاتم مظهره فهذا بالحقيقة استمداد من نفسه لا من غيره والله اعلم بالحقائق (ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن) لان النبوة صورة الاحاطة الالهية بالاوضاع الشرعية والاحكام الفرعية والحكم والاسرار الدينية والوضعية قد وضعها الله على ألسنة رسله وفي كتبه وكل لبنة كانت في ذلك الحائط كانت صورة نبي من الانبياء (وقد كمل) ذلك الحائط (سوى) موضع (لبنة) واحدة وهي الموضع الاحدي الجمعي المحمدي الختمي الذي يستوعب الكل (فكان النبي صلى الله عليه وسلم) بهذا الوضع الاحدي الجمعي (تلك اللبنة) وسيد تلك الثلمة فكمل به الحائط (غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها) أي تلك اللبنة بعين بصيرته في هذا التمثيل (الا كما قال) صلى الله عليه وسلم (لبنة واحدة) لانه صلى الله عليه وسلم غير مامور بكشف الحقائق والاسرار كخاتم الولاية بل كان مامورا بسترها في الاوضاع الشرعية والاحكام الوضعية

والنبوة هي الدعوة الى كل ذلك والظهور بها والاتصاف بجميعها فهي حقيقة واحدة فلا حاجة في تمثيلها الى اللبنتين
ولا الى تمييزها بالذهبية والفضية (وأما خاتم الاولياء فلابد له من هذه الرؤيا) أي من رؤية (ما مثل به النبي صلى الله عليه

وسلم) ولكن في رؤياه لبنتيه على مرتبته ومقامه (فيرى) ما مثل به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحائط ويرى (في الحائط موضع لبنتين) ينقص الحائط عنهما (واللبن من ذهب) هو صورة الولاية لان الولاية كما انها ليست قابلة للتغير بوجه من الوجوه عما هو عليه فكذلك الذهب (ومن فضة) هو صورة النبوة لان النبوة كما انها قابلة للتغير بالنسبة الى الازمان فكذلك الفضة (فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما اللبنة من فضة ولبنة من ذهب فلابد أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين ايكمل الحائط) به قال رضي الله عنه في فتوحاته المكية انه رأى حائطا من ذهب وفضة فانطبع رضي الله عنه في موضع تينك اللبنتين وقال رضي الله عنه وكنت لا أشك انى أنا الرائى ولانى أنا المنطبع في موضعهما وبى كمل الحائط ثم عبرت الرؤيا بختام الولاية بى وذكرتهما للمشايخ الكاملين المعاصرين وما قلت من الرائى فعبروها بما عبرتها به (والسبب الموجب لكونه) أى لكون خاتم الاولياء (رآها) أى اللبنة (لبنتين) لبنة ذهب ولبنة فضة (انه) أى خاتم الاولياء (تابع لشرع خاتم الرسل) آخذ منه الشرع (في الظاهر) وان كان في الباطن أخذ من المعدن الذى أخذ منه الملك بالوحى الى خاتم الرسل (وهو) أى شرع خاتم الرسل (موضع اللبنة الفضة) واتباع خاتم الاولياء خاتم الرسل انطباعه في ذلك الموضع (وهو) أى شرع خاتم الرسل أيضا (ظاهره) أى ظاهر خاتم الاولياء حين اتبعه فيه (وما يتبعه فيه من الاحكام) عطف على ظاهره الظاهرانيه

الانسانية الجزئية بظهور آثارها وما تقتضيه من المعاملة مع الله ومع الخلق (بها) أى بتلك الاخلاق كلها وهى شروط الولاية وان كان العبد مطلقا لا يخلو من بعضها ولو كافرا وربما يقال ان ذلك الخلق الواحد الذى من أتاه به دخل الجنة كما في الحديث السابق هو خلق الايمان فقط لان من أوصافه تعالى المؤمن فلا ينفع الكافر اذا أتاه بخلق آخر غير الايمان (من) جهة (كون الله) تعالى في رتبة تنزله (تسمى) عندنا في كتابه العزيز (بالولى) أى المتولى أمر كل شئ من حيث انه جامع لجميع تلك الاخلاق فيعامل بها كل شئ على وجه العدل فاسم الولى له من هذه الحيثية فمن تخلق باخلاقه كان له هذا الاسم من هذه الحيثية أيضا كما قال تعالى وهو الولى الحميد فلما ألبس عبده خلعة التفصيل ألبسه أيضا خلعة الاجمال (الحميد) أى المحمود في جميع أفعاله فاخلاقه كلها حسنة ومن لم يحمد في خلق من اخلاقه كان خلقه ذلك خلقا مذموما وعدم الحمد فيه بصرفه في غير مصرفه والحمد فيه بصرفه في مصرفه كما ذكرنا (فخاتم الرسل) بالمعنى العام والخاص كما قدمنا (من حيث ولايته) أى كونه وليا ولاية رسالة (نسبته) الى جميع الاولياء من الرسل (مع الختم للولاية) الذى هو فيه زيادة عليهم (مثل نسبة الانبياء والرسل) عليهم السلام (معه) من حيث انه خاتم للنبيين بالمعنى العام أو الخاص وخاتم للمرسلين كذلك يعنى انه يلزم من خاتم الولاية التى هى ولاية المرسلين بالمعنى العام أن يكون خاتم نبوة النبيين أيضا بالمعنى العام وخاتم رسالة المرسلين أيضا بالمعنى العام وكذلك خاتم ولاية المرسلين بالمعنى الخاص يلزم أن يكون خاتم نبوة النبيين بالمعنى الخاص وخاتم رسالة المرسلين بالمعنى الخاص (فانه) أى خاتم ولاية المرسلين العام والخاص هو (الولى) لاشتماله على شروط الولاية المذكورة زيادة على التخلق بخلق الايمان الذى من أتاه به دخل الجنة (الرسول) لزيادته على ذلك بالترقى في عالم الحقائق الانسانية من غير خروج عن مرتبة الولاية ولهذا كان الولى هو الله والرسول من الله كما قال تعالى رسول من الله (النبى) لزيادته على طور الولاية بالترقى في عالم الحقائق المنسوبة الى الملائكة والدخول في الحضرات الملكوتية مع بقاء مرتبة الولاية فان الغفلة لا تخالط قلوب الانبياء عليهم السلام وأما الغين المشار اليه في الحديث انه ليغان على قلبى ومؤاخذة الانبياء عليهم السلام في مواطن ونسبة الذنوب اليهم بسبب الغفلة فذلك من تراكم أنوار الملكوت الذى في مقام النبوة على قلوبهم فكان اشتغالا به تعالى عنه تعالى لا بغيره عنه فغفلة الانبياء عليهم السلام يقظة غيرهم وأما غفلة غيرهم فهى من استيلاء ظلمة الكون على القلوب وغلبة مقتضى عالم الاجسام عليهم (وخاتم الاولياء) من غير الانبياء والمرسلين عليهم السلام يعنى خاتم ولاية الايمان ولا ولاية النبوة ولا ولاية الرسالة هو (الولى) لاشتماله على جميع شروط الولاية التى هى الاخلاق المذكورة (الوارث) لخاتم الرسل وخاتم النبيين في الظاهر للعلوم الظاهرة التى تتأدى بالحروف

أي شرع خاتم الرسل هو الاحكام التى اتبع فيها خاتم الاولياء خاتم الرسل فخاتم الاولياء تابع لشرع خاتم الرسل (كما هو
آخذ عن الله فى السر) بلا واسطة (ماهو) أى الشرع الذى هو أى خاتم الاولياء (بالصورة الظاهرة متبع)
خاتم الرسل (فيه) أى فى هذا الشرع وذلك الاخذ انما يتحقق (لانه) أى خاتم الولاية (يرى الامر) أى كل أمر (على ماهو عليه) فى علم الله سبحانه (فلابد ان يراه هكذا) أى على ماهو عليه فى علم الله سبحانه والا لم يكن خاتما (وهو) أى كونه رائيا لكل أمر على ماهو عليه (موضع اللبنة الذهبية فى الباطن) وتحققه بهذه الرؤية انطباعه فيه قوله فى الباطن على ماهو فى بعض النسخ متعلق بالرؤية (فانه أخذ) تعليل للرؤية أى ان خاتم الاولياء أخذ الاحكام الشرعية التى يتبع خاتم الرسل فيها (من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به) أى بسبب هذا الملك (الى الرسول) وذلك المعدن باطن علم الله فلاجرم يراه على ماهو عليه (فان فهمت ما أشرت به) من أن الانبياء من كونهم أولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكاة خاتم الاولياء الذى هو مظهر ولاية خاتم الرسل (فقد حصل لك العلم النافع) المفضى الى كمال متابعة خاتم الرسل المنتج كمال التحقيق بحقيقة الولاية (فكل نبى من لدن آدم الى آخر نبى) بل آدم أيضا (مامنهم أحد يأخذ) النبوة (الا من مشكاة) روحانية (خاتم النبيين
وان تأخر وجود طينته) عن وجود ذلك النبى الذى يأخذ النبوة من مشكاته (فانه) أى خاتم النبيين (بحقيقته
وروحانيته (موجود) قبل وجود الانبياء كلهم حتى آدم منعوت بالنبوة فى هذا الوجود مبعوث اليهم والى من سواهم فى عالم

الظلمانية والكلمات اللفظية وفى الباطن للاسرار والكشوفات الباطنة التى لا تتأدى الا بالحروف والكلمات النورية الروحانية (الاخذ) جميع ذلك من حيث الباطن (عن الاصل) الحق الحقيقى (المشاهد للمراتب) النبوية والاطوار الرسولية كشهود أهل الارض كواكب السموات من غير حصولها فيهم ولهذا قال عليه السلام أنا معاشر الانبياء لم نورث درهما ولا دينارا ولكن نورث العلم فمن أخذ به فقد أخذ بحظ أوفر والمراد علم النبوة وعلم الرسالة زيادة على الولاية فتوريثهم للولاية تحققا ووجدانا وتوريثهم للنبوة والرسالة علما فقط وشهودا ولا يلزم ممن شهد النبوة أن يكون نبيا كمن شهد الربوبية لا يكون ربا بخلاف من تخلق بها فهو رب كما يقال رب الدابة ورب المتاع لمن تخلق بربوبية الله تعالى لتلك الدابة وذلك المتاع (وهو) أى خاتم الاولياء ولاية المؤمنين (حسنة) عظيمة (من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم) عملها بشرع الشرايع وايضاح الوسائل والذرايع (مقدم الجماعة) كلهم من الانبياء والمرسلين عليهم السلام (وسيد ولد آدم) كما قال عليه السلام أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ومن أدبه صلى الله عليه وسلم انه لم يصرح بسيادته على أبيه آدم عليه السلام فى هذا الحديث لكون ذكره بما يشعر أنه أب وأما غيره من الانبياء عليهم السلام وان كانوا أباءه أيضا لكن لما ذكرهم بلفظ الولد صرح بسيادته عليهم تلويحا بمقام أبوته لهم فى عالم الارواح وأما قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة فهو تصريح بسيادته العامة وتلويح بأبوته الروحانية لادم و بنيه ولا تعرض لابوة آدم عليه السلام فيها فلم يلزمه التأدب معه بل الادب هنا التصريح بالسيادة فان أدب الاب مع ابنه بسيادته عليه وأدب الابن مع أبيه بترك ذكر ذلك (فى فتح باب الشفاعة) لكل شافع من نبى أو ملك أو ولى وذلك بالشفاعة العظمى لاجل فصل القضاء يوم الموقف الاعظم فهو صلى الله عليه وسلم شافع فى الشافعين وهى فى الحقيقة شفاعة منه وحده فى جميع المذنبين ثم بين حقيقة شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم بقوله (فعين) أى محمد عليه السلام (بشفاعته العامة) (حالا خاصا) من أحوال حقيقته الجامعة لجميع الحقائق وذلك الحال الخاص هو الرحمة التى سبقت الغضب من حيث انها لله فى الاطلاق وله فى التقييد وهى رحمة الرحيم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فرحمته المقيدة به هى ذلك الحال الخاص (ماعم) صلى الله عليه وسلم فى جميع الاحوال ولو عم لبقى الخلق كلهم على ماهم عليه (وفى هذا الحال الخاص) المذكور (تقدم) صلى الله عليه وسلم وهو متخلق به بطريق التقلب (على) غيره من (الاسماء الالهية) كمن يمسك بيده ذبابة وهو قاصد اهلا كها ثم يقصد رحمتها والرأفة بها فيشفع القصد الثانى عند القصد الاول أى يصير معه قصدين بعد ان كان الاول قصدا واحدا والاثنان هما الشفع فيخفف من يضيق يده على تلك الذبابة وربما

أطلقها ثم بينه بقوله (فان) الاسم (الرحمن) وهو ظهور الرحيم كمال الظهور حتى يعم
المؤمن والكافر ولهذا الشفاعة في فصل القضاء تعم المؤمن والكافر ولكن المقصود بها
المؤمنون والكافرون بالتبعية وهو الرحمة العامة والحال العام لا الخاص لانه من الله
زيادة على ما طلبه النبي عليه السلام كما قال تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة
فالحسنى لطلبهم لها باحسانهم والزيادة لبقاء الاطلاق في التقييد فما من العبد مقيد وما
من الرب مطلق ونظيره من النبي صلى الله عليه وسلم في جواب سؤال من دونه له عن ماء
البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته فأجاب عن أكثر من سؤال السائل
للتخلق باخلاق الله سبحانه (ما شفع) أي صار شفعا (عند) الاسم (المنتقم) حتى يرفع من
انتقامه (في أهل البلاء) في الدين كالكافرين والفاسقين (الا بعد شفاعة الشافعين)
الكثيرين من حيث كثرة الصور الظاهرة في الحقائق الرحيمية المنبعثة من الحقائق
الرحمانية لتتقابل الصور الرحمانية بالصور الانتقامية فيخفف البلاء المذكور وفي ذلك
الموقف (ففاز محمد صلى الله عليه وسلم) دون غيره من المرسلين (بالسيادة) المشار اليها
بقوله عليه السلام أنا سيد ولد آدم الحديث (في هذا المقام الخاص) الذي هو مقام جمع
الاولين والآخرين الذين هم صور جميع الاسماء الالهية المتخلق بها صلى الله عليه وسلم
(فمن فهم المراتب) النبوية والرسولية (والمقامات) الاخروية الالهية لم يعسر عليه
قبول (مثل هذا الكلام) في حقيقة الشفاعة وغيرها ومن لم يفهم ذلك بالفهم الوجداني
بل بالفهم الخيالي النفساني فهو بعيد عن ذلك محجوب عن كشف ما هنالك
(وأما) بيان (المنح) أي العطايا (الأسمائية) أي التي على يد اسم من أسماء
الله تعالى وهو القسم الثاني من مطلق الاعطاآت (فاعلم) يا أيها المريد
السالك (ان منح) أي عطايا (الله) تعالى (خلقه) أي مخلوقاته كلها (رحمة) خالصة (منه)
سبحانه (بهم) لا غير ذلك (وهي) أي المنح (كلها) صادرة (من) حضرة (الاسماء) الالهية
حيث كانت بسبب رحمته بهم فان الرحمة من جملة الاسماء باعتبار الرحمن الرحيم بخلاف
المنح الذاتية المتقدم ذكرها فانها لا تعطى غير ذوات المخلوقات من حيث الوجود على
حسب ما سبق بيانه والرحمة التي هي سبب العطايا الاسمائية على قسمين (فأما رحمة
خالصة) من شوب عذاب (كالطيب) أي الحلال (من الرزق اللذيذ) مما كلا كان أو
مشربا أو ملبسا أو منكحا أو مسكنا أو منظورا أو مسموعا أو مشموما (في) الحياة (الدنيا
الخالص) من شوب التنغيص وكدر الحساب ولحوق الوبال والعقاب (يوم القيمة) كما قال
تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا
في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيامة (ويعطي ذلك) أي الرزق المذكور (الاسم الرحمن)
المتجلي على عرش الوجود فانه خالص الرحمة لا يشوبه شيء ولهذا لما احتجب هذا الاستواء
الرحماني على بعض أهل الارض اكلوا الحرام في عين كونه طيبا لذيذا لان الحرام حاكم

الارواح (وهو) أي وجوده صلى الله عليه وسلم قبل وجود الجميع واتصافه بالنبوة بالفعل في هذا الوجود ما يدل عليه
(قوله كنت نبيا) أي من عند الله مختصا بالانبياء عن الحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية مبعوث الى الارواح
البشريين والملكيين (وآدم
بين الماء والطين) لم يكمل بدنه
العنصري بعد فكيف من
دونه أنبياء أولاده وبيان ذلك
ان الله سبحانه وتعالى لما خلق
النور المحمدي كما أشار صلى
الله عليه وسلم اليه بقوله أول
ما خلق الله نوري جمع في هذا
النور المحمدي جميع أرواح
الانبياء والاولياء جمعا أحديا
قبل التفصيل في الوجود الجمعي
وذلك في مرتبة العقل الاول
ثم تعينت الارواح في اللوح
المحفوظ الذي هو النفس الكلية
وتميزت بمظاهرها النورية
فبعث الله الحقيقة المحمدية
الروحية النورية اليهم نبيا
ينبئهم عن الحقيقة الاحدية
الجمعية الكمالية فلما وجدت
الصور الطبيعية العلوية من
العرش والكرسي وجدت
صور مظاهر تلك الارواح ظهر
سر تلك البعثة المحمدية اليهم
ثانيا فآمن من الارواح من كان
مؤهلا للايمان بتلك الاحدية
الجمعية الكمالية ولما وجدت
الصور العنصرية ظهر حكم
ذلك الايمان في كمل النفوس
البشرية فآمنوا به صلى
الله عليه وسلم فمعنى قوله كنت
نبيا انه كان نبيا بالفعل عالما
بنبوته (وغيره من الانبياء
ما كان نبيا) بالفعل ولا عالما بنبوته (الا حين بعث) بعد وجوده ببدنه العنصري واستكماله شرائط الله
النبوة فاندفع بذلك ما يقال من ان كل أحد بهذه المثابة من حيث انه كان نبيا في علم الله السابق على وجوده العيني وآدم بين

الماء والطين (وكذلك خاتم الاولياء) من كونه صورة من صور الحقيقة المحمدية خصت بها الولاية الخاصة المحمدية أو الولاية المطلقة كان حكمه حكم خاتم النبيين (كان وليا) بالفعل عالما بولايته (وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا) بالفعل ولا عالما بولايته (الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهيه فى الاتصاف بها) قوله من الاخلاق الالهية بيان للشرائط وقوله فى الاتصاف بها متعلق بالمعنى الفعلى المفهوم من قوله شرائط أى الا بعد تحصيله ما يشترط فى الاتصاف بالولاية بين الاخلاق الالهية التى يتوقف الاتصاف بالولاية عليها مع ان الولاية أيضا من أخلاقه وصفاته والاتصاف بها انما هو (من) أجل (كون الله) سبحانه (يسمى بالولى الحميد) فيتصفون بها ليكمل لهم الاتصاف بصفات الله والتخلق باخلاقه ولما ذكر ان المرسلين من كون الاولياء لا يرون ما يرون الا من مشكاة خاتم الاولياء وكان لمتوهم أن يتوهم ان هذا المعنى انما يصح بالنسبة الى من عدا خاتم الرسل دفعه بقوله (فخاتم الرسل من حيث ولايته) المقيدة الشخصية (نسبته مع الختم للولاية) من حيث انه مظهر لحقيقة ولايته الخاصة أو المطلقة (مثل نسبة الانبياء والرسل معه) أى مع متابعة خاتم الولاية فكما ان الرسل يرون ما يرون من مشكاته كذلك خاتم الرسل يرى ما يرى من مشكاته التى هى مشكاته فى الحقيقة وانما يصح أن يرى خاتم الرسل ما يرى من خاتم الولاية (فانه) أى خاتم الرسل (الولى) باعتبار باطنه (الرسول) باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع (النبى) باعتبار

الله عليهم لا عين المأكول ومن هذا القبيل كل ما لا يلائم فانه من تجلى اسم آخر مما سمى به الرحمن المتجلى على العرش لانه جامع لجميع الاسماء كاسم الله بحكم قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فلو تمحض هذا التجلى الرحمانى لاعطى الرحمة المحضة (فهو) أى ذلك العطاء حينئذ (عطاء رحمانى) وهؤلاء اهل العناية الذين يمشون على أرض الجسمانيات والروحانيات هونا أى بالهوينا من غير تكلف ولا تعسف كما وصفهم الله تعالى بقوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما الى آخره (واما رحمة ممتزجة) بعذاب (كشرب الدواء الكريه) فى الطعم والرائحة (الذى يعقب شربه) للمريض (الراحة) بالشفاء من مرضه (وهو عطاء الهى) لانه يعطيه الاسم الاله الموصوف به الرحمن المتجلى على العرش من حيث ظهوره لكل شئ بما ينفعه ولا أنفع للعبد من الذل وهو العبادة فالاله هو المعبود طوعا أو كرها فرحمته ممزوجة بعذاب (فان العطاء الالهى) أى المنسوب الى الحضرة الالهية (لا يمكن اطلاق) نسبة (عطائه منه) لشئ مطلقا (من غير ان يكون) ذلك العطاء الالهى صادرا من الاله تعالى (على يدى سادن) أى خادم (من سدنة) أى خدمة (الاسماء) الالهية فالحضرة الالهية بمنزلة الدار الواسعة والحاضر فيها من حيث هو اله تخدمه جميع الاسماء بالعطاء والمنع اذ لا يمكن ان يناول سائلا هو بنفسه من غير واسطة خادم لكمال عظمته وحقارة السائل (فتارة يعطى الله) تعالى (العبد على يدى) الاسم (الرحمن) من حيث ان ذلك العبد مستعد لقبول تجلى الاسم الرحمن سواء علم العبد ذلك أو لم يعلم (فيخلص العطاء) حينئذ لذلك العبد (من الشوب) أى الخلط والمزج بالكريه (الذى لا يلايم الطبع) البشرى (فى) ذلك (الوقت أو لا ينيل) ذلك العبد (الغرض) الذى يؤمله (وما أشبه ذلك) من أنواع الشوب المذموم عند ذلك العبد كالتأخير أو التقديم (وتارة يعطى الله) سبحانه العبد (على يدى) الاسم (الواسع) من حيث استعداد العبد لذلك فان الدعاء بالاستعداد منصرف الى ذلك الاسم الذى عنده مقتضى ذلك الاستعداد والله تعالى عنده حوايج جميع السائلين يجيبهم بأسمائه المناسبة لاستعداداتهم (فيعم) ذلك الاسم حينئذ ذلك العبد فى ظاهره وباطنه فى جميع أحواله الى آخر مدته (أو) يعطى الله تعالى العبد (على يدى) الاسم (الحكيم) من حيث استعداد ذلك العبد له (فينظر) ذلك الاسم حينئذ (فى) الامر (الاصلح) للعبد (فى) ذلك (الوقت) فيكون عطاؤه منه (أو) يعطى تعالى العبد (على يدى) الاسم (الوهاب) حيث استعد له العبد (فيعطى) ذلك الاسم (لا لينعم ولا يكون مع) اعطاء (الوهاب) سبحانه وتعالى (تكليف المعطى له) الذى هو ذلك العبد (بعوض على ذلك) الامر الموهوب له (من شكر) يوجبه عليه بالقلب أو باللسان (أو عمل) يطلبه منه سوى الهبة بل يكون الهبة محض العطاء والامتنان (أو) يعطى (على يدى) الاسم (الجبار) للعبد المستعد لذلك (فينظر) ذلك

الانباء عن الغيوب والتعريفات الالهية ولكن بواسطة الملك (وخاتم الاولياء الولى) باعتبار باطنه (الوارث) بحكم الرسل في شرائعه واحكامه فالوراثة فيه بمنزلة الرسالة (الاخذ عن الاصل) بلا واسطة فيصح أن يأخذ منه من يأخذ بواسطة (المشاهد للمراتب) العارف باستحقاقات أصحابها ليعطى كل ذى حق حقه (وهو) أى خاتم الولاية مع رفعة شأنه كما ذكرنا (حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة) ومظهر من مظاهر ولايته الخاصة أو المطلقة لانه صلى الله عليه وسلم حين كان ظاهرا بالشريعة في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالاحدية الذاتية الجامعة للاسماء كلها والوفى الاسم الهادى حقه فبقيت هذه الحسنة أعنى ولايته باطنة حتى تظهر في مظهر الخاتم للولاية الوارث منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فان للروح المحمدى مظاهر في العالم بصورة الانبياء والاولياء ذكر الشيخ رضى الله عنه في آخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ان للروح المحمدى مظاهر في العالم وأكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذى هو عيسى عليه السلام (وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة) في سيادته ثم بين حقيقة شفاعته عليه السلام بقوله (فعين) محمد عليه السلام (بشفاعته) العامة حالا خاصا وهو فتح باب الشفاعة فانه لا يشاركه فيها أحد كما ورد في الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنين وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين (ما عمم) في سيادته بان تكون له السيادة في الاحوال كلها (وفي هذا الحال الخاص) باعبادى

الاسم (في الموطن) الذى فيه ذلك العبد (وما يستحقه) فيجبر كسره بما هو اللائق به (او على يدى) الاسم (الغفار) للعبد المستعد للمغفرة (فينظر) ذلك الاسم (في المحل) الذى قام فيه العبد متصفا بما يقتضيه ذلك المحل من المخالفة (وما هو عليه) ذلك العبد بعد صدور المخالفة منه من الحالة من ندم أو اصرار (فان كان) أى ذلك العبد (على حال يستحق العقوبة) لاصراره على المخالفة وقد أعطاه الغفار على وجه الرحمة به (فيستره) أى ذلك العبد (عنها) اى عن العقوبة بحيث يجعله على حالة لا تليق به العقوبة كحسنة عظيمة فعلها ونحو ذلك (أو) كان ذلك العبد (على حال لا يستحق العقوبة) لندم على المخالفة (فيستره) سبحانه وتعالى بمحض عنايته (عن حال يستحق العقوبة) فيه (ويسمى العبد) حينئذ (معصوما) في ملك ونبى (ومعتنى به ومحفوظا) في صديق وولى (وغير ذلك) من بقية الاسماء الالهية (مما يشاكل هذا النوع) من تفصيل الاعطاآت على حسب الاسماء المعطية (والمعطى) من تلك الاسماء كلها في عالم الغيب (هو الله) تعالى في حضرة البطون كما ان هذه الاسماء له تعالى هى حضرة الظهور (من حيث ما هو) سبحانه وتعالى (خازن) أى جامع (لما عنده) من حوايج السائلين كلها (في خزائنه) المملوءة مما لا يتناهى (فما يخرجه) أى ذلك الذى في خزائنه لعباده (الا بقدر) أى بمقدار (معلوم) له قبل اخراجه لا يزيد ولا ينقص كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (على يدى اسم الهى) (خاص بذلك الامر) المخصوص بحسب التفصيل المذكور (فأعطى) الله سبحانه (كل شئ خلقه) أى ما خلقه له يعنى قدره مما يليق به (على يدى الاسم العدل) فلم يظلم شيأ (واخواته) كالاسم الحكم والوالى والقهار ونحو ذلك (وأسماء الله) تعالى (وان كانت لا تتناهى) كثرة فمنها ظواهر ومنها ضمائر والظواهر منها ما ورد في الشرع بلفظه ومنها ما لم يرد بلفظه ولكن وقعت الاشارة اليه كقوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد قال الشيخ الاكبر صاحب المتن قدس الله سره في هذه الآية قد تسمى الله تعالى فيها باسم كل شئ ومراده من حيث يفتقر اليه العبد فانه لا يفتقر الا الى الله تعالى كما نطقت به هذه الآية فالاسم الواقع على ذلك الشئ المفتقر اليه من جملة أسماء الله تعالى التى لم يرد التصريح بها في الشرع وانما ورد الرمز اليها بطريق الاشارة وقد أخبرنى بعض الاخوان انه رأى في منامه قبر ابراهيم الخليل وقبر هود عليهم السلام وانه جالس بينهما يتلوا اسماء الله الحسنى حتى فرغ منها كلها فسكت فسمع من القبرين من يقول له اكملها ثم سمع اكمالها من القبرين بكلام يخرج على منوال ما تلاها فانه قال اللطيف الخبير العلى العظيم الى آخره فقيل له الكافر الفاجر الفاسق التاجر البايع المشترى وهكذا الى آخره من هذا القبيل ما لا يحصى فاصبح خائفا من ذلك مذعورا فقص على هذه الرؤيا فأخبرته بحقيقتها وعرفتها الامر على ما هو عليه فاعترف به وهو يؤيد ما ذكرنا والاسماء الضمائر منها المتصل كالياء في قوله تعالى

يعني الشفاعة (تقدم على الاسماء الالهية) أيضا كما تقدم على مظاهرها (فان الرحمن ماشفع عند المنتقم في اهل البلا الا بعد شفاعة الشافعين) الذين لم تظهر شفاعتهم الا بعد شفاعة خاتم الرسل اياهم ليشفعوا (ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة) على الاسماء ومظاهرها (في هذا المقام الخاص) يعني مقام الشفاعة (فمن فهم المراتب) اي مراتب الولاية والنبوة والرسالة (والمقامات) اي مقامات أصحابها وكذلك مراتب الاسماء الالهية ومقامات مظاهرها (لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام) المبني عن تقدم الولي الخاتم بحسب حقيقته على الرسول الخاتم على الاسماء الالهية اعلم ان الظاهر من كلام الشيخ مؤيد الدين الجندي ان مراد الشيخ بخاتم الولاية نفسه وهو الظاهر كما يدل عليه كلامه في الفتوحات المكية فان كلامه فيها يشير الى انه خاتم الولاية الخاصة المحمدية والشيخ شرف الدين داود القيصري صرح بان المراد بخاتم الولاية هو عيسى عليه السلام مستدلا بان الشيخ رضي الله عنه صرح في الفتوحات بانه عليه السلام خاتم الولاية المطلقة والشيخ كمال الدين عبد الرزاق أشار الى ان خاتم الولاية هو المهدي الموعود ولكنه ينافي مانقله القيصري من الفتوحات قال الشيخ صدر الدين القونوي قدس الله سره في تفسير الفاتحة ان الله تعالى ختم الخلافة الظاهرة في هذه الامة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالمهدي عليه السلام وختم مطلق الخلافة عن الله سبحانه بعيسى ابن مريم صلوات الله على نبينا وعليه وختم الولاية المحمدية لمن تحقق بالبرزخية الثابتة بين الذات والالوهية هذا ماقالوه والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال ولما فرغ من تقرير التجليات الذاتية ومالجر الكلام اليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية

يا عبادي والكاف في قول النبي عليه السلام في دعائه واسعدني برؤياك وانا من قوله تعالى انا انزلناه والمنفصل كانا في قوله تعالى اني انا الله وأنت في قوله تعالى أنت ولينا وهو في قوله هو الله ونحن في قوله انا نحن نزلنا الذكر هذا ما ورد في الشرع بلفظه ونظيره جميع جنس ذلك مما لم يرد التصريح به ويرمز له في الآية المذكورة ونحوها (لانها) اي أسماء الله تعالى (تعلم) بالبناء للمفعول أي تعرف عند الانسان وغيره (بما يكون) بالتخفيف أو التشديد اي يوجد (عنها) من سائر المخلوقات وتمييز بذلك عن بعضها بعضا لان الاثر دليل على المؤثر وكاشف عنه ومميز له عن غيره (وما يكون عنها) من جميع الكائنات الى الابد غير متناه (فهي غير متناهية) لاجل ذلك (وان كانت ترجع) تلك الاسماء التي لاتتناهى (الى أصول) من الاسماء (متناهية) من حيث معرفة عددها الا من جهة عدد ظهوراتها وتجلياتها التي يتكون عنها كل شئ كما سبق (هي) أي تلك الاصول المتناهية عددا (أمهات) ابتدآت ظهور سائر (الاسماء أو حضرات) أي مظاهر حقايق جميع (الاسماء) بحيث يتحقق بها ظهور الاسم وينكشف لصاحب الشهود والعيان (وعلى الحقيقة) مما هو وراء مايظهر لكل عقل من الله تعالى (فما ثم) أي هناك يعني في الوجود والثبوت والتحقق (الا حقيقة) أي ذات وماهية (واحدة) لاتعدد لها في نفسها أبدا ولاتقبل ذلك لعدم تركبها وهي مطلقة عن جميع القيود حتى عن الاطلاق ايضا لانه قيد لها (تقبل) تلك الحقيقة الواحدة (جميع هذه النسب) جمع نسبة وهي أمر مفهوم من بين أمرين أو أمور بحيث لو زال أحد ركنيها زالت ولم تبق (والاضافات) جمع اضافة وهي أمر مفهوم من آخر لا بطريق الاستقلال وقد تكون النسبة بمعنى الاضافة والاضافة بمعنى النسبة (التي) نعت للنسب والاضافات (يكنى عنها) في لسان الشرع المحمدي (بالاسماء الالهية) فلولا ماهيات الاشياء المعدومة المقدرة من غير بداية المترتبة في العدم على حسب ترتبها في الوجود الظاهر ماسمي الله تعالى بما سمي به من جميع الاسماء فظهرت اسماء الافعال بظهور تلك الماهيات فسمي الخالق بظهور المخلوق وسمي الرزاق بظهور المرزوق وظهرت اسماء الذات فسمي القدير بظهور قدرة العبد والمريد بظهور ارادة العبد وهكذا وظهرت اسماء السلوب فسمي القدير بظهور حدوث العبد للعبد وسمي الباقي بظهور فناء العبد له وسمي الواحد بظهور التعدد الى آخره فهذه الاسماء كلها مجرد نسب واضافات ظهرت وتعينت بالنسبة الى تلك الماهيات الظاهرة وبالاضافة اليها هي ظاهرة ومتعينة أيضا عند الحق تعالى بالنسبة الى تلك الماهيات قبل ظهورها وهي معدومة أزلا على ان الوجود له تعالى الان وفيما مضى وفيما سبق وفيما سيأتي في التحقيق وتلك الماهيات المعدومة على ما هي عليه في عدمها الاصلي ولكن الحق تعالى يقلب القلوب والابصار تقليبا هو من جملة أحوال تلك الماهيات المعدومة فهو معدوم مثلها فيراها وجوده منسوبا الى تلك الماهيات المعدومة والحق على ما هو عليه من الوجود

فقال وأما (المنح الاسمائية فاعلم ان منح الله تعالى خلقه) الفائضة من الحضرة الالهية عليهم (رحمة منه) سبحانه (بهم وهي) أي تلك المنح (كلها) فائضة (من) حضرات (الاسما) الالهية لا من حضرة الذات من حيث اطلاقها فانها من هذه الحيثية لا تقتضي عطاء خاصا ومنحة معينة وهي تنقسم ثلاثة أقسام (فاما رحمة خالصة) عن شرب كل نقمة (كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا بان يكون ملايما للطبع (الخالص) عن شمة العذاب (يوم القيمة) بان يكون حلالا بحسب الشرع فهذان وصفان كاشفان عن معنى الطيب (ويعطى ذلك) النوع من الرحمة الخاصة (الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني) خالص غير ممتزج بما يقتضيه اسم آخر (واما رحمة ممتزجة) مع نقمة ماوهي أما في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة كالاشياء الملائمة للطبع الموافقة للنفس المبعدة للقلب عن الله سبحانه وأما بالعكس (كشرب الدواء الكريه الذي لا يلايم الطبع في الحال لكنه (يعقب شربه الراحة) وزوال ما يلايم بحسب المآل (وهو عطاء الهي) فانه ممتزج من مقتضيات اسماء عدة لا خصوصية له باسم واحد ينسب اليه (فان العطاء الالهي) هذا تعليل لقوله هي كلها من الاسماء أي العطاء الالهي (لا يمكن اطلاق عطائه) أي اطلاقه (فيكون) من وضع المظهر موضع المضمر أ واطلاق تناوله وأخذه (منه) سبحانه من قولهم عطوت الشئ تناولته باليد والمراد باطلاق تناوله ان يؤخذ من الذات البحت (من غير ان يكون على يدي سادن) أي خادم (من) (الخاتم) سدنة الاسماء) أي الاسماء التي هي سدنة لاسم الله الجامع (فتارة يعطي الله) سبحانه (العبد على يدي) الاسم (الرحمن

والماهيات المعدومة على ما هي عليه من العدم وأسماء الله تعالى على ما هي عليه نسب واضافات موجودة ازلا وأبدا بوجوده وعين ذاته تعالى لا بوجود آخر مستقل ولهذا كانت عند الاشعري رحمه الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات (والحقيقة) التي هي نفس الامر عند العارف (تعطي ان يكون لكل اسم) من اسماء الله تعالى (يظهر) في الكون بصورة أثره المخصوص (الى ما لا يتناهى) من الآثار فانها لا تتكرر على الابد فيلزم ان تتكرر الاسماء الظاهرة بها الى الابد فكل ذرة من ذرات الوجود لها في كل لمحة وجود به هي غيرها في التحقيق وذلك الوجود يظهر اسما مخصوصا من اسماء الله تعالى ثم لا يعود ذلك الاسم الى الظهور أبدا بل يظهر بعده اسم آخر غيره مشابه له أو غير مشابه ولا مشابهة من كل وجه أصلا (حقيقة) أي سرا باطنيا في غيب حقيقة الحق تعالى (يتميز) ذلك الاسم (بها) في ظهوره بذلك الاثر المخصوص (عن) حقيقة (اسم آخر) من اسماء الله تعالى (وتلك الحقيقة التي يتميز بها) ذلك الاسم في غيب ذات الحق تعالى (هي) بنفسها ذلك (الاسم عينه لا) هي (ما يقع فيه الاشتراك) بين جميع الاسماء من حقيقة غيب الحق تعالى المسمى بجميع هذه الاسماء من حيث قيام حقائق الاسماء كلها به تعالى وتلك الحقيقة التي لكل اسم لا تعين لها بنفسها في حقيقة غيب الذات الحق تعالى وانما تعينها بحقيقة غيب الذات على وجه لا يغاير حقيقة غيب الذات وتلك الصورة الكونية التي هي اثر ذلك الاسم تكشف عن ذلك التعين الغيبي وتميز حقيقة ذلك الاسم عن غيره عند العارف على وجه لا يغير ما كان الامر عليه في نفسه قبل ذلك التعين وذلك الانكشاف فالامر غيب والشهادة مستور ومكشوف غير هذا لا يكون (كما ان الاعطيات) التي هي أثار تلك الاسما (تميز كل أعطية) منها (عن غيرها بشخصيتها) التي هي صورتها الخاصة بها (وان كانت كلها صادرة (من اصل واحد) وهو مرتبة الامكان (ومعلوم ان هذه) الاعطية بعينها (ما هي هذه) الاعطية (الاخرى) بعينها (وسبب ذلك) التميز بين العطايا انما هو (تميز الاسماء) وسبب تميز الاسماء اختلاف الحقايق الاسمائية في غيب الحقيقة الذاتية كما ذكرنا (فما في الحضرة الالهية لاتساعها) الذي لا يتناهى (شئ يتكرر) في ظهوره مرتين (اصلا) بل كل شئ له ظهور واحد مرة واحدة عن اسم واحد الهي يظهر بظهور ذلك الشئ ثم يبطن ببطونه فلا يظهر بعد ذلك ابدا لا ذلك الشئ ولا ذلك الاسم بل يظهر شئ آخر باسم آخر وهكذا دائما الى ما لا يتناهى (هذا) الامر المذكور (هو الحق) المطابق لما هو في نفس الامر (الذي يعول) بالبناء للمفعول أي يعول (عليه) أهل التحقيق (وهذا) هو (العلم) الذي (كان علم شيث) النبي (عليه السلام) وهو مشعر به الخاص الذي كان يذوق الحقيقة منه (وروحه) أي شيث عليه السلام (هو الممد) من حيث السبب الظاهر الروحاني (لكل من يتكلم) عن تحقق ووجدان بكشف وعيان (في مثل هذا) العلم المذكور (من) بيان لمن (الارواح) المنفوخة في الاشباح الانسانية (ما عدا روح) الانسان

(الخاتم) للاولياء ولاية رسالة أو ولاية نبوّة أو ولاية ايمان (فانه لا تأتيه المادة) العلمية
فى هذا الامر (الامن) جناب (الله) تعالى وحده (الامن) واسطة (روح من الارواح)
الكاملة مطلقا وان كشف له منهم عن عين ما هو متحقق به من فيض الله تعالى ليرى منه
الله تعالى عليه (بل من روحه) تلك المستمدة من الحق تعالى بلا واسطة (تكون المادة)
العلمية (لجميع الارواح) الداخلين فى جنس ولايته (وان كان) هو (لا يعقل ذلك)
الامداد لهم (من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى) لتقيده بتدبيره فى عالم الكون
والفساد (فهو من حيث حقيقته) الاسمائية (ورتبته) الروحانية (عالم بذلك) الامداد
المذكور (كله بعينه) لا بمثله (من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصرى)
لكثافة الحجاب الجسمانى فاذا تجرد عنه علم ذلك بصفاته الروحانية ورقة اللطيفة
النورانية الانسانية (فهو العالم) من حيث حقيقته النورانية (الجاهل) من حيث
جسمانيته الظلمانية وهو واحد فى ذاته (فيقبل الاتصاف بالاضداد) لكثرة وجوهه
واعتباراته (كما قبل الاصل) الحق الحقيقى (الاتصاف بذلك) أى بالاضداد (كالجليل)
من الجلال وهو منشأ العظمة والهيبة (والجميل) من الجمال وهو منشأ اللطف والانس
وهما اسمان متقابلان لان مقتضى أحدهما غير مقتضى الآخر (وكالظاهر والباطن
والاول والآخر) فان كل واحد يقابل ما بعده (وهو) أى خاتم الاولياء المذكور (عينه)
أى عين الاصل المذكور باعتبار قبوله لجميع الاوصاف التى قبلها الاصل ان لم تعتبر
قيوده لذلك الاصل المطلق (وليس غيره) أى غير ذلك الاصل الا اذا اعتبرت فيه قيوده
فانه غيره حينئذ والقيود أمور عدمية ولا اعتبار للعدم فهو عينه من غير ريب كما قال
تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ولكن لا بد من اعتبار تلك القيود
العدمية فى الجملة ولهذا قال (فيعلم) ذلك الولى الخاتم من حيث اطلاقه الحقيقى (لا يعلم) من
حيث قيوده المجازية (ويدرى) باطنا (لا يدرى) ظاهرا (ويشهد) بحقيقته (لا يشهد)
بشريعته فهو المطلق الذى لا يقيده وصف ولا عدم وصف (وبهذا العلم) الشريف المذكور
(سمى شيث) النبى عليه السلام (لان معناه) أى معنى لفظ شيث باللغة السريانية
لغة آدم عليه السلام (الهبة) بمعنى العطية (أى هبة الله) يعنى عطيته (فبيده) أى بيد
شيث عليه السلام (مفتاح) باب (العطايا) كلها (على) حسب (اختلاف أصنافها) الذاتية
والاسمائية (ونسبها) من حيث كونها اسمائية كنسبة الغفار أو الستار أو الحليم أو الحكيم
(فان الله) تعالى (وهبه) أى شيث عليه السلام (لادم) عليه السلام (أوّل ما وهبه) فى
الحيوة الدنيا بعد قبول توبته (وما وهبه) أى الله تعالى آدم عليه السلام (الامنه)
أى من نفس آدم عليه السلام (لان الولد سر أبيه) ما يسره أبوه ويضمره أخرجه عند
توجهه بنطفته على رحم الام فكان الولد باطن الاب فكيف ما اتصف باطن الاب يتصف
ظاهر الابن (فمنه) أى من أبيه (خرج) الابن الى عالم الدنيا (واليه) أى الى أبيه (يعود)

فيخلص العطاء) الواصل الى المعطى له على يديه (من الشوب الذى لا يلايم الطبع فى الوقت) أى فى الحال (أولا ينيل الغرض)
أى لا يوصل المعطى له الى الغرض المقصود من ذلك العطا فلا يلايمه فى المآل (وما أشبه ذلك) أى ويخلص أيضا عما
أشبه الشوب بالغير الملايم والغير
المنيل من موجبات الكدورة
فالعطاء الرحمانى ينبغى أن يكون
خالصا من موجبات الكدورة
الحالية والمآلية كلها فهذا عين
العطاء الرحمانى الذى ذكر أوّلا
وانما أعاده استيفاء للاقسام فى
سلك واحد (وتارة يعطى) الاسم
(الله على يدى الواسع فيعم) أى
الملائم وغير الملايم والخلائق كلهم
أو ظاهر المعطى له وباطنه روحه
وطبيعته وغير ذلك (أو) يعطى
(على يدى الحكيم فينظر فى الاصلح
فى الوقت) فان الحكيم يقتضى
ذلك (أو) يعطى (على يدى
الواهب فيعطى لينعم) من
الانعام أى ليظهر انعامه
فى وجوده ويجوز ان يكون
مفتوح العين من النعومة وهى
طيب العيش أى لينعم المعطى
له ويعيش طيبا (ولا يكون مع
الواهب تكليف المعطى له
بعوض على ذلك) العطاء (من
شكر) باللسان (أو عمل)
بالجنان والاركان ووجوب
شكر المنعم انما هو لاجل عبودية
المعطى له لا لتكليف الواهب
(أو) يعطى (على يدى الجبار)
الذى يجبر الكسر (وما يستحقه)
ذلك الموطن من العطايا التى
يجبر بها كسره ويصلح آفته
وقيل الجبار هو الذى يرد الاشياء
بعد التغير الى حالتها المحمودة تضرب من القهر والغلبة والتأثير (أو) يعطى (على يدى الغفار فينظر فى المحل) المعطى له (وما
هو عليه) من الاحوال (فان كان على حال يستحق) بها (العقوبة فيستره الله) بالاسم الغفار عن العقوبة (أو) كان (على

حال لا يستحق) بها (العقوبة فستره) الله بالاسم الغفار عن حال يستحق بها العقوبة (ويسمى) المعطى له (معصوما) على التقدير
الثاني بشرط ان يكون من الانبياء (ومعتنى به) على التقديرين (ومحفوظا) على التقدير الثاني أيضا بشرط ان
من الاولياء قال الجنيدي رحمه
الله تعالى المعصوم والمحفوظ هو
العبد الذي يحول الغفار بينه
وبين مالا يرضاه من الذنوب
والمعتنى به أعم منهما فقد
يكون المعتنى به من لا تضره
الذنوب ويقلب المحبة الالهية
والاعتناء الربانى سيآته
حسنات ثم المعصوم يختص فى
العرف الشرعى بالانبياء
والمحفوظ بالاولياء اعلم
ان بعض هذه الاسماء المذكورة
له دخل فى كل من الفعل والقبول
كالرحمن فان كلا من الاعطاء
وقابلية المحل له من مقتضيات
الرحمة الرحمانية وكذلك الحكيم
فان كل واحد منهما بحسب
الحكمة وكذلك الواهب فان
الكل من مواهبه وظاهر ان
الواسع يعم الكل بخلاف الجبار
والغفار لان أثرهما الجبر والستر
ولا دخل لهما فى قابلية المحل لذلك
الجبر والستر فالجبار والغفار من
حيث أنفسهما لا يقتضيان
الا الفعل واذا عرفت هذا
تنبهت لسر تثنية اليد المضافة
الى الاسماء الاربعة الاول اشارة
الى يدى الفاعلية والقابلية
وأفراد اليد المضافة الى
الاخرين والصورة الى اليد
الفاعلية فقط على هذا القياس
(وغير ذلك) المذكور (مما
يشاكل هذا النوع) الذى هو من
العطاء الاسمائى (والمعطي)
فى جميع هذه الصورة (هو) الاسم (الله) أحدية جمع جميع الاسماء (من حيث ماهو) أى من حيث انه عنده
(خازن) وجامع (لما) هو مخزون (عنده فى خزائنه) العلمية التى هى حقائق الاشياء واعيانها الثابتة المنتقشة بكل ما كان

بعد فناء هويته كالحبة تدفن تحت الارض فتنبت حشيشة ثم تخرج تلك الحبة فى اعلا
الحشيشة فترجع الى أصلها بعد فناء الزائد عليها من الساق والورق وانقشر (فما أتاه)
أى الاب وهو آدم عليه السلام (غريب) عنه بل أتاه ابنه وهو بضعة منه بل هو هو خرج
منه وأتى اليه وليس بأجنبى عنه ولهذا اعتبر الشرع نسب الولادة فى الانسان فخصه
باحكام ليست لغيره وهذا أمر واضح (لمن عقل) كل شئ (عن الله) تعالى بدون واسطة فلا
خفاء فيه عنده ومن عقل عن غير الله تعالى خفى عليه وشك فيه (وكل عطاء فى الكون
على هذا المجرى) يكون بحسب استعداد السائل له فاذا أعطيه فما أعطى غير استعداده
لا مطلقا فقد رجع اليه ما خرج منه (فما فى أحد) مطلقا من نبى أو ملك أو ولى (من الله
تعالى (شئ) فمن عرفه تعالى منهم انما عرف باستعداده فاستعداده ظهر له فى نور معرفة الله
تعالى التى تعرض لها ولو لم يتعرض لها بسؤاله ما اعطته استعداده منها (وما فى أحد من
سوى نفسه) المستعدة لمعرفة (شئ) فلم يعرف أحد غير نفسه (وان تنوعت عليه) أى
على ذلك الاحد الذى استعد لمعرفة غيره فعرف نفسه فى نور معرفة غيره فقط (الصور)
الكثيرة فالتبس عليه أمره فانه يعرف نفسه من قبل فى صورة ثم ظهرت له نفسه فى صورة
أخرى عند تعرضه لنور معرفته غيره بحسب استعداده فكلما تحقق فى معرفة غيره تبدلت
له نفسه بحسب اختلاف استعداده فى أطوارها بصور كثيرة منسوبة عنده نفسه الى ذلك
الغير وانما هى صور نفسه فقط والغير على ماهو عليه لا يعرف (وما كل أحد) ممن تعرض
لهذا العلم (يعرف هذا) الامر لخفائه ودقته على الافهام وعزته على الاذواق والمواجيد ولا
كل أحد يعرف ان (الامر) المذكور فى عين الحقيقة على ذلك الوصف من غير شك (الا
آحاد) منفردون بالمعرفة المذكورة (من أهل) طريق (الله) تعالى (فاذا رأيت) يا أيها
المريد (من يعرف ذلك) الامر العظيم المذكور ذوقا ووجدانا (فاعتمد عليه) تفلح باتباعه
ان شاء الله تعالى (فذلك) العارف المذكور (هو عين صفاء خلاصة) أى زبدة (خاصة
الخاصة من عموم أهل) طريق (الله) تعالى (فاى صاحب كشف) من العارفين (شاهد)
ببصيرته أو ببصره (صورة) معقولة أو محسوسة منسوبة عنده الى غيره (تلقى اليه) تلك
الصورة (مالم يكن عنده من المعارف) الالهية (وتمنحه) أى تعطيه (مالم يكن قبل ذلك فى
يده) من العلوم الربانية (فتلك الصورة) المذكورة (هى عينه) أى ذاته وهويته وحقيقته
(لا) هى (غيره) كما يزعم لقصوره فى الشهود عن معرفة مراتب الوجود (فمن شجرة نفسه)
التى تنبت الصور المختلفة الكثيرة بعدد المعقولات له والمحسوسات (جنى) اى اقتطف بيد
حسه وحدسه (ثمرة غرسه) النابتة فى شجرة نفسه (كالصورة الظاهرة منه) أى من ذلك
الانسان (فى مقابلة الجسم الصقيل) من مرآة أو ماء أو صفحة زجاج أو حجر مجلو ونحوه
(ليس) ذلك الظاهر له (غيره) أى غير نفسه (الا ان المحل) الذى ظهرت فيه نفسه له بتلك
الصورة (أو الحضرة التى راى فيها صورة نفسه) ظاهرة له (وهى تلقى اليه) مالم يكن

ويكون (فما نخرجه) أي ما نخرج ما يكون مخزونا عندنا من الغيب الى الشهادة ومن القوة الى الفعل (الا بقدر معلوم)
ومقدار معين تستدعيه قابلية المعطى له (على يدى اسم خاص بذلك الامر) المخزون عنده المراد اعطاؤه (فاعطى كل

عنده من المعارف والعلوم (تنقلب) أي تلك الحضرة أو المحل الذي رأى فيه صورة نفسه من وجه غير الوجه الذي به تلك الحضرة وذلك المحل مغاير للناظر فيه (بحقيقة تلك الحضرة) التي رأى فيها صورة نفسه فتكون قابلة لان تريه صورة نفسه بنفسها من غير ان تتغير عما هي عليه من قبل (كما يظهر الشئ الكبير في المرآة كبيرا) على ما هو عليه (و) الشئ (الصغير صغيرا والمستطيل مستطيلا والمتحرك متحركا) ولم تتغير المرآة عما هي عليه في نفسها (وقد تعطيه) أي تعطي تلك المرآة ذلك الشئ (انعكاس صورته) أي عكسها فيظهر فيها الكبير صغيرا والمستدير مستطيلا (من) جهة (حضرة تلك المرآة (خاصة) كما اذا كانت المرآة صغيرة أو مستطيلة الصفحة وربما ظهر الشئ الواحد في المرآة الواحدة أشياء كثيرة اذا كانت صفحة المرآة مضلعة (وقد تعطيه) تلك المرآة (عين ما يظهر) له (منها) من غير انعكاس (فيقابل) الجانب (اليمين منها) الجانب (اليمين من الرائي) وهو نادر في بعض المرائي المصنوعة على الحكمة (وقد يقابل) الجانب (اليمين من المرآة) الجانب (اليسار) من الرائي (وهو الغالب) أي الكثير (في المرائي) المشهورة (بمنزلة العادة) الجارية (في العموم) بين الناس (وبخرق العادة) في المرآة (أن يقابل) الجانب (اليمين) منها الجانب (اليمين) من الرائي (ويظهر الانتكاس) بان يظهر الكبير صغيرا والمستدير مستطيلا ونحو ذلك (وهذا) الاختلاف (كله) بالصور الكثيرة للحق الواحد المتجلي بذاته في ذاته (من اعطاآت) حقيقة (الحضرة) الواحدة (المتجلى) بصيغة اسم المفعول (فيها التي نزلناها) من قبل (منزلة المرايا) الكثيرة المختلفة من حيث كثرة صفاتها وأسمائها التي لا تعد ولا تحصى (فمن عرف استعداده) بان عرف حقيقة الاسم من الحضرة التي يتجلى فيها الحق (عرف قبوله) لان كل اسم له قبول مخصوص من الحق المتجلي فيه فقبول الاسم اللطيف غير قبول الاسم المنتقم ونحو ذلك والاثر الكوني هو الظاهر بالاسم بين المتجلي والمتجلى عليه المسمى بذلك الاسم (وما كل من يعرف قبوله) الذي هو الاثر الكوني المذكور (يعرف استعداده) الذي هو حقيقة ذلك الاسم المخصوص (الا بعد القبول) بظهور ذلك الاثر المذكور (وان كان يعرفه) أي استعداده (مجملا) من حيث انه حقيقة اسم الهي مخصوص ولا يعرف تفصيله بتميزه عن غيره (الا ان بعض أهل النظر) أي الاستدلال وهم بعض الفرق الضالة (من أصحاب العقول الضعيفة) المحجوبة عن شهود الحق تعالى (يرون) أي يعتقدون (ان الله تعالى (لما ثبت عندهم) بالادلة العقلية والبراهين القطعية (انه فعال لما يشاء) من غير عجز عن شئ مطلقا (جوزوا على الله) تعالى أن يفعل (ما يناقض الحكمة) كما يفعل ما هو على مقتضى الحكمة (و) ان يفعل (ما هو الامر عليه في نفسه) من حيث ثبوته في العدم من غير وجود ولهذا يسمون المعدوم شيأ للثبوت المذكور فعلى زعمهم هذا كل من يعرف قبوله يعرف استعداده قبل قبوله مفصلا كان الاستعداد غير

شئ خلقه) أي ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا عليه من غير زيادة ولا نقصان (على يدى الاسم العدل واخوانه) كالمقسط والحكم فانها تحكم على الجواد والوهاب والمعطى ان يعطى بقدر ما يعطى قابلية المعطى له (وأسماء الله) الفرعية التفصيلية (لا تتناهى لانها تعلم) وتميز (بما يكون) أي تحصل وتصدر (عنها) من الآثار الممكنة (وما يكون عنها) من الاثار (غير متناه) لانها انما تحصل وتصدر بحسب القوابل والمظاهر المتعددة الغير المتناهية واذا كانت الاثار غير متناهية فالاسماء المتعينة بحسبها أيضا غير متناهية (وان كانت ترجع الى أصول متناهية هي أمهات الاسماء أو حضرت الاسماء) كما ترجع مظاهرها أيضا الى أصول متناهية وهي الاجناس والانواع مع عدم تناهي الاشخاص التي تحتها و(على الحقيقة فاثمة الا حقيقة واحدة) مطلقة هي حقيقة الحق سبحانه (تقبل جميع هذه النسب والاضافات) المذكورة (التي يكنى عنها) بل عن الذات الملتبسة بها (بالاسماء الالهية والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم يظهر) من الاسماء الالهية الذاهبة (الى ما لا يتناهى) بحسب خصوصيتها

حقيقة) معقولة متميزة عن الذات في التعقل (يتميز) ذلك الاسم (بها) أي بتلك الحقيقة (عن اسم آخر) يشاركه في الذات (وتلك الحقيقة) المعقولة (التي بها يتميز) اسم عن آخر بل الذات متلبسة بها (هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك) بين جميع الاسماء

يعني الذات المطلقة (كان الاعطيات) بضم الهمزة وتشديد الياء جمع اعطية (تميز كل اعطية عن غيرها بشخصيتها)
وخصوصيتها (وان كانت) تلك الاعطيات متفرعة ٩٦ (عن أصل واحد) هو منبع الخيرات والكمالات وهو الذات

الالهية (ومعلوم ان هذه) الاعطية
(ما هي هذه) الاعطية (الاخرى
وسبب ذلك) التميز بين العطايا
التي هي معلومات للاسماء (تميز
الاسماء) التي هي علل لتلك
العطايا اذ باختلاف العلل
تختلف المعلولات وان كان
بمجرد التعين والتشخص فقط
واذا كان الامر كذلك (فما
في الحضرة الالهية لاتساعها)
وعدم انحصارها في حد معين
(شيء يتكرر) لا من العطايا ولا
من الاسماء المقتضية لها
(أصلا هذا) والذي من اتساعها
وعدم التكرار فيها (هو الحق
الذي يعول) أي يعتمد (عليه)
ولذلك قيل ان الحق لا يتجلى
بصورة مرتين وفي صورة لاثنين
ويلزم منه القول بالخلق الجديد
الذي أكثر الخلائق في لبس
منه كما قال تعالى بل هم في لبس
من خلق جديد (وهذا العلم)
يعني علم الاعطيات
والمنح والهبات (كان علم
شيث عليه السلام وروحه)
أي روح شيث (هو الممد لكل
من يتكلم في مثل هذا) العلم
(من الارواح) الكاملين (ما عدا
روح الخاتم فانه لا تأتيه المادة)
أي مادة هذا العلم (الا من الله
سبحانه (لا من روح من الارواح
بل من روحه) أي روح الخاتم
(تكون المادة لجميع الارواح) كما سبق تقريره (وان كان الخاتم لا يعقل ذلك) الامداد (من نفسه في زمان تركيب به
جسده العنصري فهو) أي الخاتم (من حيث حقيقته) الروحانية (ورتبته) الكمالية الاحاطية (عالم بذلك)

مقيد بمقتضى الحكمة (ولهذا) أي لتجويزهم على الله تعالى ما يناقض الحكمة (عدل
بعض النظار) منهم (الى نفي الامكان) وعدم جعله قسما من أقسام الحكم العقلي وذهبوا
الى حصر الحكم العقلي في الممتنع والواجب (واثبات الوجوب بالذات) والوجوب (بالغير)
فقط (والمحقق) من أهل السنة والجماعة (يثبت) قسم (الامكان) مع الامتناع والوجوب
(ويعرف حضرته) أي الامكان وهي البرزخية الفاصلة بين الامتناع والوجوب ان
انعدم التحقق بالممتنع وان وجد التحقق بالواجب فبسببه ينقسم الممتنع الى ممتنع بالذات
وممتنع بالغير وينقسم الواجب الى واجب بالذات وواجب بالغير لان الممكن ليس أصله
العدم ولا الوجود فعدمه بالغير ووجوده بالغير (و) يعرف (الممكن ما هو الممكن) فان
حقيقته مركبة من عدم ووجود فما فيه من المقدار والخصوص من العدم وما فيه من
التحقق والثبوت من الوجود فهو مظهر للممتنع ومظهر للواجب (و) يعرف (من أين هو
ممكن) فان امكانه من مقابلة الوجوب للامتناع وموازاة الوجود للعدم بحيث لو تميز كل
واحد منهما عن الاخر في بصيرة الممكن كما هو متميز في نفس الامر ارتفعت حقيقة الامكان
من بينهما ومثاله في المحسوس انك لو وضعت في اناء واحد صبغين صبغا أحمر وصبغا
أخضر مثلا وخلطتهما معا فانه يظهر منهما صبغ ثالث ليس هو واحدا منهما وليس هو
أمرا زائدا عليهما وهو حقيقة الممكن فاذا ميزت بينهما وفرقت احدهما عن الاخر زال
ذلك الصبغ الثالث وبقي كل واحد من الصبغين على حاله (وهو) أي الممكن (بعينه
واجب الوجود بالغير) اذ لا يتصور عدمه في حال وجوده وكل ما لا يتصور عدمه فهو
واجب فالممكن من هذا الوجه واجب ولكن وجوبه بواجب الوجود بالذات لا بذاته
فلهذا كان واجب الوجود بالغير وهذا الوصف له ما دام موجودا فاذا انعدم صار ممتنع
الوجود بالغير لا بالذات (و) يعرف (من أين صح عليه) أي على الممكن (اسم) ذلك (الغير
الذي اقتضى له الوجوب) فان لفظ الواجب الوجود اسم في الاصل للواجب الوجود بالذات
وانطلاقه على واجب الوجود بالغير بسبب استيلاء ذلك الغير عليه بحيث كساه وصفه وهو
الوجود واعطاه اسمه وهو الوجوب وذلك في أشرف أحواله وهو حالة وجوده اذ في حالة
عدمه هو ممتنع الوجود بالغير أيضا وامكانه في نفسه لا يفارق أبدا لانه وصفه لا باعتبار
وجوده ولا باعتبار عدمه (ولا يعلم هذا التفصيل) في الممكن ويفرق بين جهاته
ويعرف أنواع استعداداته (الا العلماء بالله) سبحانه (خاصة) دون غيرهم من العلماء
(وعلى قدم شيث) النبي عليه السلام (يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانساني) في
الارض (وهو) أي ذلك المولود (حامل اسراره) أي اسرار شيث عليه السلام يعني وارثا
له في مقامه (وليس بعده ولد) يولد (في هذا النوع) أبدا (فهو خاتم الاولاد) الادمية
(وتولد معه أخت له) يكونان توأمين من بطن واحد (فتخرج) أخته (قبله ويخرج) هو
(بعدها يكون رأسه) في وقت خروجه (عند رجليها) ليختم هذا النوع بذكره كما افتتح

الامـداد (كلـه بغينـه) أي بنفسه (من حيث ماهو جاهل به) أي بذلك الامداد (من جهة تركيبـه العنصري) يعني ان
الخاتم من حيث حقيقته ورتبته الاحاطية الكمالية جامع بين العلم ٩٧ والجهل من حيثية واحدة بان يكون معروضها

به وقبـله أنثى أخرى كما بعـده أنثى أولا وكانت البداية بالانسان الكامـل فتكون
النهاية أيضا بالانسان الكامل وفي الحديث لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله
الله والمراد حتى يفقد الانسان الكامل من الارض (و يكون مولده) أي ذلك المولود
الذي هو خاتم الاولاد (بالصين) وهي البلاد التي في أقصى الهند (ولغته) التي يتكلم بها
(لغة) أهل (بلده) أي الصين (ويسري العقم) أي انقطاع التوالد بعد ذلك (في
النساء والرجال) في جميع الارض (فيكثر النكاح) ولكن (من غير ولادة و يدعوهم) أي
يدعو الخاتم ذلك المولود الكامل (الى) دين (الله) تعالى (فلا يجاب) لغلبة الجهـل واليه
الاشارة بقول النبي عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين يعني لا يسقط عنكم طلب العلم
المفروض عليكم ولو لم تجدوه الا بالصين كما هو كذلك في آخر الزمان والمراد به العلم بالله
تعالى (فاذا قبضه) أي أماته (الله وقبض مؤمني زمانه) جميعهم حتى يعم الموت كل مؤمن
في الارض (بقي من بقي مثل البهائم) صورهم صور بني آدم ونفوسهم نفوس الحيوان
(لا يحلون) شيئا (حلالا ولا يحرمون) شيئا (حراما) لعدم معرفتهم بالله تعالى ولا
باحكامه (يتصرفون) في جميع أمورهم (بحكم) أي بمقتضى (الطبيعة) المحضة (شهوة
مجردة) أي خالصة (عن) تدبير (العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة) وهم شرار
الناس كما ورد في الحديث لا تقوم الساعة الا على شرار الناس تم الفص الشيثية

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة النوحية ذكره بعد حكمة شيث عليه السلام لان نوح عليه السلام
أول أولي العزم من الرسل فهو أول المظاهر الادمية من حيث الكمال المطلق و به
كانت زيادة آدم عليه السلام في شكره على اعطائه شيث عليه السلام الذي هو عطية
الله تعالى كما قال تعالى ولئن شكرتم لأزيدنكم ولهذا كان من أسماء نوح عليه
السلام يشكر من هو مظهر آدم عليه السلام بسبب كثرة شكره لربه (فص حكمة
سبوحية) بالتشديد كما مر بيانه (في كلمة نوحية) انما اختصت كلمة نوح عليه السلام
بالسبوحية لان كمال الثبوت الكوني في الوجود الامكاني العيني بكمال ظهور الاحدية
في حضرة الواحدية وذلك بكمال التسبيح والتنزيه والتقديس وكلما كمل ثبوت
الوجود الامكاني العيني قوي عزمه الباطني والظاهري ولهذا كان نوح عليه السلام
أول أولي العزم من الرسل لكمال تنزيهه بكمال ظهور الاحدية له وغلبة حكمها
عليه على حكم الواحدية (اعلم) أيها المريد السالك (ان التنزيه) وحده أي تبعيد الله
تعالى وتبرئته عن مشابهة الحوادث العقلية والحسية (عند أهل الحقائق) الالهية
والمعارف الربانية اذ عند غيرهم من علماء النظر هو غاية المراد (في الجناب الالهي) سبحانه
وتعالى (عين التحديد والتقييد) لانه حصر ذات الاله تعالى في ماهية تخالف جميع ماهيات

حقيقته المطلقة من حيث اطلاقها
وعدم تقييدها باحد المتقابلات وان
كان علة عروض كل منهما أمرا
آخر فان العلم ناشئ من جهة تجرده
الروحاني والجهـل من جهـة
تركيبه العنصري وذلك لا يستلزم
تعدد حيثيات المعروض في
معروضيته فيختلف ولو باعتبار
(فهو العالم الجاهـل فيقبل)
باعتبار حقيقته المطلقة ورتبته
الكمالية الاحاطية (الاتصاف
بالاضداد) كالعلم والجهل فلا
تنافي فيه بين العلم والجهل كما
لا تنافي بين الزوجية والفردية
في العدد وبين السواد والبياض في
اللون وبين الحقية والخلقية في
الوجود المطلق (كما يقبل الاصل)
وهو الهوية الاحدية الواحدية
الجمعيـة (الاتصاف بذلك)
المذكور من الاضداد (كالجليل
والجميـل) في الصفات الحقيقية
وكالظاهر والباطن والاول
والاخر (في الصفات الاضافية وانما
جعلهما أصلا للخاتم لانه مخلوق
على الصورة الالهية فكما ان
الاصل يقبل الاضداد من جهة
واحدة فكذلك الفرع اذا تحقق
به قال الشيخ رضي الله عنه في
الفصل الاول من أجوبة
الامام محمد بن علي الترمذي
قدس الله سره وأما ما تعطيه
المعرفة الذوقية فهو انه أي الحق

سبحانه ظاهر من حيث ما هو م ١٣ فصوص باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر وأول من حيث هو آخر
وكذلك القول في الآخر لا يتصف أبدا بشيئين مختلفين كما يقرره ويعقله العقلي من حيث ما هو ذو فكر ولهذا قال ابو سعيد

الخراز قدس الله سره وقد قيل له بم عرفت الله فقال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والاخر والظاهر والباطن فلو كان عنده
هذا العلم من تسميتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعية الضدين ولو كانت معقولية الاولية والاخرية والظاهرية
والباطنية في نسبتها الى الحق من
الاولية تسميتها الى الخلق لما
كان ذلك مدحا في الجناب الالهي ولا
استعظم العارفون بحقائق الاسماء
ورود هذه النسب بل يصل العبد
اذا تحقق بالحق ان تنسب اليه
الاضداد وغيرها من عين واحدة
لا تختلف فيه (وهو) أي الخاتم
(عينه) أي عين الاصل
(وليس غيره) حقيقة فان
الوجود المقيد هو المطلق مع قيد
التعين والتعين ليس الا قصوره
عن قبول سائر التعينات وصفة عن
الاتصاف بجميع الصفات فاذا
ارتفع التعين بالسلوك عن نظر
السالك واختفى حكمه اتصف
بما اتصف به المطلق من الاضداد
(فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري
ويشهد لا يشهد) كما ان الاصل
يعلم في مرتبة الالهية ومظاهره
الكمالية ولا يعلم في مرتبة ظهوره
بصور الجاهلين وكذلك البواقي
(وبهذا العلم) أي نسبة
علم الاعطيات والمنح والهبات
علما ذوقيا وجدانيا (سمي شيث)
(باسمه لان معناه) بالعبرانية
(الهبة) بمعنى العطية (أي هبة الله)
فلما كان عالما بهباته سبحانه
كان له نوع ملابسة بهبة الله
مع انه عين هبة الله فسمي به لهذا
المعنى (وبيده) وفي قبضة تصرفه
(مفتاح العطايا) الوهبية وهو
مظهرية الاسم الوهاب الظاهر فيه (على اختلاف اصنافها) المتميز بعضها عن بعض بسبب تميز الاسماء لان لكل اذ
اسم عطاء يختص به (ونسبها) أي خصوصياتها المتعينة نسبة الى قابليات الاعيان الثابتة فان لكل عين قابلية لعطاء يختص

الحوادث العقلية والحسية والحصر قيد وهو ينافي الاطلاق ولانه حكم على الذات الالهية
بعدم المشابهة لشيء فالذات محكوم عليها وكل محكوم عليه محدود ومقيد والمحدود والمقيد
حادث لا قديم (فالمنزه) فقط لله سبحانه وتعالى (اما جاهل) بان تنزيهه عين تشبيهه لانه
مازاد على ان جعل لله تعالى ماهية أخرى تخالف جميع ماهيات الحوادث في العوارض
بعد موافقتها في كونها ماهية وما علم من جهله ان كل ماهية من ماهيات الحوادث
كذلك وصفها تخالف جميع ماهيات الحوادث في العوارض بعد موافقتها في كونها
ماهية وان اشتبهت عوارض بعضها بعوارض بعض فقد لا تشتبه كعوارض الليل
وعوارض النهار على ان اشتباه العوارض من قصور الادراك فان الله تعالى لا يتكرر
تجليه مطلقا فلا تتكرر العوارض مطلقا فالتنزيه وصف كل شيء حادث لانه عين التشبيه
عند الحاذق النبيه الذي لا يحتاج الى التنبيه (وأما صاحب سوء أدب) مع الله تعالى
ورسله ان لم يكن جاهلا بأنه عين التشبيه حيث شبه الله تعالى بخلقه وساوى بينه وبين
مصنوعاته عن قصد منه واختيار والوارد عنه تعالى وعن رسله عليهم السلام انفراده
تعالى بالكمال المطلق الذي لا يتقيد ولا بالاطلاق فان الاطلاق قيد بعدم القيود فهو
اطلاق اعتباري واطلاق الله تعالى حقيقي لا اعتباري فهو اطلاق عن القيود وعن
الاطلاق تنزه تعالى عن القيود فكان مطلقا وتنزه عن الاطلاق فكان مقيدا فهو المطلق
المقيد وما هو المطلق المقيد وهذا الاطلاق الحقيقي الذي لله تعالى على ما يأتي بيانه ان
شاء الله قريبا (ولكن اذا أطلقاه) أي الجاهل وصاحب سوء الادب التنزيه فقط على الله
تعالى (وقال) ظاهرا وباطنا (به فالقائل بالشرائع المؤمن) منهما كالجهمية ونحوهم (اذا
نزه) الله تعالى فقط (ووقف عند التنزيه) لله تعالى (ولم ير غير ذلك) حقا (فقد أساء
الادب) مع الله تعالى حيث قيد الله تعالى وحصره بالماهية الموصوفة بانها لا تشابه جميع
ماعداه من الماهيات الحادثة ولا يقيد ويحصر الا الحادث والله تعالى قديم (واكذب)
أي نسب الى الكذب (الحق) تعالى حيث وصف تعالى نفسه تعريفا لنا بما نعهده من
الاوصاف بأنه سميع بصير قدير مريد حي متكلم عليم له يد ووجه وعين وجنب الى غير
ذلك (و) أكذب (الرسل) أيضا (صلوات الله عليهم) حيث وصفوه تعالى بأن له ضحكا
وفرحا وله نزول الى سماء الدنيا وله قدم وأصابع ونحو ذلك وان كان هذا كله لا يشبه
أوصافنا التي نعهدها الا انا حادثون وهو تعالى قديم ولكن في ذلك نفي التقييد بالتنزيه
لان المراد اثبات الاطلاق الحقيقي له تعالى لا التنزيه فقط ولا التشبيه فقط فالرسل
الباطنية وهي العقول تشبه ثم تنزه والرسل الظاهرية وهم الانبياء عليهم السلام تنزه
ثم تشبه فالمنزه فقط مكذب للرسل الباطنية والظاهرية (وهو لا يشعر) بما يصدر منه
لكمال جهله بمقتضى ما هو فيه (ويتخيل) بسبب قصوره (انه) من كمال تنزيهه فقط (في)
الامر (الحاصل) المطلوب منه عقلا وشرعا (وهو في) الامر (الفائت) لانه وقع فيما فر منه

بها وانما جعل مفتاح العطايا (فان الله سبحانه وهبه لادم أول ما وهبه) بعد سؤاله بلسان حاله ومقاله من الوهاب عند فقد
هابيل ان يهبه من يكون بدلا منه في مظهر العلوم الوهبية والعطايا المخفية في حقيقة آدم ملقيا اياها الى

اذ هو فار من التشبيه والتحديد والتقييد واقع في ذلك بمجرد التنزيه (وهو ممن آمن
ببعض) الكتاب الحق (وكفر ببعض) اذ العقل والشرع مطبقان على التشبيه والتنزيه
معا لا التشبيه فقط ولا التنزيه فقط فاحدهما وحده ايمان ببعض الشرع وكفر ببعض قال
تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي
في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون الى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون (ولاسيما)
يعني خصوصا (وقد علم) ذلك المؤمن القائل بالتنزيه فقط (ان ألسنة) جمع لسان
(الشرائع الالهية اذا نطقت في) وصف (الحق تعالى) للمكلفين (بما نطقت به) من الاسماء
والاوصاف (انما جاءت) من عند الله تعالى (به) خطابا (في) جهة (العموم) من الناس
(على) حسب مقتضى الامر (المفهوم الاول) الذي لا يحتاج الى تفكر ولا تدبر (وعلى)
جهة (الخصوص) من الناس (على) حسب مقتضى (كل) أمر (مفهوم) لائق بالمقام
(يفهم من وجوه) أي اعتبارات (ذلك اللفظ) الوارد في الشرائع الالهية (باي لسان) أي لغة
واصطلاح (كان في وضع ذلك اللسان) الذي وردت تلك الشريعة به والحاصل ان كل
شريعة من الشرائع التي ارسل الله بها الانبياء عليهم السلام الى أمم وردت على حسب لسان
تلك الامة وعلى مقتضى خطاباتهم في لغتهم المعهودة فيما بينهم كما قال تعالى وما أرسلنا من
رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فجميع ما نطقت به كل شريعة خطابا لمن هي لهم فهي
جارية على حسب فهم العامة منهم على حسب فهم الخاصة أيضا من غير تقييد بفهم
دون فهم اذ لا حصر ولا قيد للامر الالهي والشان الرباني فالمراد ما فهمه الجميع من حيث
انه بعض المراد وليس المراد ما فهمه الجميع من حيث انه كل المراد والامر اعظم من ان
يفهمه الجميع فعلى كل واحد من العامة والخاصة ان يتقي الله ما استطاع بمقدار علمه
وعمله فلا يترك من قدرته شيأ في التقوى وان يعترف بالقصور والعجز علما وعملا ظاهرا
وباطنا ولهذا قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يعني مقدار طاقتها فيما تعلم وتعمل من
شريعتها الالهية التي هي أعظم مما تعلم وتعمل (فان للحق) سبحانه من حيث أسمائه
الحسنى (في كل خلق) محسوس أو معقول (ظهورا) مخصوصا لانه تعالى هو القيوم على كل
شئ فالشئ في الحقيقة توجه ارادته تعالى قدرته على ذلك المعدوم الصرف المكشوف عنه
بعلمه سبحانه في حضرة الازل وذلك التوجه اقتضى هذا الظهور المخصوص للحق تعالى
فلا شئ غير التوجه المذكور قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه (فهو) أي الحق تعالى
(الظاهر) فقط ولا شئ معه في ظهوره من حيث الحقيقة (في كل) أمر (مفهوم) لاهل
الخصوص وأهل العموم (وهو) تعالى أيضا (الباطن) فقط ولا شئ معه في بطونه سوى
العدم الموهوم (عن كل فهم) من أفهام الخاصة أو العامة لانه المطلق الحقيقي كما قدمناه
(الا) انه لا بطون له (عن فهم من قال) بمعنى الاشارة قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات
والارض وقوله وهو الله في السموات وفي الارض وقوله فأينما تولوا فثم وجه الله وقوله كل

أرواح المستعدين فوهبه الله لادم وجعله مفتاحا لما أودع فيه (وما وهبه الا منه لان الولد سر أبيه (أي مستور موجود فيه بالقوة (فمنه خرج) بصورة النطفة الملقاة في الرحم (واليه عاد) بصيرورته انسانا داخلا في حده وحقيقته (فما أتاه غريب) من خارج وذلك ظاهر (لمن عقل) الحقائق وأدركها (عن الله) لا من عند نفسه بفكره ونظره (وكل عطاء) يقع (في الكون) جار (على هذا المجرى) فانه لا يأتي المعطى له الا منه لا من خارج فانه ما لم تقتضي عينه الثابتة ذلك العطاء لا يأتيه أصلا (فما في أحد) من المعطى لهم (من الله) المعطى (شئ) بل الله يظهر ما كان مستورا موجودا فيه بالقوة (ولا في أحد من سوى نفسه شئ) بل ما يظهر فيه الا ما كان مستورا فيه (وان تنوعت عليه) أي على ذلك الشئ (الصور) بحسب تنوع استعدادات الاخذ المعطى له ففي أي صورة كان ذلك الشئ لا يكون من سوى نفس المعطى له أو على ذلك الاخذ ففي أي صورة وصل اليه ذلك الشئ فهو من نفسه فان تلك الصورة كانت موجودة فيه بالقوة ثم ظهرت بالفعل بعد تحقق شرائط

ظهورها فما فاض وما فاض عليه من سوى نفسه ولا يخفى ان ذلك انما هو باعتبار الفيض المقدس لا الاقدس فلا ينافي ما سبق
لان الامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه (وما كل أحد) من أهل الله (يعرف هذا) الحكم يعني انه ما في أحد من الله ولا من أحد

نسوى نفسه شئ (وان الامر) يعني أمر العطاء في الكون كله جار على ذلك المجرى (الا آحاد من أهل الله فاذا رأيت من
يعرف ذلك فاعتمد عليه) فيما يقول لانه حق مطابق لما في الواقع (فذلك) الذي يعرف ذلك (عين صفاء

خلاصة خاصة الخاصة من عموم (أهل الله) فعموم أهل الله المؤمنون الموجودون وخاصتهم السالكون السائرون اليه تعالى وخاصة الخاصة المتحققون بقرب النوافل وخلاصة خاصة الخاصة المتحققون بقرب الفرائض وصفاء الخلاصة أي صفوتهم صاحب مقام قاب قوسين الجامع بين القربين وعين الصفاء أي المختار من هؤلاء الصفوة صاحب مقام أو أدنى الغير المقيد بالجمع بل له الدور في المقامات الثلاث من غير تقيد بواحد منها وهذا خاصة نبينا صلى الله عليه وسلم وكمل ورثته (فأي صاحب كشف شاهد صورة) في عالم المثال المقيد أو المطلق (تلقى) تلك الصورة (اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه) أي تعطيه قبل ذلك (ما لم يكن قبل ذلك) المذكور من مشاهدة الصورة (في يده فتلك الصورة عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه) هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وفي بعض النسخ ثمرة عن بيعه فان قيل كثيرا ما يرى أهل الله أرواح الماضين من الانبياء والاولياء في الوقائع والمقامات في صور حسنة تلقي اليهم علوما ومعارف ليست
عندهم ومن هذا القبيل ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في صدر الكتاب من المبشرة التي رأى فيها رسول الله جمع
صلى الله عليه وسلم وأخذ منه فيها هذا الكتاب مع ما فيه من المعارف والحكم فكيف يصح اطلاق الحكم بأن كل صورة

شئ هالك الا وجهه ونحو ذلك (ان العالم) العلوي والسفلي المعقول والمحسوس جميعه
(صورته) سبحانه وتعالى باعتبار صدوره عن اسمائه الحسنى (وهويته) باعتبار انه
نوره أي وجوده وثبوته كما قال تعالى الله نور السموات والارض أي منورهما على معنى
انه موجدهما ومثبتهما بوجوده وثبوته فان من قال ان العالم صورته تعالى وهويته
على التنزيه المطلق فان الحق غالب على أمره (وهو) أي العالم عنده حينئذ (الاسم
الظاهر) للحق تعالى من حيث انه يظهره بما فيه من الآثار فالآثار اسم الاسم بمنزلة حروف
الاسم المكتوبة للملفوظة والملفوظة للمحفوظة وبالعكس فهو المعروف سبحانه وتعالى
من هذا الوجه (كما انه) تعالى (بالمعنى) المشتمل عليه لفظ صور العالم (روح) جميع (ما ظهر)
من الصور العقلية والحسية الروحانية والجسمانية (فهو) تعالى من هذه الجهة (الباطن)
فلا يعرف أبدا (فنسبته) سبحانه (لما ظهر من) جميع (صور العالم) الروحاني والجسماني
العقلي والحسي (نسبة الروح المدبر للصورة) الجسمانية فهو تعالى روح الروح والجسد
من حيث التدبير للارواح والاجساد فيؤخذ سبحانه (في حد) أي تعريف (الانسان
مثلا) وكذلك غيره من أنواع العالم (باطنه) أي الانسان كروحه وعقله ونفسه
(وظاهره) كصورته وأعضائه وقواه (وكذلك) يؤخذ تعالى في حد (كل محدود) من
العالم (فالحق) تعالى حينئذ بهذا الاعتبار المذكور (محدود بكل حد) لدخوله في تمام
ثبوت كل شئ وتحققه ظاهرا وباطنا اذ لا قيام لشئ ولا وجود له الا به تعالى والشئ من نفسه
عدم صرف (وصور العالم) كثيرة جدا (لا تنضبط ولا يحاط بها) من حيث كلياتها
وجزئياتها يعني لا يقدر أحد غير الله تعالى ان يضبطها ويحيط بها (ولا تعلم) أي لا يعلم
أحد غير الله تعالى (حدود) أي تعاريف (كل صورة منها) أي من صور العالم (الا على
قدر ما حصل لكل عالم) في الخلق بحسب ما علمه الله تعالى (من صوره) أي العالم
(فكذلك) أي لكون الامر كذلك (يجهل أحد) أي تعريف (الحق) سبحانه لانه
المطلق في ذاته المقيد بكل صوره في صفاته فلا يعرف حتى تعرف كل صورة لانه محدود
بحد كل صورة أي معرفة بتعريفها فهو مجهول الحد (فانه لا يعلم حده) أي تعريفه
(الا بعلم حد) أي تعريف (كل صورة) من صور العالم (وهذا) أي علم حد كل صورة
(محال) لا يتصور في العقل (حصوله) لاحد من الخلق لان العلم بذلك ان حصل كان
صورة من جملة الصور فان علم حده احتاج علم العلم أيضا الى ان يعلم حده وهكذا فلا بد ان
يتقاصر علم المخلوق عن معرفة حد صورة من الصور فلا يعلم حد كل صورة وهذا في
صور العالم الموجود فكيف بما مضى وما سيأتي (فى الحق) سبحانه (محال) لترتبه على
المحال (وكذلك) أي كما ان من نزه الحق تعالى فقط وما شبهه فقد قيده وحصره (من شبهه)
فقط (وما نزهه فقد قيده وحده) اي حصره (وما عرفه) لانه تعالى غير مقيد ولا محدود
ولا محصور فالذي عرفه مقيد محدود محصور فهو غيره تعالى وقد اشتبه عليه به تعالى (ومن

جمع في معرفته) لله تعالى (بين التنزيه) له تعالى عن كل معقول وكل محسوس (والتشبيه له تعالى) بكل معقول وكل محسوس فالتنزيه ظهور أحدية الحق تعالى والتشبيه ظهور واحديته والاحدية والواحدية حضرتان للحق تعالى لابد من نسبتهما اليه لتحقق معرفته فالاحدية حضرة ذاته الغيبية المجردة عن النعوت والاوصاف الغنية عن العالمين والواحدية حضرة ذاته العلية من حيث اتصافها بالاوصاف وتسميتها بالاسماء وصدور الافعال عنها والاحكام فلابد من الايمان به تعالى في الحضرتين (ووصفه) تعالى (بالوصفين) الوصف التنزيهي والوصف التشبيهي لانه الواحد الاحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد (على حسب (الاجمال) في معرفته تعالى (لانه يستحيل) عقلا (ذلك) الوصف بالتنزيه والتشبيه معا (على التفصيل) في كل ظهور من ظهوراته تعالى وكل تجل من تجلياته (لعدم الاحاطة) من أحد من الخلق (بما في العالم) كله (من الصور) المختلفة ومن عرفه كذلك بالتنزيه والتشبيه على مقتضى ما ظهر له من اطلاقه عن قيد التنزيه وقيد التشبيه (فقد عرفه) سبحانه وتعالى (مجملا لا) عرفه (على التفصيل كما عرف) ذلك الانسان (نفسه) فانه من عرفها أي أدركها ادراكا (مجملا) لانه عرف صورة ظاهرة ذات أعضاء وقوى ووراء ذلك أمر آخر باطني يسمى نفسا وعقلا وروحا وهذا الظاهر صورة ذلك الباطن وذلك الباطن مستول على الظاهر ومتصرف فيه وحده ولا ظهور له في غيره من غير حلول فيه ولا اتحاد معه فان الانسان ينزه باطنه عما ظهر منه ويشبه باطنه بما ظهر منه فظاهره غير باطنه فهو المنزه وظاهره عين باطنه فهو المشبه وهذه المعرفة اجمالية (لا على) مقتضى (التفصيل) حيث لا يمكنه ذلك في نفسه فكيف في ربه (ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق) سبحانه (بمعرفة النفس) اجمالا باجمال وتفصيلا بتفصيل (فقال من عرف نفسه) بأنه ماهية غيبية هي سر من أسرار الله تعالى ظاهرة له في صورة بشرية جسمانية ولم تتغير عما هي عليه بسبب ظهورها ذلك كما لم يتغير النجم في السماء عن كبره الذي يبلغ مقدار الدنيا وأزيد من ذلك بسبب ظهوره لاهل الارض مقدار الدرهم الصغير بل هذا الصغر هو ذلك الكبر بعينه ولكن القصور في الابصار بسبب حجاب البعد عن شهود مطالع الانوار (فقد عرف ربه) بأنه ماهية غيبية مطلقة عن جميع القيود وعن هذا الاطلاق أيضا ومع ذلك فكل شئ صورة ظهوره وكل محسوس ومعقول مطلع من مطالع نوره وهو على ما هو عليه من اطلاقه الحقيقي وان ظهر كيف ما ظهر فانه المتصرف في القلوب والمقلب للابصار في الغيوب يخلق لعباده رؤية يرونه بها مشتملة على الصور والمقادير بحسب ما سبقت به أقضيته الازلية والتقادير ويخلق لهم قطعا وجزما بأن ما رأوه غيره فيضلهم به ويمنع عنهم خيره ويخلق لهم جهلا بما تقوله العارفون ويخلق لهم تكذيبا وجحودا لما خلقه من المعرفة والكشف الصحيح في

تلقى الى صاحب الكشف ما ليس عنده فتلك الصورة عينه لا غيره قلنا معنى عينية الصورة للمكاشف والقائها عليه ما لم يكن عنده انها مستجنة في غيب نفسه المستعدة بظهورها فظهرت عليه منصبغة بأحكام ما عليه مرآته من السعة والصقالة والاستواء وغيرها ثم ألقت عليه من العلوم والمعارف ما يقتضيه استعداده لا غير فالمراد بقوله فتلك الصورة عينه لا غيره انها عينه لا من غيره وعبر عنه بهذه العبارة مبالغة في انصباغها بأحكامه وهذه الصورة التي يشاهدها صاحب الكشف تلقى اليه ما ليس له عنده هي بعينها (كالصورة الظاهرة منه) أي من صاحب الكشف في الجسم الصقيل حال كونه (في مقابلة) ذلك (الجسم الصقيل ليس) أي المرئي من الصورة في الجسم الصقيل (غيره الا ان المحل أو الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه تلقي اليه) أي ملقية اليه ما لم تكن عنده فقوله تلقي اليه مفعول ثاني للرؤية (ينقلب) صيغة مضارع من الانقلاب هكذا كانت مقيدة في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وهو خبر ان يعني ان الحضرة التي ترى فيها صورته تنقلب الصورة المرئية فيها وتتحول (بحقيقة تلك الحضرة) باللام التعليلية أي لاقتضاء حقيقتها ذلك الانقلاب (كما يظهر الشئ الكبير في المرآة كبيرا او) الشئ (الصغير صغيرا) فحقيقة المرآة الصغيرة يقتضي انقلاب صورة الكبير الى الصغير (و) كما يظهر الشئ الغير المستطيل في المرآة (المستطيل مستطيلا) كظهور الوجه في السيف المصقول الغير المتحرك (و) المرآة (المتحرك متحركا) كالماء المتحرك فانه يظهر فيه الساكن متحركا (وقد تعطيه) أي تلك المرآة (انعكاس صورته) الخارجية (من حضرة خاصة) كما اذا كانت

قوم يعلمون ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (وقال تعالى سنريهم) وهو وعد في الدنيا للمؤمنين ووعيد في الآخرة للكافرين (آياتنا) أي علاماتنا الدالة علينا وهي صور العالم المعقولة والمحسوسة من حيث هي صور الحق تعالى لقيامها به تعالى فانه قيومها وصورة الشئ قائمة به فهو تعالى ماهيتها وهي صوره وصور الشئ علامات عليه وهي صور العالم عند الجاهل والعالم معدوم وهي صور الحق عند العارف والحق موجود وهي عند الجاهل حجب الحق وهي عند العارف مظاهر الحق لانها صوره والصور مظاهر الذات (في الآفاق) جمع أفق بضمتين (وهو ما خرج عنك) أيها الانسان من جميع الحوادث المعقولة والمحسوسة كما قال تعالى ولقد رآه بالافق المبين وانما كان مبينا لانه مرآة الانفس ورؤية النفس في المرآة أبين وأوضح من رؤيتها بدون ذلك ولهذا لما أراد الله تعالى ان يوضح الامر لابراهيم عليه السلام أراه جواب سؤاله في غيره فقال له خذ أربعة من الطير الى آخره اعتناء به لكماله وأراد ان لا يوضح الامر كمال الايضاح للعزير عليه السلام فأراه جواب سؤاله في نفسه فأماته الله مائة عام فالاول اراءة آياته في الآفاق والثاني اراءة آياته في نفسه ليتبين له أنه الحق (و) اراهم آياته مرة ثانية (في أنفسهم وهو) أي ما أراهم آياته فيه ثانيا من الانفس (عينك) أي ذاتك وصفاتك وأسماؤك وأفعالك وأحكامك (حتى يتبين) أي ينكشف ويظهر (لهم) أي للناظرين المذكورين (انه) أي المرئي لهم بعقلهم وحواسهم هو (الحق) سبحانه وتعالى (من حيث انك) يا أيها الانسان (صورته) لقيامك به ظاهرا وباطنا كقيام الصورة بالمتصور بها من غير حلول ولا اتحاد (وهو) سبحانه وتعالى (روحك) التي تدبر روحك ونفسك وعقلك وجسمك بما شاءت على مقتضى الحكمة الازلية (فأنت) كل روحك ونفسك وجسمك (له) تعالى (كالصورة الجسمية لك) من حيث انك ساتر له وحجاب عليه ومع ذلك فأنت مظهر له ومجلى لاسمائه الحسنى (وهو) سبحانه (لك) يا أيها الانسان (كالروح المدبر لصورة جسدك) فان الروح المدبر لصورة جسدك مستولى على جسدك باطنا وظاهرا يتصرف فيك بما يشاء وكذلك الحق تعالى مستولى على روحك المستولي على جسدك باطنا وظاهرا يتصرف فيك بما يشاء من غير أن يكون مشابها روحك اذ لا حلول فيك ولا اتحاد ولهذا قال كالروح المدبر بكاف التشبيه للتقريب ثم شرع في بيان كون الحق تعالى محدودا بكل حد فقال (والحد) أي التعريف الذي لك (يشمل الظاهر) كالصورة والاعضاء (والباطن) كالروح والنفس والعقل (منك) بالاشبهة والا لما كان حدا تاما (فان الصورة الباقية) الجسمانية من الانسان (اذا زال عنها الروح المدبر لها) بأن عزل عن الاستيلاء عليها والتصرف فيها بسبب الموت العارض لها (لم تبق) تلك الصورة المذكورة (انسانا) بل تصير جمادا (ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان) من حيث انها كانت صورة انسان فلما نزعت منها الانسانية خرجت عن

المرآة (اليمين من الرائي) كما اذا كانت الرائي متعددة فانه اذا ظهرت صورة الرائي في مرآة مقابلة لمرآة أخرى فلا شك انه تظهر صورته في المرآة الثانية بصورة الاصل لان عكس العكس انما يكون بصورة الاصل (وقد يقابل اليمين من المرآة اليسار وهو الغالب في المرائي بمنزلة العادة) في غلبة الوقوع وكثرته (في العموم) فان غاية الرائين انما يرون صورهم لدى استقبالهم ومواجهتهم للمرائي (ويخرق) ماهو بمنزلة (العادة) أي بخلافه (أن يقابل اليمين اليمين) في بعض الحضرات كما عرفت عند تعدد المرآة (ويظهر الانتكاس) في بعض آخر كما اذا كانت المرآة على خلاف العادة فوق رأس الرائي أو تحت قدمه كما مر قيل ظهور الكبير في المرآة الصغيرة ضرب مثال لظهور الحق في كل عين بحسبه وظهور الغير المستطيل في المستطيلة ضرب مثال لظهور الحق سبحانه في عالم الامر فان له طولا باعتبار سلسلة الترتيب وظهور الغير المتحرك في المتحركة ضرب مثال لظهوره سبحانه في الامور المتصرفة المتجددة آنا فآنا وانتكاس الصورة في المرآة اذا كانت

كونها صورة انسان بالفعل فهي صورته بالقوة (فلا فرق) في التحقيق (بينها وبين صورة) مخروطة (من خشب أو) منحوتة من (حجارة) على صورة الانسان (ولا ينطلق عليها) أي على تلك الصورة المفارقة لانسانيتها (اسم الانسان الا بالمجاز) والعلاقة المشابهة من حيث الظاهر (لا بالحقيقة) اذ الانسان اسم لمجموع الصورة والحقيقة الروحانية المدبرة للصورة فعند انتزاع تلك الحقيقة من الصورة لا تبقى الصورة وحدها يقال لها انسان (وصور العالم) كلها المعقولة منها والمحسوسة (لا يمكن زوال قيومية (الحق) سبحانه (عنها اصلا) اذ لو زالت لما بقي شيء من تلك الصور مطلقا (فحد) أي تعريف (الالوهية له) أي للحق تعالى في نفس حدود صور العالم كلها (بالحقيقة) اذ جميع الصور له وهو ماهيتها الواحدة القائمة كلها به باطنا وظاهرا روحانياتها وجسمانياتها (لا) حد الالوهية له (بالمجاز) لان جميع الصور للعالم المعدوم المعلوم بعلمه تعالى على طريقة المجاز وله تعالى بطريق الحقيقة فجميع حدود تلك الصور له حقيقة وللعالم مجاز (كما هو حد الانسان) أي تعريفه (اذا كان حيا) فان ذلك الحد انما هو الحقيقة الانسانية وحدها التي بها تلك الصورة الادمية انسان على الحقيقة وان كان يصلح للصورة الادمية بطريق المجاز (وكما ان ظاهر صورة الانسان) من أعضائه وجوارحه كيديه ورجليه وعينيه وأذنيه (تثنى) من الثناء وهو المدح (بلسانها) القابل أن يكون لها (على روحها) أي روح تلك الصورة (ونفسها) من حيث ان كل واحد منهما هو (المدبر لها) أي لتلك الصورة الانسانية الظاهرة المشتملة على تلك الاعضاء المذكورة فاليد لا تقدر على التناول ونحوه الا بامداد من امداد تلك الروح وتلك النفس وكذلك الرجل والعين ونحو ذلك حتى ان الحياة والقوة السارية في اليد مثلا انما هي من امداد تلك الروح والنفس لها فربما يقال ان تلك الروح الانسانية الواحدة تنحت في كل عضو وجزء من الصورة الادمية الظاهرة روحا على حدة وتلك النفس الانسانية الواحدة جعلت لكل عضو وجزء نفسا مخصوصة لائقة بذلك العضو وذلك الجزء والنفس الانسانية هي الروح الانسانية بعينها غير انها تنزل الى حضرة الجسد كتنزل الله تعالى الى اسمه الرحمن للاستواء على عرش الوجود الامكاني (كذلك جعل الله) تعالى (صور العالم) كلها المعقولة والمحسوسة (تسبح بحمده) لكونه موجدها ومدبرها ومبدها على حسب ما يليق بها (ولكن) نحن (لا نفقه) أي لا نفهم (تسبيحهم) أي صور العالم (لانا لا نحيط) علما (بما في العالم من الصور) كلها وان كنا نسخة منها كلها فانا مشتملون على جميع كليات العالم دون جزئياته بجزئيات تليق بنا ولهذا قال تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس يعني من حيث جزئيات العالم وجزئيات الناس وأما الكليات فهي متطابقة والمراد هنا تسبيح الجزئيات لا الكليات (فالكل) أي جميع الصور (ألسنة) جمع لسان (الحق) سبحانه وتعالى على معنى انه المتصرف بها فيما يريد

والميسار ضرب مثال لظهوره في غير الانسان الكامل غير كامل ولا يخفى عليك ان هذه التطبيقات وان كانت صحيحة مليحة في نفسها لكن لا تلائم المقام فان الكلام في اختلافات صور صاحب الكشف بحسب الحضرات المتجلى فيها لا في اختلافات تجليات الحق سبحانه بحسبها (وهذا) الذي ذكرناه (كله) من تنوعات اختلافات الصور المفيضة على صاحب الكشف المفهومة مما سبق من ضرب المثال (من اعطيات الحضرة المتجلى فيها التي أنزلناها منزلة المرايا) فكما ان الظاهر في المرايا منقلب بحسبها وكذلك انقلاب صور صاحب التجلي بحسب الحضرة المتجلى فيها لصاحب الكشف (فمن عرف) من أصحاب الكشف (استعداده) لهذه الاعطيات مفصلا (عرف) العطايا المقبولة و(قبوله) اياها (وما كل من يعرف قبوله) الذي هو الاثر (يعرف) مفصلا (استعداده) السابق على القبول (الا بعد القبول) اذ ليس أن يكون العلم بها مسبوقا بالعلم باستعدادها مخصوصة (وان كان يعرفه) قبل القبول (مجملا) بان له استعدادا لامر ما (الا ان بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة الذين لا تقوى عقولهم بالنظر على ادراك الحقائق على ما هي عليه (يرون ان الله) سبحانه (لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء) وزعموا ان مشيئته يمكن ان يتعلق بكل ما هو ممكن في نفسه (جوزوا على الله سبحانه ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه) من اعطائه بعض الاشياء أعطيات لا استعدادها كتنعيم من يتعذب العذاب وتعذيب من يستحق النعيم وليس الامر كذلك فان الله سبحانه ما تعلقت مشيئته ازلا بتعيين الاعيان الثابتة واستعداداتها

اظهاره من علمه بمنزلة اللسان للانسان (ناطقة بالثناء) أى المدح (على الحق) تعالى فهو الشكور يشكر نفسه بنفسه (ولذلك قال) سبحانه حامدا نفسه بنفسه (الحمد لله رب) أى مالك ومدبر أمور جميع (العالمين) من كل نوع من أنواع الحوادث (أى اليه) سبحانه وتعالى (ترجع) من جميع العالمين (عواقب) أى غايات (الثناء) أى المدح فكل محمود فى العالمين عاقبة الحمد الذى حمد به راجعة اليه سبحانه لكونه هو المنعم الحقيقى والكامل الحقيقى على الاطلاق (فهو) تعالى (المثنى) بألسنة الاكوان أى المادح (و) هو أيضا (المثنى عليه) أى على الممدوح بجميع المدائح ثم قال رضى الله عنه من نظمه فى هذا المقام (فان قلت) يا أيها الانسان (بالتنزيه) للحق تعالى فقط أى التقديس والتسبيح عما أدركت بالعقل والحس من غير تشبيه له تعالى بما أدركت بالعقل والحس (كنت مقيدا) له تعالى لان التنزيه قيد والمقصود رفع القيود (وان قلت بالتشبيه) فى حقه تعالى يعنى أن يشبهه شيئا مما أدركت بالعقل أو الحس (كنت محددا) للحق تعالى أى حاصرا له فى حد أى تعريف عقلى والله سبحانه وتعالى يستحيل فى حقه ذلك (وان قلت بالامرين) أى بالتنزيه مع التشبيه وبالتشبيه مع التنزيه بحيث يكون الحق تعالى عندك موصوفا بهما معا ويلزم من ذلك ارتفاعهما فيثبت الاطلاق الحقيقى وهو المراد فى حقه تعالى ولهذا قال (كنت مسددا) أى محفوظا من الخطا والزلل (وكنت اماما) أى مقتدى بك (فى المعارف) الالهية والحقائق الربانية (سيدا) تسود قومك بالعلوم والفضائل فى الدنيا والاخرة (فمن قال بالاشفاع) بكسر الهمزة مصدر اشفع الواحد اذا جعله شفعا أى اثنين يعنى من قال بالتنزيه فقط أو قال بالتشبيه فقط فقد أشفع الواحد فجعله اثنين ففاته توحيده الذى يدعيه وذلك فان من قال بالتنزيه فقط فقد اعتقد بأنه تعالى منزه بتنزيهه ذلك والله تعالى منزه لا بتنزيه أحد فتى كان منزها بتنزيه أحد عند أحد فقد أشفع ذلك المنزه أى جعله اثنين بتنزيهه ذلك على معنى انه اخترع منزها آخر معه وكذلك من قال بالتشبيه فقط فقد اخترع الها آخر مشبها فاشفع الاله الواحد الحق ومن أشفع الاله الواحد الحق (كان مشركا) بكسر الراء مشددة أى ناسبا الشركة الى الحق تعالى فى الالوهية (ومن قال بالافراد) أى افراد الحق تعالى بما هو عليه من الازل لا يحكم عليه بالتنزيه فقط ولا يحكم عليه بالتشبيه فقط بل ابقاه على ما هو عليه من الانفراد بما لا يعلمه الا هو وعبده بوصفه له بما وصف به نفسه فى كتابه وعلى ألسنة رسله عليهم السلام من تنزيه مع تشبيه وتشبيه مع تنزيه فكان حاكيا لا متحكما ومتبعا لا مخترعا (كان موحدا) له سبحانه وتعالى بالتوحيد الصحيح من غير شائبة شرك (فاياك) يا أيها الانسان (والتشبيه) لله تعالى فقط من غير تنزيه تشوبه فيزيل تقييده (ان كنت ثانيا) فى زعمك للواحد الحق الذى أنت وعملك الباطن والظاهر صادر عنه فانه لا ينفعك حينئذ الا تنزيهك من داء التشبيه (واياك) أيضا (والتنزيه) لله تعالى فقط من غير

الابحسب ما اقتضته الشؤن الذاتية والنسب الاصلية وبعد ما تعينت الاعيان ما تعلقت مشيئته بوجودها واوجدها لها التابعة لوجودها الابحسب استعداداتها الكلية وقابليتها الجزئية الوجودية فالحق سبحانه وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيئته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعدادات الاشياء فلا يرحم فى موضع الانتقام ولا ينتقم فى موضع الرحمة (ولهذا) أى لضعف ما يراه هذا البعض وتجويزهم على الله سبحانه ما يناقض الحكمة (عدل بعض النظار الى نفى الامكان) فان منشأ مذهبوا اليه انما هو امكان ما يناقض الحكمة فلما ظهر على بعض النظار فساد مذهبهم نفوا ما هو منشأه فذهبوا الى نفى الامكان (واثبات الوجوب بالذات وبالغير والمحقق) من هذه الطائفة (يثبت الامكان) الذى هو يساوى نسبة صور معلومات الاشياء الى الظهور وعدمه فى العين ولا ينفيه مطلقا كالفرقة الثانية من أهل النظر (ويعرف حضرته) أى حضرة الامكان ومرتبته وانه فى أى حضرة يعرض الاشياء وهى الحضرة العامية فان العقل اذا لاحظ الاشياء من حيث انفسها مع قطع النظر عن اسبابها وشرائطها يتساوى عنده وجودها وعدمها واذا لاحظها مع اسبابها وشرائطها حكم بوجوب وجودها فلا يثبت الامكان مطلقا كالفرقة الاولى من أهل النظر (و) يعرف (الممكن ما هو والممكن) وهو الوجود المتعين فانه من حيث تعينه ممكن وان كان بحسب الحقيقة واجبا (و) يعرف أيضا (من أين هو ممكن) تشبيه أى من النسبة للنسبة انتسبت صفة امكانه وهى نسبة تقدسه سبحانه عن التعدد بالصفات المتقابلة كالظهور والبطون

والاوايه والاخرية وغيرها أومن أى اعتبار وحيثية هو ممكن وهو اعتباره من حيث نفسه من غير ملاحظة أسبابه وشرائطه
(وهو) أى الممكن (واجب بالغير) لكن من حيث النظر الى أسباب وجوده وشرائطه (و) يعرف أيضا انه (من

أين صح عليه) أى على الغير مع وحدة الوجود (اسم الغير الذى اقتضى له) أى للممكن (الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل) علم شهود محقق (الا العلماء بالله) ومراتبه (خاصة) فانهم يعلمون ان الوجود الحق من حيث ذاته واجب ومن حيث تعيناته في الحضرة العلمية ممكن تتساوى نسبة هذه التعينات العلمية الى الظهور في العين وعدم الظهور فيه اذا لوحظت من حيث أنفسها كتساوى نسبته سبحانه من حيث ذاته المطلقة الى الصفات المتقابلة واذا لوحظت من حيث أسباب ظهورها وشرائطه فهي واجبة بها وهذه التعينات يغاير بعضها بعضا من حيث خصوصياتها وان اتحد الكل بالكل من حيث حقيقة الوجود واما مغايرتها الوجود الحق المطلق فمن حيث ان كلا منها تعين مخصوص للوجود الواحد تغاير الآخر بخصوصه والوجود الحق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتية له فهو لا ينحصر في الجزء ولا في الكل مع كونه فيهما عينه (وعلى قدم شيث عليه السلام) بل على قلبه في التهيئ وللتجليات الذاتية

تشبيه يشوبه فيزيل منه التقييد الذي فيه (ان كنت) في اعتقادك (مفردا) بكسر الراء لله تعالى وأنت وعملك في بصيرتك داخل تحت قدرته محسوب من جملة أفعاله فانه لا يكشف لك عن حقائق تجلياته الا تشبيهك وينفعك من داء تنزيهك (فأنت) يا أيها الانسان من حيث ذاتك المعروفة لك وصفاتك المفهومة منك وأسماؤك الظاهرة بك وأفعالك الصادرة عنك وأحكامك المشهودة فيك (هو) أى الحق سبحانه وتعالى لانه غيب عنك وأنت شهادة لنفسك فالذي نشهده منك ليس هو الحق الغائب عنك (بل أنت) من حيث ذاتك المجهولة لك وصفاتك المستورة عنك وأسماؤك المحجوبة فيك وأفعالك التي جميع ما تعرفه منك صادر عنها وأحكامك التي كل أمر ونهى واقع عليك وارد لك منها (هو) أى الحق تعالى لانه غيبك وأنت شهادته فما ظهر منك لك فهو أنت وما غاب منك عنك فهو هو وأنت صورته عندك لا عنده وهو صورتك عنده لا عندك (وتراه) أى تشهده بعين بصيرتك (في عيون) أى حقائق (أمور) أى أحوال وشؤن تظهر لك منك (مسرحا) بفتح الراء أى مطلقا من غير تقييد (ومقيدا) بصيغة اسم المفعول فاذا انطقت وجدته عين نطقك بعد رفع ما أدركته من نطقك وهذا الاسراح أى الاطلاق وقبل رفع ما أدركته من نطقك هو التقييد وهكذا اذا مشيت واذا أكلت واذا شربت وما أشبه ذلك وأنت ضابط ببصيرتك اطلاقه الحقيقي المبرأ من التنزيه والتشبيه (قال) الله تعالى (ليس كمثله) أى كذاته أو كصفاته (شئ) مما هو صورته عندنا (فنزه) نفسه بنفسه (وهو) سبحانه وتعالى (السميع) الموصوف بالسمع فلا سميع غيره لان تعريف الطرفين يفيد الحصر وهو (البصير) أيضا أى الموصوف بالبصر فلا بصير غيره (فشبه) نفسه بنفسه حيث أخبر أنه كل سميع وكل بصير (وقال) تعالى كذلك بمعنى آخر مفهوم من هذه الاية ومعلوم ان الايات القرآنية لا يحصرها معنى واحد ولا اثنان بل كل المعاني لها ولكن يدرك منها العبد ما تيسر له بحسب استعداده كما يشير اليه قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا (ليس كمثله) أى ليس مثل مثله فأثبت له مثلا ومثله جميع العالم المخلوق على صورته من حيث ظهور العالم بتأثير الصفات الالهية تفصيلا لها لان صورة الشئ تفصيل ذاته ومثل مثله الانسان الكامل فانه مخلوق على صورة جميع العالم (شئ) اذ ليس وراء الله شئ غير مثله وهو جميع العالم وأما مثل مثله الذي هو الانسان الكامل فليس شيئا أى موجودا اذ لو كان شيئا لكان من جملة العالم وكان ناقصا لكمال العالم به وليس هو كاملا في نفسه واذا لم يكن موجودا كان مفقودا والموجود عنده هو الحق فالانسان الكامل مفقود في عين وجوده والوجود عنده هو الله تعالى وحده (فشبه) سبحانه وتعالى نفسه حيث أثبت له المثل (وثنى) أى حكم على نفسه الواحدة انها اثنان باثبات المثل له (وهو) أى مثل مثله (السميع) لا غيره

والعطايا الوهبية (يكون آخر مولود يولد في هذا النوع الانسانى) لان مراتب الوجود دورية
وكما أن شيث عليه السلام الذي كان أول مولود من سلسلة أولاد آدم المنتهية الينا كان محلا للتجليات الذاتية والعطايا الوهبية

ينبغي أن يكون آخره مولودا أيضا كذلك لتتم الدائرة بانطباق أوّلها على آخرها (وهو حامل اسراره) من علومه وتجلياته لما ذكرنا (وليس) يولد (بعده ولد) آخر (في هذا النوع) الانساني (فهو خاتم الاولاد ويولد معه) في بطن واحد (أخت له) كما ان شيث عليه السلام أيضا كان كذلك فان حوّاء كانت تلد لآدم في كل بطن ذكرا وأنثى (فتخرج) أخته (قبله ويخرج هو (بعدها) لانه لولم يتأخر عنها في الولادة لم يكن خاتم الاولاد ويشبه أن تكون ولادة شيث عليه السلام مع أخته بعكس ذلك ليكون أوّل مولود (يكون رأسه عند رجليها ويكون مولده بالصين) أقصى البلاد (ولغته لغة بلده ويسرى) بعد ولادته (العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب) في هذه الدعوة (فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم) فهم حيوانات في صور الانسان لاظهار كمال الحقائق الحيوانية الطبيعية البهيمية والسبعية في الصورة الانسانية لا على ما تقتضيه القابلية من حيث هي هي من غير وازع عقلي أومانع شرعي (لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة) أي تصرف شهوة مجردة (عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة) وتخرب الدنيا وانتقل الامر الى الاخرة اعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه بخاتم الاولاد غير خاتم الولاية فان خاتم الولاية المقيدة عند الشيخ هو الشيخ نفسه وخاتم الولاية المطلقة هو عيسى عليه السلام كما أومى الى الاول وصرح بالثاني في مواضع متعددة من كلامه ولا يخفى ان هذه القصة لا تنطبق على حال واحد منهما ومن حمله على خاتم

بسمعه القديم (البصير) لا غيره ببصره القديم (فنزه) سبحانه وتعالى ذاته العلية عن المثل ومثل المثل حيث نفى عنها القيود التي بها تكون مثلا ومثل مثل (وأفرد) أي حكم على ذاته بأنها مفردة لا مثل لها ولا مثل مثل كما هي كذلك في نفسها والحاصل ان قوله تعالى ليس كمثله شئ أما أن تكون الكاف صلة فيكون التقدير ليس مثله شئ وهو المعنى الاوّل فيكون تنزيها وهو السميع البصير أي لا غيره والخطاب لنا في لغتنا المفهومة بيننا ونحن نعرف ما اطلعنا عليه سبحانه بفضله من كل مخلوق سميع بصير من انسان وغيره فيكون ذلك تشبيها وأما أن تكون الكاف أصلية ليست زائدة فيكون التقدير ليس مثل مثله شئ وهو المعنى الثاني وفيه اثبات المثل لا نفيه بل نفي مثل المثل فهو تشبيه لا تنزيه وقوله بعده وهو السميع البصير أي ذلك المثل الذي لمثله فهو تنزيه لزوال المثل ومثل المثل عنه فحيث كان صدر الاية تنزيها كان عجزها تشبيها وحيث كان صدرها تشبيها كان عجزها تنزيها للاشارة الى انه لا بد في حكم الشرع من التنزيه والتشبيه معا كما سبق والانفراد باحدهما ايمان ببعض الكتاب وكفر ببعض وقال تعالى في نظير ذلك هو الاوّل يعني قبل كل شئ فنزه والاخر يعني بعد ذلك الاوّل وهو كل شئ اذ لا آخر للاشياء لانها لا تتناهى فشبه والظاهر فشبه والباطن فنزه وقال هو الاوّل يعني الموجود الاوّل بالتشبيه الى الثاني فهو كل شئ اذ لا نهاية للاشياء ولها بداية فشبه والاخر يعني الموجود بعد ذهاب ذلك الاوّل فنزه والظاهر يعني بالايجاد والامداد فنزه والباطن يعني المعلومات العدمية التي قال تعالى عنها كل شئ هالك الا وجهه فكل شئ باطن فشبه وكذلك قال الله الصمد أي المقصود بالحوايج كلها والعالم يقصد بعضه بعضا كما هو المعروف فشبه ثم قال ولم يكن له كفوا أحد فنزه وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم التنزيه والتشبيه معا في كلمة قالها في مقام الاحسان أن تعبد الله كانك تراه فشبه بذكر الرؤية فان المرئي الاشياء أونزه بكاف التشبيه لنفي ذلك المرئي أوشبه بكاف التشبيه والرؤية ونزه بذكر اسم الله وضميره ونحوه وهذا كثير في الايات والاحاديث (لوان نوحا) عليه السلام (جمع لقومه) حين دعاهم الى توحيد الله تعالى (بين الدعوتين) دعوة التنزيه ودعوة التشبيه (لاجابوه) لما دعاهم اليه لانهم مشبهون بعبادة الاصنام فيحتاجون الى التنزيه ليكمل لهم التوحيد المطلوب منهم ولا ينهون عن التشبيه في أوّل الامر لانهم ما عرفوا من الاله غيره ولهذا دعا نبينا عليه السلام قريشا الى اله السماء ووصفه لهم بأوصاف التشبيه ليقرهم على ما هم عليه من التشبيه لانه بعض المعرفة ثم زادهم التنزيه فأجاب من أجاب وكفر من كفر ولم ينههم في أوّل الامر عن التشبيه ائلا يوحشهم مما عرفوه من الاله وأما نوح عليه السلام (فدعاهم جهارا) من حيث التنزيه (ثم دعاهم اسرارا) من حيث التشبيه فقدم لهم التنزيه فظنوا أنه ينهاهم عن التشبيه الذي هو بعض المعرفة فتركوا اجابته (ثم قال لهم استغفروا ربكم) أي أطلبوا المغفرة

الولاية المطلقة فكان منشأ جهله انه لما كان خاتم الاولاد حاملا لاسرار شيث عليه السلام لابد ان يكون من الاولياء واذا
كان من الاولياء ولم يتولد بعده ولى آخر يلزم ان يكون خاتم الاولياء وليس الامر كذلك فانه يمكن ان يكون

من تشبيهكم للحق تعالى كما كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني
لاستغفر الله تعالى في اليوم مائة مرة يعني كلما ترقيت مقاما في تنزيه الله تعالى وجدت
الاول تشبيها بالنسبة الى الثاني فأستغفر من الاول وهكذا فهو غين أنوار لاغين أغيار
وفيهم غين أغيار وقد طلب نوح عليه السلام من قومه أن يفعلوا كذلك من أول
الامر وهو ممتنع عليهم لقصورهم (انه) أي ربكم (كان غفارا) لكل من استغفره
(وقال) نوح عليه السلام أيضا (رب) أي يارب (انى دعوت قومى) الى توحيدك
ومعرفتك (ليلا) أي من حيث ماغابوا عنه من تنزيه الله تعالى (ونهارا) أي من حيث
ماشهدوه من التشبيه لكن بعد التنزيه لاقبله (فلم يزدهم دعائى) لهم الى التنزيه قبل
التشبيه (الافرارا) عما دعوتهم اليه (وذكر عن قومه انهم تصاموا) أي لم يسمعوا (عن
دعوته) بتكلف منهم لذلك فذلك قوله تعالى وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا
أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا الاية (لعلمهم) أي
قومه علما روحانيا لم ينزل الى نفوسهم ليشعروا به فجهلت نفوسهم وعلمت أرواحهم
(بما يجب عليهم من اجابة دعوته) الى توحيد الله تعالى من حيث الغيب ومن حيث
الشهادة تنزيها في الاول وتشبيها في الثاني كما قال ليلا ونهارا فأمرهم بترك التشبيه
ليطلعوا على التنزيه فتكمل لهم المعرفة بالتنزيه والتشبيه وأمره لهم بترك التشبيه ليس
لترك التشبيه وانما هو لتحصيل التنزيه والا فالتشبيه بعض المعرفة وهو لا يأمرهم بنفي بعض
المعرفة وينهاهم عن البعض الآخر وقد علمت أرواحهم منه ذلك وان جهلت نفوسهم
فتصاموا عن ظاهر ما أمرهم به من ترك التشبيه لعلمهم بأن تركه غير مراد فامتثلوا قلوبا
وأرواحا وخالفوا نفوسا وأشباحا لان عند نفوسهم بعض المعرفة وهو التشبيه فلم يتركوا
ذلك البعض لانه لا يريد منهم ترك ذلك وانما يريد لهم تمام المعرفة فلو علموا ان ترك
ذلك يوجب كمال المعرفة لتركوه وتركه ستره عنهم وهو قوله لتغفر لهم فان الغفر هو الستر
من معرفتهم الناقصة كفر وجحود فهذا هو الكشف عن حقيقة كفرهم (فعلم العلماء
بالله تعالى) من أهل المعارف الالهية والحقائق الربانية (ما أشار اليه نوح عليه السلام)
في ضمن عبارته (في حق قومه) الكافرين به (من الثناء عليهم) أي مدحهم باجابة
دعوته أرواحا وان خالفوه أشباحا وان كانوا انما هم مكلفون من حيث الاشباح لامن
حيث الارواح ولهذا كانت العبارة بالذم للظاهر والاشارة بالمدح للباطن والتكليف
انما هو بحسب الظاهر والباطن (بلسان الذم) اذ هو الظاهر بالنسبة الى ماهو الظاهر
لهم منهم لابالنسبة الى ماهو والباطن منهم عنهم فانه ممدوح لامذموم فان الجميع
صادرون عن الحق تعالى فكلهم كاملون من كامل ولافرق بينهم من هذه الجهة كما
قال تعالى ماترى في خلق الرحمن من تفاوت وانما التفاوت بينهم بما وضعه فيهم من علمهم
بأنفسهم وبغيرهم فالكامل كامل في نفسه وفي رؤيته لنفسه ولغيره القاصر كامل في

تحقيقه بالولاية قبل نزول
عيسى عليه السلام وظهوره
بالولاية ويكون نزول عيسى
عليه السلام في زمانه أو زمان
من بقي من مؤمني زمانه بعده
ولا يتحقق احد بعده بالولاية
فيكون خاتما للولاية ثم اعلم ان
مقصود الشيخ رضى الله عنه بيان
لدوام افراد النوع الانساني
وختمهم وغير ذلك مما يتعلق
به فحمل كلامه على ما يكون في
النشأة الانسانية على سبيل
المضاهاة لما ذكره خروج عن
المقصود فلهذا لانشتغل به

فص حكمة سبوحية
(في كلمة نوحية)

السبوح بمعنى المسبح اسم
مفعول كالقدوس بمعنى المقدس
ومعناه المنزه عن كل نقص وآفة
ولما كان الغالب على نوح عليه
السلام تسبيح الحق وتنزيهه
لتمادي قومه على التشبيه
وعبادة الاصنام أرسل اليهم
ليعالجهم بالضد وصف حكمته
بالسبوحية ولما كان بعد مرتبة
المبدئية والمفيضية مرتبة
الارواح المجردة والاملاك
النورية التي من شأنها تسبيح
الحق وتقديسه كما قالوا ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك
أردف الحكمة النفثية بالحكمة
السبوحية فقال (اعلم ان التنزيه)
سواء كان من النقائص مطلقا أو

من الكمالات الخلقية (عند أهل الحقائق) العارفين بالامور على ماهي عليه (في الجناب الالهي) المطلق عن كل قيد حتى
قيد اطلاق (عين التقييد والتحديد) فانه تخصيص وتقييد للحق سبحانه بما عدا ما نزه عنه (فالمنزه اما جاهل) منشأ تنزيهه

نفسه قاصر في رؤيته لنفسه ولغيره وكل واحد منهما قسمان فالاول عارف بأنه كامل في
نفسه وفي رؤيته وغير عارف بذلك والثاني كذلك عارف بأنه كامل في نفسه قاصر في
رؤيته وغير عارف بذلك ويخرج من هذا الثاني قسم ثالث غير عارف بأنه كامل في
نفسه وعارف بأنه قاصر في رؤيته والكامل الحقيقي في نفس الامر والكمال الشرعي في
رؤية النفس والغير وهو المطلوب ببعثة الرسل وانزال الكتب اذ الاول لا دخل
للتكاليف به لانه مما يلي الحق تعالى وهذا مما يلي العبد وما يلي الحق للحق وما يلي العبد
للعبد (وعلم) نوح عليه السلام (انهم) أي قومه (انما لم يجيبوا دعوته) الى توحيد الله
تعالى لانه كامل وعارف بأنه كامل والكامل عارف بمرتبتي الظهور والبطون (لما فيها)
أي في دعوته (من الفرقان) أي التمييز بين مرتبة الظهور ومرتبة البطون لكمال
التفصيل بالتنزيه فقط والتشبيه فقط (والامر) الالهي الواحد (قرآن) أي جمع
للمرتبتين واجمال في عين التفصيل بالتنزيه والتشبيه معا (لا فرقان) بالتمييز في كل مرتبة
على حدة (ومن أقيم) أي أقامه تعالى بجعله يشهد ذلك ولو بالروح دون النفس (في)
مقام (القرآن) الجامع (لا يصغي) الى من دعاه (الى) مقام (الفرقان) الفارق الذي
يظهر فيه الكامل بصورة القاصر والكل في هيئة البعض كما اذا انقسم قلب الرحا بأداء
كل ذرة من أجزاء محيطها الدائر على ذلك القلب فانه كله بتمامه ماسك لكل جزء في
الاستدارة على طريقة موزونة فهو للكل قرآن ولكل ذرة فرقان ومن شهده قرآنا
لا يرضى أن يشهده فرقانا (وان كان) أي الفرقان (فيه) أي في القرآن لانه عينه اذ
التفصيل في الاجمال (فان القرآن) أي الاجمال والكل (يتضمن الفرقان) أي التفصيل
وكل جزء (والفرقان) الذي هو التفصيل وكل جزء (لا يتضمن القرآن) الذي هو الاجمال
والكل والمراد من حيث هو فرقان وتفصيل باعتبار صور ما تفصل اليها والا فان اعتبرت
حقائق ما تفصل اليها فالقرآن في كل ما تفصل اليه الفرقان وهو من هذه الجهة قرآن
لا فرقان (ولهذا) أي لكون القرآن جامعا للفرقان دون العكس (ما اختص بالقرآن
الا محمد صلى الله عليه وسلم) دون غيره من المرسلين عليهم السلام (و) اختصت به
أيضا هذه الامة (التي هي خير أمة أخرجت للناس) باخبار الله تعالى عنها بذلك بقوله
تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس الاية دون غيرهم من الامم فانهم مأمورون بشهود
الفرقان كما جاءتهم بذلك أنبياؤهم فأمر كل شاهد بترك ما شهده من حيث مغايرته
للشهود الاخر وهذه الامة مأمورة بشهود الفرقان فأمر كل شاهد منهم باضافة
المشهود الاخر الى مشهوده الاول فدينا اليسر ودينهم العسر وعليهم التشديد وعلينا
التخفيف (فليس كمثله) أي ليس مثل أمره الظاهر بصورة كل شيء من محسوس أو
معقول (شيء) اذ كل شيء تفصيل لامره المجمل في حضرة على حدة (فجمع) سبحانه وتعالى
(الامر) كله (في أمر واحد) فمن كان في بعضه لا يترك ما هو فيه بل لا يقتصر على ما هو

الجهل عما ورد في الشرايع من التنزيه والتشبيه والجمع بينهما (وأما) عالم به لكنه (صاحب سوء أدب) ينفي ما يثبته
الحق سبحانه على ألسنة رسله ويرد ما ورد دالا على التشبيه الى التنزيه بضرب من التأويل الذي يستحسنه عقله
العليل فتنزيه الجاهل وصاحب سوء الادب ليس على ما هو الامر عليه (ولكن اذا أطلقاه) أي قائلا التنزيه مطلقا غير مقيد ببعض المراتب (وقالا به) كذلك مطلقا أو مقيدا ببعض المراتب الالهية وأثبتنا التشبيه في المراتب الكونية فتنزيههما واقع على ما هو (فالقائل بالشرائع) العالم بها (المؤمن) بما جاء به النبي (اذا نزه) الحق سبحانه (و وقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك) من مراتب السفيه وبما ورد دالا على التشبيه الى التنزيه بضرب من التأويل والتمويه (فقد أساء الادب وأكذب الحق) تعالى (والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر) بتلك الاساءة وهذا التكذيب (و يتخيل انه في الحاصل وهو في الفائت وهو كمن آمن ببعض) وهو مقام التنزيه (وكفر ببعض) وهو مقام التشبيه (لاسيما وقد علم) على البناء للمفعول أو الفاعل (ان ألسنة الشرايع الالهية اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به انما جاءت به في العموم) أي في فهم عوام الخلائق (على المفهوم الاول) من اللفظ المنطوق به (و) أوردته (على) أهل (الخصوص) دالا (على كل مفهوم يفهم من وجوه) احتمالات
(ذلك اللفظ) مهما لم يرد فيها نص بتعيين وجه مخصوص (بأي لسان كان) ذلك اللفظ عربيا أو غير عربي ولكن عليه
ينبغي ان يفهم (في وضع ذلك اللسان) لا في وضع لسان آخر فلا يعتبر في الكلام العربي الخالص ما يفهم بحسب وضع لغة العجم

مثلا وانما قلنا مرادا لحق سبحانه بالنسبة الى العموم وهو المفهوم الاول و بالنسبة الى الخواص جميع وجوه احتمالات اللفظ
(فان للحق في كل خلق) سواء كان من العوام أو من الخواص (ظهورا) خاصا واستعدادا معينا لفهم ما يفهم
فاستعداد العموم لا يتجاوز فهم المعنى الاول واستعداد أهل الخصوص يعمه وسائر وجوه اللفظ (فما هو الظاهر في كل مفهوم) يتجلى به على الفاهم بحسب استعداده (وهو الباطن عن كل فهم الا من فهم من قال ان العالم) كله روحا ومثالا وحسا (صورته) التي هي عين هويته فان هويته المطلقة اذا ظهرت بذاتها مقيدة باحوالها فانها باعتبار تقيدها تظهر وصورة لنفسها باعتبار اطلاقها وهذا معنى قوله وهويته فالقائل بان العالم صورته (وهويته) شاهده عينا في كل صورة ويراه ظاهرا في كل مظهر فلا يكون باطنا عنه بهذا الاعتبار وان كان باعتبار كنه حقيقته وعدم تناهي تجلياته وظهوراته باطنا عنه أيضا (وهو) أي العالم هو (الاسم الظاهر) له سبحانه (كما انه) سبحانه (بالمعنى) المجرد عن الصور المختفي فيها (روح ما ظهر) من الصور (فهو) أي الحق سبحانه من حيث انه روح ما ظهر هو (الباطن فنسبته لما ظهر) أي لما ظهر (من صور العالم) في التدبير والتصرف (نسبة الروح المدبر للصورة) أي الى الصورة التي تدبرها الروح فاللام في الموضعين بمعنى الى فالحق سبحانه
له ظاهر و باطن وكل ماله ظاهر وباطن يجب ان يؤخذ في حده ظاهره و باطنه (فيؤخذ في حد الانسان مثلا باطنه) الذي هو روحه المجرد (وظاهره) الذي هو بدنه العنصري فان الانسان عبارة عن أحديتة جمعهما فلو اقتصر على أحدهما لم يحصل حده

عليه و يضم اليه غيره ليكمل من تصوره و يتحقق بحقيقة ظهوره في مطالع نوره (فلو ان نوحا) عليه السلام (يأتي) الى قومه (بمثل هذه الاية) الجامعة بين التنزيه والتشبيه معا (لفظا) لانه جاء بمثل ذلك معنى اذ الحق واحد والمرسلون كلهم مجمعون عليه من حيث الايمان ولكن عباراتهم مختلفة (أجابوه) من غير تردد لما دعاهم اليه (فانه) أي من جاء بمثل هذه الاية وهو محمد صلى الله عليه وسلم (شبه) الله تعالى باثبات المثل له (ونزه) الله تعالى بنفي المثل عن مثله فكيف عنه (في آية واحدة بل في نصف آية) اذ بقية الاية وهو السميع البصير (ونوح) عليه السلام (دعا قومه) الى توحيد الله تعالى كما قال (ليلا) وهو ما غاب عنهم (من) حيث عالم (عقولهم) الفطرية (وروحانيتهم) الامرية (فانها) أي عقولهم المذكورة وروحانيتهم (غيب) عنهم بحيث لا يشعرون بما تدريه وهو يدعوهم من هذه الحيثية بباطن كلامه (ونهارا دعاهم أيضا) وهو ما حضر عندهم وظهر لهم (من حيث ظاهر صورهم) النفسانية التي يعرفونها (وجثثهم) الجسمانية التي يشهدونها وهو يدعوهم من هذه الحيثية بظاهر كلامه (وما جمع) لهم (في الدعوة) بين الظاهر والباطن (بالتشبيه والتنزيه مثل) قوله تعالى (ليس كمثله شئ) الجامع بين الظاهر وهو المثل المثبت والباطن هو الشئ الذي هو مثل المثل المنفي والتشبيه بالاول والتنزيه بالثاني (فنفرت بواطنهم) أي بواطن قوم نوح (لهذا الفرقان) أي التمييز والتفصيل الذي جاءهم به فانهم دعاهم الى التنزيه وحده من حيث عقولهم والى التشبيه أيضا وحده من حيث صورهم وأجسامهم ولم يجمع لهم بين الشيئين معا كما جمع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لامته فان بعض الحق وحده اذا قرر وحده النفوس نقصانا والحق الناقص ليس بحق وهذا سبب نفور البواطن فلو ذكر كله جملة أقبلت عليه لان عندها بعضه فتستأنس بما عندها فيما ليس عندها (فزادهم فرارا) بكثرة دعوته الى فرقانه وتكرار نفارهم من تفصيله و بيانه (ثم قال) نوح عليه السلام (عن نفسه دعاهم) أي قومه (ليغفر) أي ليستر الله تعالى (لهم) ما ظهر من التشبيه الذي هو بعض الحق (لا ليكشف) الله تعالى (لهم) ما استر عنهم من التنزيه الذي هو بقية الحق الذي عندهم (وفهموا) أي من حيث عقولهم الفطرية وروحانيتهم الامرية لا من حيث عقولهم الخلقية وروحانيتهم الحيوانية (ذلك) أي طلب الستر لهم عما كشف لهم من بعض الحق (منه) أي من نوح عليه السلام (لذلك) أي لاجل ما ذكر (جعلوا أصابعهم في آذانهم) حتى لا يسمعوا منه دعوة ترك بعض الحق الذي هم فيه من حيث ان ذلك كفرهم (واستغشوا) أي طلبوا ان يكون غشاهم أي سترهم عنه (ثيابهم) التي يلبسونها (وهذه) الافعال التي صدرت منهم (كلها) هي (صورة الستر الى دعاهم اليها) أي لاجلها كما قال لتغفر لهم أي لتسترهم (فاجابوا) هم من حيث ظهور الحقيقة الالهية بهم وان كانوا لا يشعرون (دعوته) التي هي طلب المغفرة من الحق تعالى لهم (بالفعل) كما هو أبلغ اجابة

الصور (وكذلك كل محدود) غير الانسان اذا كان له ظاهر وباطن ينبغي ان يؤخذ في حده ليتم التحديد (فالحق سبحانه)
اذن (محدود بكل حد) يعني كل ما أخذ في حده فالم يسع جميع الحدود لم يتم حده لان كل ما هو محدود بحد صورة

من صوره وحد كل صورة من
تفاصيل أجزاء حدود الصورة
(وصور العالم لا تنضبط) تحت حد
وحصر (ولا يحاط بها ولا يعلم
حدود كل صورة منها) أي من
صور العالم (الا على قدر ما حصل
لكل عالم من صوره فلذلك
يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده)
أي حد الحق (الا) و (ان يعلم حد
كل صورة) من صور العالم (محال
حصوله) لعدم تناهي تلك
الصور (فحد الحق) محال ولما
تقدم القول في المنزه بالتنزيه
العقلي انه ناقص المعرفة لكونه
مقيدا للمطلق اراد ان يشير الى
ان المشبه أيضا كذلك فقال
(وكذلك من شبهه مطلقا
وما نزهه) في مقام التنزيه (فقد
قيده) بما عدا صور التنزيه
(وحدده) به (وما عرفه) على
ما هو عليه في نفس التنزيه (ومن
جمع في معرفته بين التنزيه
والتشبيه له) ونزل كلا منزلته
(ووصفه) أي الحق تعالى
(بالوصفين) أي التنزيه والتشبيه
(على الاجمال) بان قال هو المنزه
عن جميع التعينات بحقيقته
الواحدة التي هو بها أحد
والمشبه بكل شيء باعتبار ظهوره
في صورته وتجليه في كل متعين
وانما قال على الاجمال (لانه
يستحيل ذلك) أي وصفه

بالوصفين (على التفصيل) لان وصف التفصيل انما يتيسر باعتبار معرفة تفاصيل صور العالم وليس ذلك مما تفي به ذاته
القوة البشرية (لعدم الاحاطة) بالفعل (بما في العالم من الصور) لكثرتها بحيث لا تدخل تحت الاحاطة ان كان المراد

من الحق تعالى لدعاء عبده فسترهم باصابعهم وثيابهم (لا لبيك) التي هي اجابة من
الحق تعالى لكل داع في العموم (ففي) قوله تعالى في دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
لامته (ليس كمثله شيء) على زيادة الكاف أي ليس مثله شيء أو على اصالتها أي ليس
مثل مثله شيء ومثل مثله (اثبات المثل) مفروضا في الاول ثم منفيا وبلا نفي في الثاني (ونفيه)
أي نفي المثل المفروض أولا والمنفي مثله ثانيا لان نفي المثل نفي لمثله أيضا ففي هذه الاية
تشبيه وتنزيه معا وهو الكمال في الدعوة الى التوحيد (ولهذا قال) نبينا (صلى الله عليه
وسلم عن نفسه) فيما ورد عنه في الحديث (انه أوتي) أي آتاه الله تعالى (جوامع الكلم)
أي الكلمات الجوامع فكل كلمة من كلماته صلى الله عليه وسلم جامعة لعلوم كثيرة
واسرار غزيرة وان حصرت علماء الرسوم جوامع الكلم في أحاديث مخصوصة فهو من
القصور فان كل حديث للنبي صلى الله عليه وسلم جامع للمعاني الكثيرة يعرف هذا أهل
المعرفة الالهية من غير ارتياب (فدعا) نبينا (محمد صلى الله عليه وسلم قومه ليلا) أي غيبا
على حدة (ونهارا) أي شهادة على حدة (بل دعاهم) صلى الله عليه وسلم (ليلا) أي غيبا
والمراد تنزيها (في نهار) أي شهادة والمراد تنزيها في نهار أي شهادة والمراد في تشبيه
(ونهارا) أي شهادة وتشبيها (في ليل) أي في غيب وتنزيه فجاء نبينا صلى الله عليه وسلم
بالايات والاحاديث المشتملة على التنزيه في التشبيه والتشبيه في التنزيه يعرف هذا أهل
المعرفة الالهية المتبحرون في الكشف عن معاني الكتاب والسنة دون القاصرين من علماء
الرسوم (فقال نوح) عليه السلام (في حكمته) أي نتيجة امتثال أمره (لقومه) على تقدير
صدور ذلك منهم (يرسل) أي الله تعالى (السماء) وهي ما علا وارتفع عن ادراككم من
الجناب الالهي الاقدس (عليكم) حيث نزهتموه عن تشبيهكم ثم شبهتموه من تنزيهكم ثم
نزهتموه ثم شبهتموه وهكذا فان التنزيه محتاج الى التشبيه والتشبيه محتاج الى التنزيه
وكلاهما محال على الله تعالى لانهما حكمان عقليان والله تعالى منزه عن الحكم العقلي
لان كل معقول حادث كما ان كل محسوس كذلك اذ لا يرد على القديم حكم من الحادث
وليس في يد المكلف غير هذين الحكمين ونفيهما فالمطلوب نفيهما ومن ضرورة نفي الشيء
ثبوته قبل نفيه (مدرارا) أي كثير الدرور وهو الاطل والسيلان (وهي) أي التي يرسلها
عليهم ربهم من الامطار امطار (المعارف) جمع معرفة (العقلية) أي المنسوبة الى العقل
من حيث انها تؤخذ به وتضبط بادراكه (في المعاني) الالهية التي يفهمونها من اشارات
الوجود العلوي والسفلي (والنظر) بالبصر والبصيرة (الاعتباري) وهو المقتضي للعبور
من الظواهر الى البواطن وبالعكس من غير اقتصار على أحدهما (ويمددكم) أي الله
تعالى حينئذ (باموال) جمع مال (أي بما يميل بكم اليه) سبحانه من اعراض الدنيا
(فاذا مال) ذلك المال بكم (الى الله) تعالى بحيث أوصلكم الى شهوده سبحانه في كل
شيء من جهة ان كل شيء صورة مراده تعالى ومعلومه ومقدوره وذاته متجلية بذلك على

الصور الموجودة بالفعل ولعدم تناهيها ان كان المراد اعم (فقد عرفه) أي الحق سبحانه (مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه) أيضا (مجملا لا على التفصيل) لعدم الاحاطة المذكورة

فان مرتبة الانسانية الكمالية مشتملة أيضا على جميع صور العالم (ولذلك) الاشتمال (ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق سبحانه بمعرفة النفس) وجعل معرفة الحق مسببة عن معرفة النفس (فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) وكذلك الاشتمال أيضا سوى الحق سبحانه بين اراءتها آياته في الافاق وبين اراءتها في الانفس وجعل كلا منها سببا في افادة معرفته به (وقال تعالى سنريهم آياتنا في الافاق) أي صور تجلياتنا في الاكوان (وهو) أي الافاق (ماخرج عنك) أي صوره اذ لا خارج عنك معنى يخاطب كل واحد تنبيها على ان نفس من عدا كل نفس داخلة في الافاق بالنسبة اليه وأفرد الضمير وذكر نظرا الى الخبر او بناء على ان معنى الجمعية غير مقصودة وكذا الحال في قوله (وفي أنفسهم وهو) أي الانفس (عينك حتى يتبين لهم) أي للناظر منهم المتفكر في تلك الايات أو المشاهد اياها لا المعرض الغافل وللتنبيه على هذا المعنى غير أسلوب الخطاب وفي بعض النسخ أي للناظرين لكنه يخالف النسخة المقروءة على الشيخ المصنف واسلوب الافراد الذي اختاره أولا (انه) أي الله سبحانه هو (الحق) المتجلي في الافاق وفي الانفس باسمه الظاهر والباطن وعلل التبيين بقوله (من حيث انك) بروحك وجسدك بل بعينك الثابتة أيضا (صورته) واسمه الظاهر (وهو) باسمه الباطن المطلق (روحك) فليس في الانفس الا أسماؤه الظاهر والباطن وكذلك في الافاق الا

ذاته فذاته من حيث هي متجلي عليها مرآة لذاته من حيث متجلية بتلك الصورة المرادة المعلومة المقدورة وتلك الصورة هي المال الذي يميل بكم الى الله تعالى وهي غرض الدنيا (رأيتم) بابصاركم وبصائركم (صورتكم) الحسية والعقلية (فيه) أي في الحق سبحانه وتعالى (فمن تخيل منكم) في نفسه بعد ذلك (انه رآه) عز وجل (فما عرف) الحق سبحانه وتعالى ما رأى الا صورته ظاهرة في الحق سبحانه الممسك لها كما تمسك المرآة الصورة الظاهرة فيها من غير ان تحل أحدهما في الاخرى (ومن عرف منكم انه راى نفسه) فقط على حسب تقلبات أطواره ظاهرا بمرآة الحق سبحانه (فهو العارف) بالله تعالى (فلهذا انقسم) جميع (الناس الى) قسمين الاول (غير عالم) بالله تعالى وهم الذين يتخيلون انهم يعرفون الله تعالى ويشهدونه وهم لا يشهدون الا انفسهم على حسب استعدادهم في مرآة الحق تعالى (و) الثاني (عالم) بالله تعالى وهم الذين يعرفون انهم لا يعرفون الا أنفسهم على حسب استعدادهم ظاهرة لهم في مرآة الحق تعالى كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال تعالى عن قوم نوح عليه السلام (واتبعوا من لم يزده ماله) وهو ما ذكره من انه كل ما يميل بكم اليه سبحانه (وولده) وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري) من التشبيه والتكييف في جناب الحق تعالى (والامر) المطلوب في معرفة الله تعالى (موقوف علمه) والتحقيق به (على المشاهدة) لآيات الله تعالى التي في الافاق وفي الانفس (بعيد جدا عن نتائج الفكر) لان الفكر ظلمة النفس ولا يكتسب بالظلمة غير الظلمة (الا خسارا) حيث مال به المال عنه سبحانه لا اليه وجله الفكر المتولد فيه على الزيغ في الدين كما قال تعالى عن أمثاله (فما ربحت تجارتهم) حيث جاؤا بها الى سوق حضرة الله تعالى فكسدت عليهم ولم تنفق لانها غير مرغوب فيها عند الله تعالى لانها كلها زيغ وضلال (فزال عنهم) بمجرد موتهم وهلاكهم (ما كان في أيديهم) يتصرفون فيه باذن الله وهم لا يشعرون لعمى بصائرهم (مما كانوا) في حياتهم الدنيا (يتخيلون انه ملك لهم) من الاموال التي أمدهم بها والملك في الحقيقة كله لله لا لهم ولا لغيرهم (وهو) أي هذا الملك الذي تخيلوه لهم محسوب (في) مقام الاولياء (المحمديين) من هذه الامة أي الذين هم على قدم محمد صلى الله عليه وسلم الوارثين له في علمه لا نبوته لانها ختمت به من قبيل قوله تعالى (وانفقوا) يا أيها المؤمنون بالغيب (مما) أي من الذي هو معقول أو محسوس من علم أو مال أو غير ذلك (جعلكم) سبحانه وتعالى تفضلا منه عليكم (مستخلفين) عنه تعالى في الارض كما قال وهو الذي جعلكم خلائف الارض واصل الخلافة في الانبياء عليهم السلام ثم ورثها منهم المؤمنون قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة وذلك عن آدم عليه السلام وقال تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض (فيه) أي فيما ذكر (و) محسوس (في) حق قوم (نوح) عليه السلام من قبيل قوله تعالى (ألا تتخذوا من دوني) أي غيري (وكيلا) في جميع ما أنتم متصرفون فيه من

انه لم يتعرض له لان مقصوده من ذكره الاية تأكيد الحديث النبوي ولا ذكر فيه للآفاق (فانت) بل الآفاق أيضا (له) أي للحق
سبحانه (كالصورة الجسمية لك) أي لروحك فتعين بهذا الاعتبار اسمه الظاهر (وهو) سبحانه (لك) بل الآفاق

مال وغيره (فأثبت) تعالى على مقتضى هذه الآية (الملك) فيما هم متصرفون فيه (لهم)
أي لقوم نوح تقريرا لما تخيلوه في زعمهم لانه تعالى عند ظن عبده به كما ورد في الحديث
(و) أثبت (الوكالة) منهم في الحقيقة (لله) تعالى حينئذ (فيه) أي في ذلك الذي لهم (فهم)
في الحقيقة التي خلفوا عليها (مستخلفون) عنه تعالى (فيه) أي في ذلك الملك بحسب
زعمهم أن الملك لهم وان لم يشعروا (فالملك) على مقتضى هذا الاختلاف الحقيقي (لله)
لا لهم (وهو) سبحانه وتعالى على مقتضى حقيقتهم بحسب زعمهم ذلك (وكيلهم فالملك)
على حسب هذه الوكالة الحقيقية وان لم يشعروا بها (لهم) حيث زعموا ذلك وتخيلوه
(وذلك) الملك الذي لهم في زعمهم هو (ملك الاستخلاف) الذي فيهم عنه تعالى وهم
لا يشعرون به لا حقيقة الملك (وبهذا) الامر المذكور رأى بسببه (كان الحق) سبحانه
وتعالى (مالك الملك) فان الملك الحقيقي لله سبحانه وقد استخلف فيه بني آدم فلبني آدم
الملك الحقيقي أيضا بطريق الاستخلاف والنيابة عن الحق تعالى فالحق تعالى مالك الملك
لذلك وهو من أسمائه (كما قال) الامام (الترمذي) رحمه الله تعالى في أسئلته وبسط
الجواب عنها الشيخ المصنف قدس الله سره في الفتوحات المكية (ومكروا) أي قوم نوح
بنوح عليه السلام (مكرا كبارا) أي كبيرا فنسب الله تعالى الكبر الى مكرهم لما يأتي
في بيانه وسبب هذا المكر منهم (لان الدعوة الى الله) تعالى الحاصلة من نوح عليه السلام
وكذلك من جميع الانبياء عليهم السلام لاممهم (مكر) في حقيقة الامر من نوح عليه
السلام وكذلك جميع الانبياء عليهم السلام باذن الله تعالى فهي مكر من الله تعالى
(بالمدعو) من قوم نوح وغيرهم (لانه) أي المدعو (ما عدم) الله تعالى من (البداية) لان
المدعو ظهور والى من بداية أمره تعالى (فيدعى) بنبي أو غيره (الى الغاية) التي هي الله
تعالى كما قال وان الى ربك المنتهى ثم ان كل الدعاة الى الله تعالى مأمورون بالدعوة على
وجه المكر بالمدعو وكذا ذكر حيث قال حكاية عن نبينا عليه السلام بقوله تعالى قل هذه
سبيلي (أدعو الى الله على بصيرة) أنا ومن اتبعني الآية وهم العارفون الوارثون
(فهذا) أي ما ذكر من الدعوة على بصيرة (عين المكر) الالهي من الداعي والداعي فيه
(على بصيرة) كما أمره الله تعالى بذلك (فنبه سبحانه) وتعالى في هذه الآية (ان الامر) من
حيث صور المدعوين والداعين (له) تعالى وحده (كله) أي جميع ذلك الامر فليس
لاحد منه شيء كما قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شيء (فاجابوه) أي
أجاب قوم نوح نوحا عليه السلام (مكرا) أيضا (كما دعاهم) هو أيضا مكرا فجاء الوارث
(المحمدي) في هذه الامة داعيا له (وعلم ان الدعوة الى الله) تعالى التي هي مأمور بها
ارثا محمديا (ما هي) فيه (من حيث هويته) الشخصية الانسانية (وانما هي من حيث
أسمائه) التي هي مظاهر أسماء الله تعالى بحسب استعداده (فقال تعالى) في الاشارة
الى ذلك (يوم نحشر) أي نجمع العباد (المتقين) المحترزين من مخالفتنا التي منها دعواهم

أيضا (كالروح المدبر لصورة
جسدك) فتعين بهذا الاعتبار
اسمه الباطن (والحد) المنطبق
عليك مثلا (يشمل الظاهر
والباطن منك) ويوجدان فيه ولا
يقتصر على أحدهما (فان الصورة
الباقية) بعد زوال الروح (اذا
زال عنها الروح المدبر لها لم يبق
إنسانا) حقيقة ولا يصح الاقتصار
في حدك على ظاهرك فقط (ولكن
يقال فيها) أي في الصورة الباقية
(انها صورة تشبه صورة الانسان
فلا فرق بينها وبين صورة من
خشب أو حجارة) في انتفاء اسم
الانسانية عنهما (ولا ينطلق
عليها) أي على الصورة الباقية كما
على الصورة الخشبية أو الحجارية
(اسم الانسان الا بالمجاز) بناء
على المشابهة (لا بالحقيقة)
لعدم صدق حده عليه وكذا
لا يصح الاقتصار في حدك على
باطنك وهو الروح فقط لان
الحقيقة الانسانية عبارة عن
أحدية جمع الروح والبدن لا
للروح المجرد فقط على هذا
القياس حد الحق سبحانه فانه
لا يصح ان يقتصر فيه على
الظاهر أو الباطن فقط كما فعله
أهل التشبيه فقط أو التنزيه
فقط الا ان بينك وبين الحق
سبحانه فرقا ما فانه يمكن مفارقة
روحك عن جسدك مع بقاء
جسدك بعد هذه المفارقة فلا يصح اطلاق اسم الانسان على جسدك الا بالمجاز (وصورة العالم لا يمكن الاستقلال
زوال الحق عنها أصلا) مع بقائها موجودة فان وجود العالم وحياته بالحق سبحانه بخلاف جسد الانسان فان حياته بالروح

وجوده فتزول بزوال الحياة عن الجسد لا الوجود (فلا الالوهية له) أى للعالم الذى هو الاسم الظاهر (بالحقيقة) لعدم الاسم
هو الباطن عنه (لا بالمجاز كما هو حد الانسان) لصورته البدنية (اذا كان حيا) ان صدق حد الانسان واطلاق

الاستقلال باسمائهم التى هى أسماؤنا الظاهرة لهم فى نفوسهم (الى) الاسم (الرحمن) الذى هو موصوف بالرحمة العامة المستوى بها على العرش (وفدا) أى زائرين راكبين على نجائب أجسامهم النورانية لابسين ثياب نفوسهم الراضية المرضية متزينين بحلى حواسهم الظاهرة والخفية (فجاء) سبحانه وتعالى فى هذه الاية (بحرف الغاية) وهو الى (وقرنها) أى الغاية (بالاسم) الالهى الرحمن لا بالذات الالهية (فعرفنا) من ذلك (ان العالم) كله معقوله ومحسوسه (كان تحت حيطة) أى تصرف (اسم الهى) حاكم عليهم بمقتضاه وهو الاسم الرحمن وقد (أوجب عليهم) كلهم ذلك الاسم الرحمن المتحكم فيهم (ان يكونوا متقين) ليظهر أثر رحمته فيهم فكانوا متقين كما أوجب عليهم من حيث لم يكشف لهم عما هو مقتضى أرواحهم المتصرفة فى أجسامهم باذن الله وان جهلوا ذلك وجحدوه فى عين ما هم فيه قائمون ومعلوم بان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى لا ما فعل والمؤاخذة بما كسب القلب والغفلة والزيغ فى القلب قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفى آية أخرى لها ما كسبت أى للنفوس وعليها ما اكتسبت والتكليف كله على النفوس بما قصدت لا على أعمال الجوارح من حيث هى فقط فالعالم كلهم متقون يحشرون الى الرحمن وفدا من حيث هم فى وجودهم ومنهم من هو كذلك من حيث كشفهم عنهم واطلاعهم على نفوسهم ومنهم من ليس كذلك بل هم مجرمون فتن الله تعالى أبصارهم وبصائرهم فأراهم خلاف الامر عليه فى نفسه وأطلعهم على ما اقتضى زيغهم وضلالهم فهم يساقون الى جهنم وردا كما أخبره تعالى عنهم وأهل الظاهر مع الظاهر وأهل الحقيقة مع الباطن (فقالوا) أى قوم نوح (فى مكرهم) المكار الذى مكروه بنوح عليه السلام (لا تذرن) أى لا تتركن (آلهتكم) التى تعبدونها من دون الله (ولا تذرن) أى لا تتركن (ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا) وهى أسماء الاصنام لهم (فانهم) أى قوم نوح (اذا تركوهم) أى تركوا هذه الاصنام (جهلوا من الحق) سبحانه (على قدر ما تركوا من هؤلاء) الاصنام لانهم ما علموا من الحق تعالى الا مقدار ما علموا من هذه الاصنام وقد علموه ما شبهة ومكيفة مثل جميع العالم والعالم جميعه ظهور الحق تعالى والحق تعالى كما هو منزه عن كل ما ظهر مشبه أيضا بكل ما ظهر فهو منزه مشبه كما تقدم ذكره وقد علموه مشبها فى بعض ما هو مشبه به والتشبيه بعض المعرفة به فلو تركوا ما هم فيه من بعض معرفته جهلوا على مقدار ما تركوا فلهذا السر الخفى عنهم لم يتركوا أصنامهم وان كان تمسكهم باصنامهم بالنظر الى نياتهم كفرا وزيغا وضلالا لما قدمناه من ان بعض معرفة الشئ نقص ونقص المعرفة كفر فلا يجحد كون ذلك البعض معرفة قليلة ولا يقال بقبول ذلك فى دين الله تعالى ولكن هذا كشف عن حقائقهم لا عن أحكامهم كما بينته فى كتابى الرد المتين على منتقص العارف محيى الدين (فان للحق) سبحانه وتعالى من حيث ظهوره (فى كل معبود) من صنم أو كوكب ونحو ذلك (وجها خاصا)

اسمه عليها حينئذ يكون بالحقيقة لا بالمجاز كما اذا كان ميتا (وكما ان ظاهر صورة الانسان تثنى بلسانها) يعنى بلسان حركاتها وادراكاتها وخواصها وكمالاتها (على روحها) الذى به احياتها (ونفسها) الناطقة المتعلقة بها (و) عقلها (المدبر لها) فان اعضاء الانسان وجوارحه اجسام لولا روحها لم تتحرك ولم تدر علما ولا فضيلة لها من الكرم والعطاء والجود والسخا والشجاعة والصدق والوفاء هى تثنى على روحه وجسده الثناء الجميل (كذلك جعل الله صورة العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم) اذا كانوا محجوبين غير مكشوفين لنا (لانا لا نحيط) عند الحجاب (بما فى العالم) أى بشئ مما فى العالم (من الصور) احاطة تؤدينا الى فهم سماع ما يجرى على ألسنتها فى مراتبها الحسية والمثالية والروحية واما اذا من الله سبحانه بالكشف عن تلك الصور والاحاطة بها فقد نعلم ألسنتها ونفقه تسبيحاتها قال الشيخ رضى الله عنه فى آخر الباب الثانى عشر من الفتوحات المكية المسمى بالجماد والنبات عندنا لهم أرواح بطنت عن ادراك غير أهل الكشف اياها فى العادة فلا تحس بها مثل

ما تحسها من الحيوان فان الكل عند أهل الكشف حيوان ناطق غير ان هذا المزاج الخاص
يسمى انسانا لاغير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان ناطق تسمعه

هو من ذلك الوجه حقيقة الحق تعالى ظاهرا بصورة ذلك المعبود كما قبل الحق تعالى ان يكون عالما بصورة ذلك المعبود قبل ظهوره بها من غير ان يتغير هو سبحانه عما هو عليه في نفسه (يعرفه) أي ذلك الوجه (من عرفه) اصفياء البصيرة (ويجهله من جهله) لكدر البصيرة وانطماسها (في) الاولياء (المحمديين) ولم يقل ويجحده من جحده لان الاولياء لا يجحدونه وان جهلوه وانما يجحده بعض العوالم ممن يزعم انه من علماء الرسوم لقصورها عن درك الحقائق كما يشير اليه قوله تعالى (وقضى ربك) من الازل وقدر (ألا تعبدوا) يا أيها المكلفون كلكم (الا اياه) وحده (أي حكم) وحكمه تعالى نافذ على كل حال فكيف تتصور عبادة غيره تعالى حينئذ (فالعالم) من الاولياء المحمديين (يعلم من عبد) في وقت عبادة عباد الاصنام مثلا للاصنام هل عبدت على الحقيقة الصورة الظاهرة المسوكة بقدرة الحق سبحانه أم عبد الحق تعالى الظاهر بها (و) يعلم ذلك المعبود الحق سبحانه (في أي صورة ظهر) بفعله لا بذاته (حتى عبد) عند جميع العالمين (و) يعلم (ان التفريق) والتمييز (والكثرة) في المعبود الواحد (كالاعضاء) الكثيرة المختلفة مثل اليدين والرجلين والاذنين والعينين ونحو ذلك (في الصورة) الواحدة (المحسوسة) فان كثرة أعضائها لا تنافي وحدة حقيقتها في الانسان الواحد (وكالقوى) جمع قوة (المعنوية) كقوة البصر وقوة السمع وقوة الشم وقوة اللمس وقوة الذوق وقوة الفكر وقوة الحفظ وقوة الخيال وما أشبه ذلك (في الصورة الروحانية) الواحدة التي هي في باطن الصورة الجسمانية المحسوسة (فما عبد) على الحقيقة (غير الله) تعالى (في كل معبود) وعبده عابد مطلقا (فالادنى) من العابدين له سبحانه (من تخيل فيه) عز وجل (الالوهية) فان كل من عبد شيئا تخيل فيه ذلك (فلولا هذا التخيل) للالوهية في العابد المتخيل ذلك في معبوده (ما عبد الحجر) المنحوت صنما (ولا غيره) من كل ما عبد من دون الله تعالى (ولهذا قال تعالى) لنبيه عليه السلام في حق عباد الصنم وغيره وجعلوا لله اندادا (قل) لهم (سموهم) أي اذكروا أسماء هذه الانداد عندكم فانها في شهودكم مغايرة للحق تعالى (فلو سموهم) واظهروا ما في شهودهم ورؤيتهم من مغايرة ما عبدوه للحق تعالى كما يعلمه الله تعالى منهم حيث أكفرهم بذلك وحكم بأنهم عبدوا غيره (لسموهم حجرا وشجرا وكوكبا) ونحو ذلك كالملائكة وعيسى ابن مريم فظهر حينئذ انهم عبدوا غير الله باعتبارات في نظرهم واعتقادهم انهم عبدوا غير الله تعالى وان سموه عندهم الله تعالى جهلا منهم بمعرفته تعالى فانه بعد الحكم بالمغايرة في ادراكهم لا عبرة بالتسمية وان لم يكن ثمة غير الله تعالى في حقيقة الامر كما سبق ولكن هذا في شهود المؤمنين الكاملين وأما الكافرون فانهم اخترعوا بعقولهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة غير الله تعالى وعبدوه من دون الله تعالى فستروا الله تعالى باعتبار ما بأنفسهم فكفروا بذلك الستر فان الكفر هو الستر فلو عرفوا

آذانهما وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع آخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله أهل النظر من لا كشف

له وقال رضي الله عنه في جواب السؤال الرابع والخمسين فاما حديث الله في الصوامت فهو عند العامة من علماء الرسوم حديث حال أي يفهم من حاله كذا وكذا حتى انه لو نطق انطق بما فهم هذا الفهم منه قال القوم في مثل هذا قالت الارض للوتد لم تشقني قال الوتد لها سلي من يدقني فهذا عندهم حديث حال وعليه خرجوا قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها أباة حال وأما عند أهل الكشف فيسمعون نطق كل شيء من جماد ونبات وحيوان يسمعه العبد باذنه في عالم الحس لا في الخيال كما يسمع نطق المتكلم من الناس (فالكل) أي كل صور العالم (ألسنة الحق ناطقة بالثناء على الحق سبحانه ولذلك قال الحمد لله رب العالمين) يعني الثناء الشامل كل حامدية ومحمودية خالص لله لا يشاركه فيه أحد فكل ثناء من كل مثن يكون فيه لانه لسان من ألسنته وكذا كل ثناء على كل مثنى عليه يكون عليه لانه بعض من صور تجلياته والى هذا أشار بقوله (أي اليه ترجع عواقب الثناء) مبنيا للفاعل كان أو للمفعول وانما قال عواقب الثناء لان بعض الاثنية والحامد حالة في بادي نظر المحجوب وهو فيها راجع الى الخلق وحالة ثانية تعقب الاولى بعد امعان النظر أو ظهور نور الكشف راجع اليه سبحانه الله وتعالى والمراد بعواقب الثناء الاثنية والمحامد الغير الملحوظة باعتبار الحالة الاولى ولا شك ان الكل بهذا الاعتبار راجع الى

الحق تعالى (فهو المثنى والمثنى عليه) جمعا وتفصيلا (شعر فان قلت بالتنزيه) من غير تشبيه (كنت مقيدا) للحق سبحانه
بصور التنزيه (وان قلت بالتشبيه) من غير تنزيه (كنت محددا) له سبحانه بحضرة فى صور التشبيه (وان قلت

الله تعالى فى كل شئ كمعرفة المؤمنين الكاملين لوجدوا أنفسهم عابدين له تعالى فى عين
عبادتهم لما سواه حين كانوا جاهلين به تعالى (و) مع ذلك (لو قيل لهم) أى لعباد الاصنام
وغير الاصنام (من عبدتم لقالوا) عبدنا (الها) أى معبودا والله تعالى معبود كل شئ وله
ظهور خاص بالنسبة الى كل شئ فهو اله (واحد) عند المؤمنين بالغيب من حيث هو غيب
غير الكل وهو آلهة كثيرة متعددة مختلفة من حيث ظهوره المخصوص بالنسبة الى كل
عابد لا يؤمن بالاله الواحد الغيب ولهذا قال تعالى لنبيه عليه السلام فاعلم أنه لا اله
الا الله على معنى ان كل اله هو الله يعنى من حيث ظهوره هذا الغيب المطلق الذى هو
معبود أهل الايمان من حيث اطلاقه فان ظهوره الخاص معبود أهل الكفر (كما
كانوا يقولون) عبدنا (الله) لانهم ما عبدوا الله الذى هو الغيب المطلق وهو الاله الحق
وأما معبودهم فهو ظهور من ظهورات الله تعالى وظهور الله ليس هو الله لانه بحسب
استعداد الظاهر له ولهذا قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا أنعبد الله وحده
ونذر ما كان يعبد أباؤنا وقالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب (ولا) كانوا
يقولون عبدنا (الاله) لان الاله بالالف واللام هو الغيب المطلق وهو الله تعالى وهم
ما عبدوا الله تعالى بل عبدوا الظاهر لهم فى مظهر خاص على حسب استعدادهم وهو الههم
الذى عبدوه من دون الله وهو المنحوت لهم بقوة استعدادهم قال تعالى أتعبدون
ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون (والاعلى) من العابدين له تعالى (ما تخيل) فى الله
تعالى شيئا لانه لو تخيل شيئا من الوهية أو غيرها العبده ظاهرا فى مظهر مخصوص مثل عباد
الاصنام وغيرهم (بل قال) عن كل معبود ظهر له من كوكب أو حجر أو شجر وغير ذلك
(هذا مجلى) أى مظهر لاجل تجل (الهى) مخصوص (ينبغى) لكل مؤمن بالغيب المطلق
الذى هو الله تعالى (تعظيمه) من حيث هو مجلى مخصوص لا من حيث هو أثر مخلوق حقير
فان للحق تعالى فى كل شئ وجها مما يلى صفاته تعالى وهو الوجه الباقى وهو توجه الحق
تعالى على ايجاد ذلك الشئ من الازل وهو والحق تعالى لا غيره فى حضرة مخصوصة بحسب
استعداد ذلك الشئ والوجه الاخر لذلك الشئ مما يلى حضرة الامكان وهو الهالك الذى
قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه (فلا يقتصر) ذلك الاعلى من العابدين على مجلى دون
مجلى بل يعتقد أن الكل مجالى ومظاهر تبدو وتخفى على ممد الاوقات (فالادنى) من
العابدين لله تعالى (صاحب التخيل) المذكور فيما سبق (يقول) كما حكى الله تعالى ذلك
عنه فى القرآن العظيم بقوله (ما نعبدهم) أى الاصنام (الا ليقربونا الى الله زلفى) لان
لهم وجوها خاصة الى ذلك الموجود وهم مأمورون بتعظيم تلك الوجوه فقط من حيث
انها وجوهه تعالى لا مأمورون لعبادتها من دون الله تعالى المطلق عنها (والاعلى) من
العابدين لله تعالى (العالم) بالله تعالى الذى لم يتخيل فى الله تعالى شيئا وان كان التخيل من
ضروريه لانه معترف بعجزه عن المطابقة لما هو الامر فى نفسه (يقول) فى ذلك كما حكى الله

بالامرين) التنزيه والتشبيه
وجمعت بينهما من غير تقييد
بواحد بل ولا بالجمع أيضا (كنت
مسددا) سددك الله على سواء
الطريق ان كان اسم مفعول
أو سددت نفسك عليه ان كان
اسم فاعل (وكنت اماما) يقتدى
به (فى المعارف سيدا) مطاعا فيما
أمر به فيها (فمن قال بالاشفاع)
أى جعل الحق الفرد شفعا باثبات
الخلق معه (كان مشركا) الخلق
مع الحق فى الوجود (ومن قال
بالافراد) بان أفرد الحق وحكم
بتفرده فى الوجود ولم يثبت معه
غيره (كان موحدا فاياك
والتشبيه) باثبات الخلق مع
الحق وتشبيه الحق به (ان كنت
ثانيا) أى قائلا بالثنينية الحق
والخلق بل ينبغى ان تجعل الخلق
من صور تجلياته لا موجودا فى
حد ذاته (واياك والتنزيه) عن
الخلق (ان كنت مفردا) حاكما
بفرديته بل ينبغى ان يكون حكمك
بفرديته باعتبار انه منفرد بالوجود
فى مرتبتى جمعه وتفصيله لا موجود
غيره (فما أنت هو) لتقييدك
واطلاقه لاحتياجك وغناه (بل
أنت هو) لانك فى الحقيقة عينه
وهويته الظاهرة (وتراه فى عين
أمور مسرحا) أى مطلقا بحسب
ذاته ومقيدا بحسب تجلياته
وهما حالان عن ضمير المفعول

ان كانا اسمى مفعول وقد سبق معناه وعن ضمير الفاعل ان كانا اسمى فاعل أى حاكما باطلاقه فى حد ذاته (ومقيدا) بحسب
ظهوراته ووقع فى بعض النسخ عيون الامور مسرحا ومقيدا وعلى هذا يكون مسرحا من الاسراح لا من التسريح ليصح الوزن

تعالى عنه بقوله (انما الهكم) أى الذى يجب عليكم أن تعبدوه (اله واحد) لا تعدد له غيب مطلق عن جميع القيود الحسية والعقلية (فله أسلموا) أى انقادوا وأذعنوا فى بواطنكم وظواهركم بحيث لا تبقى فيكم حركة الا به وله (حيث ظهر) لكم فى جميع مظاهره المحسوسة والمعقولة فليكن اسلامكم وانقيادكم الى الظاهر بالمظهر الذى ظهر لكم فيه وعبادتكم للباطن الذى لا يقيده الظهور بذلك المظهر الذى أسلمتم له (وبشر) يا أيها المأمور بأن يقول لامته ذلك (المخبتين) ممن اتبعك فى العمل بما قلت (أى الذين خبت) أى أطفأت وخمدت (نار طبيعتهم) التى خلقت نفوسهم وأجسامهم منها وحيث خمدت نارهم انقلب نورا (فقالوا) نعبد (الها) باطنا وننقاد ونذعن ونسلم لنور ظاهر من قبيل قوله تعالى الله نور السموات والارض (ولم يقولوا) نعبد (طبيعة) فننقاد ونذعن ونسلم لها لان الطبيعة نار الله الموقدة وهم مأمورون بتوقيها كما قال تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة قال نوح عليه السلام عن الاصنام المذكورة (وقد أضلوا كثيرا) يعنى من أمته (أى حيروهم) وأوقعوهم فى عدم الاهتداء الى وجه الصواب حيث اندهشوا (فى تعداد) الاله (الواحد) الذى هو الغيب المطلق تعدادا حاصلا (بالوجوه) الكثيرة التى له اذ له تعالى الى كل شئ وجه خاص من ذلك الوجه ظهرت صورة ذلك الشئ (والنسب) المختلفة التى من كل شئ اليه تعالى فلكل شئ نسبة اليه تعالى حقيقة وأما نسب الاشياء بعضها الى بعض فهى مجازية فالله واحد لانه الغيب المطلق وكثير متعدد لانه الظاهر بتوجهه الى كل شئ وبنسبة وجود كل شئ اليه وقال نوح عليه السلام أيضا (ولا تزد الظالمين) يعنى (لانفسهم) بعدم ايفاء نفوسهم حقوقها مما تطلبه منهم من الحظوظ العاجلة والآجلة رغبة فى اطاعة الرب سبحانه وتعالى وانهما كا فى مرضاته تعالى وهم قومه من حيث أسرارهم وأرواحهم لانهم مطيعون من هذا الوجه لا من حيث نفوسهم وأشباحهم لانهم عاصون من هذا الوجه باعتبار ان الروح ناظرة الى تقلب شؤن الرب والنفس ناظرة الى اختلاف أفعال العبد فالايمان والمعرفة فى الارواح والكفر والضلال فى النفوس والاشباح ونوح عليه السلام ناظر اليهم بعين الحقيقة وبعين الشريعة وكلامه فى حقهم صالح لهم فى الحالتين ودعاء لهم وعليهم باعتبار الطورين المذكورين وحيث كان طور النفوس والاشباح مما لا خفاء فيه على العامة فضلا عن الخاصة وكفرهم وضلالهم فى هذا الطور معلوم لم يحتج المصنف رحمه الله تعالى الى التعرض وانما تعرض للطور الآخر الخفى عن بعض أهل الخصوص فضلا عن أهل العموم لان كتابه هذا فى بيان الحقائق والاسرار الالهية للشرائع والاحكام الربانية لا فى بيان الشرائع والاحكام فقط مثل كتب علماء الرسوم التى علومهم هى علوم عامة المؤمنين لا علوم خاصتهم (المصطفين) نعت للظالمين أنفسهم (الذين أورثوا) أى أورثهم الله تعالى (الكتاب) الجامع للخلق والامر فى رتبة التفصيل

وهكذا ينبغى ان يكون فان المصراع الاخير على النهضة الاولى ليس على وزن سائر المصاريع كما لا يخفى على من له معرفة بالعروض (قال ليس كمثله شئ فنزه) على ان تكون الكاف زائدة فيفيد نفى المثل فيكون
تنزيها أو بناء على ان نفى مثل المثل فانه لو كان له مثل يلزم ان يكون لمثله مثل وهو نفسه وقال (وهو السميع البصير فشبه) باثبات السمع والبصر له كما انهما ثابتان للخلق فيكون تشبيها (قال تعالى ليس كمثله شئ فشبه وثنى) أى حكم بالاثنينية على ان تكون الكاف غير زائدة فيفيد اثبات المثل وتثنية الحق به وقال (وهو السميع البصير فنزه) حيث حصر السمع والبصر فيه فلا تشابهه الخلق فيهما (وافرد) أى حكم بتفرده بهما (لو ان نوحا) عليه السلام (جمع لقومه بين الدعوتين) دعوتى التنزيه والتشبيه كما فى هذه الاية ولم يقتصر على الدعوة الى التنزيه الصرف أو التشبيه الصرف (لاجابوه) لمناسبة بواطنهم التنزيه وظواهرهم التشبيه لكنه لم يجمع بينهما بل فرق (فدعاهم جهارا) الى الاسم الظاهر والتشبيه (ثم دعاهم اسرارا) الى الاسم الباطن والتنزيه فلم يجيبوه لما سيشير اليه الشيخ رضى الله عنه (ثم قال استغفروا ربكم) أى اطلبوا منه ستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته (انه كان غفارا) كثير الستر لهذه الذنوب وشكى الى ربه (وقال رب انى دعوت قومى ليلا) من حيث حقائقهم الباطنة الى التنزيه (ونهارا) من حيث حقائقهم والاجسام الظاهرة الى التشبيه (فلم يزدهم دعائى الا فرارا) و يفروا مما دعوتهم اليه (وذكر) نوح عليه السلام (عن قومه انهم

[illegible] عن دعوته) الى المعرفة حيث جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم [illegible] من اجابة دعوته)

فتصامموا عنها لئلا يجب عليهم اجابتها وكان هذا العلم حاصلا لهم بحسب فطرتهم الاصلية وان لم يعملوا بما اقتضاه لغلبة الظلمة الحجابية عليهم (فعلم العلماء بالله) بأسمائه وصفاته أو العلماء به لا لا نفسهم (ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه من الثناء عليهم) يعنى (بلسان الذم) صورة وعلموا أى العلماء بالله وفى النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه (وعلم) باعتبار كل واحد وهو عطف على قوله علم العلماء عطف تفسير فان فيه الثناء عليهم بلسان الذم (انهم) أى قوم نوح عليه السلام (انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان) بين التنزيه والتشبيه فتارة دعاهم الى التنزيه وتارة دعاهم الى التشبيه ولم يجمع بينهما (والامر) فى نفسه (قرآن) وجمع بينهما وان التنزيه انما هو باعتبار الاسم الباطن والتشبيه باعتبار الاسم الظاهر وهو سبحانه باطن فى عين ظاهريته وظاهر فى عين باطنيته (لا فرقان) وتمييز بينهما (ومن أقيم فى القرآن) والجمع بين التشبيه والتنزيه وان كانت تلك الاقامة بحسب الفطرة الاصلية المعتبرة بالامور العادية كما كانت لقوم نوح عليه السلام فان كل من له جهة روحانية وجهة جسمانية فهو ممن أقيم بحسب فطرته الاصلية فى القرآن وان غلبت عليه احدى الجهتين (لا يصغى الى الفرقان) ولا يقبله بحسب فطرته الاصلية (وان كان) أى المقيم فى القرآن بحسب فطرته (فيه) أى فى الفرقان بحسب الامور العادية الخارجية عن فطرته فان ما بالذات لا يزول بالعرض وانما لا يصغى الى الفرقان (فان القرآن يتضمن

والاجال (فهم) أى المصطفون الظالمون أنفسهم (أول الثلاثة) الذين اصطفاهم الله تعالى فأورثهم كتابه القديم فنسب اليهم على حد ما ينسب اليه تعالى نزوالهم عن أنفسهم وأشباحهم وقيامهم فى حضرته باسرارهم وأرواحهم أما باعتبار حقائق ذواتهم وان لم يشعروا بها وهم الصم البكم الذين لا يعقلون الحق الظاهر بهم له لا لهم أو باعتبار شهودهم ذلك من حقائق ذواتهم وهم الصم البكم العمى الذين لا يعقلون غير الحق تعالى الظاهر بهم له ثم لهم وبحسب التفاوت فى هذين المقامين انقسموا الى ثلاثة أقسام قال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وهم جميع بنى آدم بالاعتبارين المذكورين فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله (فقدمه) أى الظالم لنفسه (على المقتصد والسابق) بالخيرات لانه شرفه عليهما باعتبار ظلم نفسه فى مرضات الله ثم دون المقتصد وهو المتوسط الذى تارة يراعى حقوق الله وتارة يراعى حقوق نفسه ثم ما دونه السابق بالخيرات باذن الله وهو الذى يراعى حقوق نفسه فقط فيعمل الخيرات ويسارع فيها لاجل حصول السعادة له فى الدنيا والاخرة وطمعا فى النجاة من الله تعالى ورغبة فى الثواب (الا ضلالا) فيك (أى الا حيرة) وهى الهداية لا جزم فيها بشئ معقول ولا محسوس لانه تعالى ليس كمثله شئ ولا حكم فيها باثبات ولا نفى لان كل مثبت بالعقل حادث وكل منفى بالعقل حادث أيضا والحق سبحانه ثابت ثبوتا ليس محتاجا الى مثبت (و) هذه الحيرة (فى) مقام الوارث (المحمدى) يشير اليها قوله عليه السلام (زدنى) اللهم (فيك تحيرا) حيث كانت الحيرة هداية اليك لان الهداية فى كل شئ بحسبه فالهداية الى العظيم الحيرة فى عظمته ومنه قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى أى متحيرا فى عظمة ربك فهداك بحيرتك تلك الى معرفته وقال تعالى فى مقام الحيرة أيضا (كلما أضاء) أى أشرق (لهم) بهم من تجلى اسمه الظاهر فتحققوا به (مشوا) فى عالم وجودهم الحسى والعقلى (فيه) فكانوا معدومين قائمين بموجود (واذا أظلم عليهم) فاستترعنهم من تجلى اسمه الباطن فشهدوا أنفسهم وغفلوا عنه (قاموا له) على قدم العبودية مشتغلين بالعبادة فهم بين هذين المقامين مترددون لا يستقر بهم القرار فى أحدهما فيهتدون (فالمحير) الذى حيرته المعرفة الالهية فى ربه عز وجل (له الدور) كلما علم الله تعالى شعر ان الذى علمه حادث مثله من حيث ان الله تعالى قديم والقديم لا يوجد فى علم غير القديم فينفى ما يجده فى علمه لشعوره بأنه حادث ثم يثبت ما يعلم انه الله تعالى منزها عن كل تشبيه وتكييف مؤمنا به على حسب ما هو عليه فى غيبه المطلق لقصور دائرة ايمانه به ثم يشعر بأن الذى أثبته حادث مثله أيضا وان كان منزها عن المشابهة الحوادث فان هذه التنزيه حكم من حادث فلا يقع الا على حادث فينفى ما اثبت ثم يثبت أعلا منه ثم يشعر بحدوثه أيضا فينفيه وهذه كيفية السير الى الله تعالى يضع قدمه ثم يرفعه ثم يضعه ارقى منه ثم يرفعه وهكذا كما قال ابن الفارض رضى الله عنه * قال لى حسن كل شئ تجلى * بى تملى فقلت قصدى وراكا * فهو ينتقل دائما

الفرقان) فان الجزء لا يتضمن الكل والقرآن كل من الفرقان ومن الفطرة السليمة الاصابية ان لا يتسلل الى المقصود مع
وجود الفاضل فعلم من ذلك ان فرار قوم نوح وتصامهم عن دعوته الى الفرقان انما كان لكونهم مقيمين

من حادث الى حادث وفى زعمه انه ينتقل من حادث الى قديم فالقديم عنده موهوم والحادث متحقق وذلك من ضرورة الايمان بالله تعالى وهو تشبيه الله تعالى ثم تنزيهه على حسب ما قدمناه وهذا معنى الدور والمذكور (و) له أيضا أى لصاحب الحيرة (الحركة الدورية) من كون الى كون من نفسه الى ربه ومن ربه الى نفسه ثم يعود فيتحرك من كون الى كون كذلك ولولا طلبه الله تعالى الذى لا يزول عنه ما كانت حركته الدورية مثل حركة الافلاك العلوية (حول القطب) الراسخ على حقيقة عجزه الواقف على مركز اضطراره لانه كعبته التى يجب عليه ان يطوف بها وبيت ربه الذى يستقبله فى صلوته (فلا تبرح منه) لانه قلبه الذى يدور عليه وهو طالبه الذى يولى عليه (وصاحب الطريق المستطيل) الذى لا رجوع له الى مبتداه بل هو متوجه الى غير نفسه ومقبل على ما سواه (مائل) دائما أى منحرف (خارج) بسبب ميله ذلك (عن المقصود) الحق لان المقصود الحق عين المائل منه الخارج وهو لا يشعر من حيث هو مائل خارج فداؤه عين دوائه ومتمنيه حقيقة مناه (طالب ما) أى المقصود الذى (هو فيه صاحب خيال) فكرى لا كشف ذكرى (اليه) أى الى ذلك الخيال الذى يصحبه (غايته) التى يرجع اليها ويعول فى أقرب أحواله عليها (فله) حقيقة معنى (من) الابتدائية (و) حقيقة معنى (الى) الانتهائية (وما بينهما) أى بين من والى من المسافة العقلية أو الحسية لان عنده المغايرة بينه وبين مطلوبه دائما فهو ينتقل من كون الى كون من نفسه الى ربه لا من ربه الى نفسه اذ نفسه عنده من جملة الاغيار لربه (وصاحب الحركة الدورية) وهو الاول (لا بدأ له) بشئ فى سيره فيبتدئ من نفسه الى ربه ثم من ربه الى نفسه وهكذا فالمغايرة عنده اعتبارية وهمية لانه لو كان له بدأ بشئ لكانت المغايرة عنده حقيقية (فيلزمه) حينئذ معنى من الابتدائية كما يلزم الاول (ولا غاية) له الى شئ لكمال حيرته بتحقق عجزه (فيحكم عليه) حيث ينتهى الى شئ معنى (الى) الانتهائية (فله) أى لصاحب الحركة الدورية (الوجود) الحق (الاتم) لان وجوده انجلى عن ظلمة كونه وتجردت حقيقته المتنزهة عن صبغة لونه فهو المعروف وان أنكره الجاهلون والنور الذى أشرق به كل شئ وان عميت عنه المغضوب عليهم والضالون لان لبس عليهم ما يلبسون وهو (المؤتى) من قبل أصله (جوامع الكلم) الانسانية المركبة من الحروف النورية والنارية (و) جوامع (الحكم) الروحانية فى جميع العوالم اذ الكل مخلوق من ذلك النور الواحد المنصبغ بلون كل كون فهم به منه واليه يرجعون (مما خطيئاتهم أغرقوا) أى قوم نوح عليه السلام جمع خطيئة (فهى التى خطت) أى مشت (بهم) من أنفسهم الى ربهم حيث كانت سبب هلاكهم (فغرقوا) حين وصولهم الى ربهم (فى بحار العلم بالله) تعالى ولما كان كل واحد منهم له علم بالله تعالى مخصوص على حسب استعداده كان العلم بالله تعالى بحارا لا بحرا واحدا (وهو) أى العلم بالله تعالى حقيقة (الحيرة) فى الله تعالى

بحسب فطرتهم وان لم يشعروا بذلك فى القرآن فذكروا فرارهم وتصامهم وان كان بحسب الظاهر ذما لهم فهو بحسب الحقيقة ثناء عليهم (ولهذا) أى لكون القرآن أكمل من الفرقان (ما اختص بالقرآن) وما فاز به (الا محمد صلى الله عليه وسلم) بالاصالة (وهذه الامة التى هى خير أمة أخرجت للناس) بالمتابعة والمراد بالقرآن الذى اختص به محمد صلى الله عليه وسلم وأمته انما هو الحقيقة السوائية الاعتدالية الجامعة بين التنزيه والتشبيه وسائر المتقابلات بحيث لا يغلب أحد المتقابلين على الآخر فى مرتبة من المراتب لان مجرد الجمعية الفطرية المذكورة آنفا فانها مشتركة بين جميع الافراد الانسانية (فليس كمثله شئ) أى التنزيه ليس كمثله شئ الى آخره (فجمع الامر) أى أمر التنزيه والتشبيه (فى أمر واحد) أى آية واحدة وهى مجموع تلك الآية أو كلام واحد وهو كل واحد من نصفيها وقوله فجمع الامر هكذا وقع فى النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه ويوافقه نسخة شرح الجنيدى رحمه الله وفى بعض النسخ فجمع بصيغة الماضى مصدرة بالفاء مبنية للفاعل أو المفعول ويوافقه نسخة شرح القيصرى أى فما أتى به محمد صلى الله عليه وسلم قوله ليس كمثله شئ الى آخره فجمع فيه أمر التنزيه والتشبيه فى آية واحدة أو كل من جزئيها (فلو ان نوحا) عليه السلام (أتى بمثل هذه الآية) أى بما يماثلها (لفظا) وعبارة فى

الدلالة على التنزيه والتشبيه معا (اجابوه) كما أجاب أمة محمد صلى الله عليه وسلم (فانه) أي محمد صلى الله عليه وسلم (شبه ونزه)
أي جمع بين التشبيه والتنزيه (في آية واحدة بل في نصف آية) فلو جمع نوح عليه السلام أيضا كذلك أجابه

قومه (ونوح عليه السلام دعى قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم) وانما جعلنا الليل اشارة الى هذه الحيثية (فانها) أي عقولهم وروحانيتهم (غيب) غير مدرك بالحس فيناسب ان يجعل الليل اشارة اليها بغيبوبة الاشياء فيه عن الحس (ونهارا دعاهم أيضا من حيث صورهم وجثثهم) فانها شهادة فيناسب ان يجعل النهار اشارة اليها ومعناه أنه عليه السلام دعاهم تارة من حيث عقولهم وأرواحهم المجردة القدسية المنزهة عن المواد الجسمانية الى التنزيه فانهم بهذا الاعتبار كان في استعدادهم ادراك التنزيه ذوقا ووجدانا فعاقتهم العوايق ودعاهم تارة أخرى من حيث صورهم وموادهم الى التشبيه لانهم بهذا الاعتبار كانوا مستعدين لادراكه ذوقا (وما جمع) نوح عليه السلام بينهما (في الدعوة) بان أداها بعبارة واحدة ليفهم منها (بالتنزيه) في عين التشبيه (والتشبيه) في عين التنزيه (مثل ليس كمثله شئ فنفرت بواطنهم) عن دعوته (لهذا الفرقان) عنها لانهم بحسب فطرتهم كانوا في القرآن كما سبق (فزادهم) هذا الفرقان (فرارا) عن قبول دعوته (ثم قال) نوح عليه السلام مخبرا (عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم) بالبناء للمفعول أو الفاعل أي ليغفر لهم الحق سبحانه ويستر عنهم حقيقة الامر لا ليكشف لهم عنها (وفهموا ذلك) أي كون الدعوة للستر لا للكشف (منه) أي من نوح (عليه السلام لذلك)

(فادخلوا) أي أدخلهم الله سبحانه حين غرقهم (نارا) تتأجج (في عين الماء) الذي يموج فالذي غرقوا فيه ماء عند أهل الدنيا نار عند أهل الاخرة وحقيقة واحدة منصبغة بالصبغتين على حسب العالمين فمن خرج عنهما وجد الله عنده بمجرد خلع النعلين (و) هذا المقام (في) الوارثين (المحمديين) قوله تعالى (واذا البحار) أي الحقائق الانسانية التي هي نفس العلم الالهي (سجرت) شوقا ومحبة الى نفسها وهي بردوسلام فهي نار ابراهيم في خلته التي هي غاية المحبة وهي نار موسى المكالمة له من حيث هي نور جذبته اليها بصورة حاجته التي هي النار فاتاهم منها بقبس هو حقيقته ووجد على النار هدى هو معرفته على حسب ما ترجى ذلك فسجرت مشتق (من) قولك (سجرت التنور واذا أوقدته) بالحطب ونحوه (فلم يجدوا) أي الذين غرقوا (لهم من دون الله) سبحانه (أنصارا) ينصرونهم منه تعالى حيث اختطف حقائقهم اليه وأذاب نفوسهم في شهوده بين يديه (فكان الله) سبحانه (عين أنصارهم) اذ به النصر على كل حال في البعيد والقريب (فهلكوا) كلهم (فيه) أي اضمحلت ذواتهم في ذاته وصفاتهم في صفاته فلم يقدروا على التميز عنه والانفصال منه (الى الابد) فهم يعذبون بشهود جلاله في جماله ويستعذبون العذاب فيتلذذون بشهود جماله في جلاله وهذه حالة أهل النار في جميع الاطوار فعذابهم لا ينقطع واستعذابهم لا يندفع والالم فيهم متجدد وهو نفس التلذذ المتعدد يعرف هذا أهل الذوق السليم وأصحاب القلب الذي في عشقه لم يزل يهيم والله بكل شئ عليم (فلو أخرجهم) من تلك البحار التي غرقوا فيها (الى السيف) بالكسر ساحل البحر وهو كالسيف بالفتح القاطع عن معرفة المقصود (سيف الطبيعة) الذي هو كالسيف المصلت بيد الروح الاعظم (لنزل بهم) حينئذ (عن هذه الدرجة الرفيعة) أي العالية التي هم فيها فكان الانفع في حقهم ذلك الاغراق لان فيهم اللقاء بعد الفراق (وان كان الكل) أي جميع العالم الموجود في حضرة الروح أو في حضرة الطبيعة (لله) وحده لا لنفسه (و) هو قائم (بالله) وحده لا بنفسه شعر أو لم يشعر (بل هو الله) من حيث الحقيقة الفاعلية في الاعين العامية ومن حيث الحقائق الصفاتية والاسمائية في أعين السالكين ومن حيث حضرة الذات العلية في أعين الواصلين الواقفين (قال نوح) عليه السلام (رب) أي يارب (وما قال الهي) أي يا الهي (فان الرب) هو الله تعالى المتجلي بمظهر (له الثبوت) الوهمي في عين تنوعه بتكرره بالامثال في أمره الذي هو كلمح بالبصر ولهذا يعرفه كل شئ ويشهده من حيث لا يعرف أنه يعرفه وأنه يشهده (والاله) هو الله تعالى الذي (يتنوع) في تجليه (بالاسماء) الحسنى الظاهرة بآثارها المختلفة فمن شهد الرب لم يتكرر عليه تجليه ولا اختلاف من حيث امثاله المصرو به ومن شهد الاله تكرر عليه التجلي واختلف اختلاف الارباب مع المربوبين فالاله هو الرب من جهة كثرة تجلياته الثابتة باعتبار كل مربوب والرب هو الاله من جهة خصوص كل نوع من التجلي فالرب بعض

الفهم (جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم) لئلا يصل الى اسماعهم لدعائه اياهم وقال بعضهم [illegible]
جعلوا أصابعهم أى صور النعم الجزئية الكونية التفصيليه التى هى فروع للأيادى الكلية

الالهية الجمعية فى آذانهم أى فى حال استماع مادعاهم اليه من تلك الايادى الكلية فحرموا بسبب اشتغال قابليتهم بتلك النعم الجزئية عن الاقبال على قبول هذه الايادى الكلية واستغشوا ثيابهم استتروا بثياب تعيناتهم وغشاوة أنيابهم فلا يصل الى أسماعهم الصماية اياهم الى المرتبة الجمعية ولا يظهر على أبصارهم أنوار ظهوره وجماله فى المظاهر الكونية (وهذه كلها صورة الستر التى دعاهم) نوح عليه السلام (اليها فاجابوا دعوته) الى الستر (بالفعل لا بلبيك) وقوله (فى ليس كمثله شئ) كالنتيجة لما قبله وتمهيل لما بعده أى فى هذا الكلام الذى هو نصف آية (اثبات المثل) والتشبيه على تقدير كون الكاف غير زائدة (ونفيه) أى نفى العلم والتنزيه على تقدير كونها زائده أو بناء على ان انتفاء مثل المثل يستلزم انتفاء المثل (ولهذا) النوع من الايجاز الجامعية فى الكلام (قال صلى الله عليه وسلم) مخبرا (عن نفسه أنه أوتى جوامع الكلم) حيث قال صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم أى الكلمات الجامعة بين المعانى الكثيرة متقابلة كانت أو غير متقابلة (فما دعى محمد صلى الله

عليه وسلم قومه) تارة (ليلا) الى التنزيه (و) تارة (نهارا) الى التشبيه كما دعى نوح قومه كذلك (بل دعاهم ليلا فى نهار) الى التنزيه فى عين التشبيه (ونهارا فى ليل) أى التشبيه فى عين التنزيه (وقال نوح عليه السلام فى) بيان (حكمته)

الاله والاله أرباب كثيرة وهذا من حيث الحضرات لا من حيث الذات لان الحق سبحانه لايتجزى ولا يتبعض (فهو) أى الاله المتنوع بالاسماء (كل يوم) من أيام أمره الذى هو كلمح بالبصر (هو فى شأن) أى أمر وحال باعتبار اختلاف أحوال خلقه وتقلب أمورهم أسرع ما يكون وذلك الشان الذى فيه الاله تعالى فيه العبد أيضا قال تعالى وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن وما تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه فقوله وما تتلو منه أى من ذلك الشان الذى تكون فيه من قرآن بيان لما تتلو وهو شأن الله الذى هو فيه كل يوم فالشان مشترك بين الحق وبين العبد والقرآن مخصوص به تعالى وما تعملون من عمل مخصوص بنا وجمع الشهود لاختلاف حضرات الموجود فيه وشان فى مقام الاشتراك وهو قرآن فى مقام الالوهية وهو عمل فى مقام العبودية (فأراد) نوح عليه السلام (بالرب ثبوت التلوين) أى استمراره على وتيرة واحدة بحيث يبقى كثيرا واحدا وهو التمكين فى التلوين وهو مقام عالى ولوان القائل كل يوم تتلون غير هذا بك أحسن قال مكان ذلك كل يوم تتلون ان هذا بك أحسن لكان أحسن (اذ لا يصح) فى وجود الكونى (الا هو) أى التلوين لانه به قيام الكون فان الكون لون متكرر ولا تكرار لسعة الحضرات والتجليات فهى ألوان مختلفة وهى أكوان مؤتلفة وهذا هو الذى يصح اذ لا يصح الوقوف ولا الثبوت المعروف فان الكل حركة وفى الحركة بركة والبركة هى الزيادة والزيادة خارجة عن الاصل وقيامها بالحركة الامرية وهى كلمح بالبصر وذلك هو التلوين (لا تذر) أى لا تترك (على الارض) التى هم بعض أجزائها (يدعو عليهم) جزاء التكذيبه فيما دعاهم اليه مما هم فيه (أن يصيروا فى بطنها) أى الارض ليطلعوا على حقيقة مادعاهم اليه (وهو فى اوارث المحمدى) قوله صلى الله عليه وسلم (لو دليتم بحبل لهبط) ذلك الحبل (على الله) من حيث انه تعالى حامل قال تعالى وحملناهم فى البر والبحر والحبل هو القرآن قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا (ولا تفرقوا فان من) اعتصم به وتدلى أى تواضع لله رفعه الله اليه فيفنى وجوده ويبقى وجود الحق سبحانه وتعالى وقال تعالى (له ما فى السموات) من العوالم العلوية التى هى مدفونة فيها أى مندرجة فى حقايق سكانها (وما فى الارض) من العوالم السفلية المدفونة فيها وكونها له ظهوره بها لانه بكل شئ محيط فله الفوق وله التحت من بعض ماله فلا يفيد ذلك (واذا دفنت) يا أيها الانسان (فيها) أى فى الارض (فانت فيها) مظروف (وهى ظرفك) أى دعائك قال تعالى منها خلقناكم (وفيها نعيدكم) يعنى بالدفن فيها فاذا عادوا اليها التحقوا بها وعادت ابعاضهم التى خلقت منها اليها فزال عن تلك الابعاض قيد المغايرة للارض فعند عودهم اليها لم يبق الا الارض وحدها كما هى قبل ان يخلقوا منها فكانهم لم يخلقوا منها وكانها لم يخلق منها شئ والارض كذلك خلقت من الماء فاذا بدلت الارض غير الارض فكانها ما خلقت من

الماء وكان الماء ماخلق منه شئ وكذلك الماء مخلوق من الدرة البيضاء والدرة من النور المحمدى وهو من نور الله فعند ذهاب قيد المغايرة من كل طور من هذه الاطوار يرجع الامر الى حقيقة الحق تعالى وتنكشف عن ذاته سبحانه حجب الاغيار الاعتبارية كما قال تعالى واليه يرجع الامر كله واليه ترجعون واليه المصير واليه تقلبون فيظهر قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله تعالى له مافى السموات ومافى الارض (ومنها) أى من هذه الارض المذكورة (نخرجكم تارة أخرى) وهذه الخلق والاعادة والاخراج فى كل لمحة مع الانفاس ومتى كشفه الله تعالى انكشف ولا ينكشف الا بعد الموت الاختيارى أو الاضطرارى وانما اختلفت هذه الاطوار الثلاثة طور الخلق وطور الاعادة وطور الاخراج (لاختلاف الوجوه) الالهية فكل وجه يعطى حالا غير الآخر واختلاف الوجود لاختلاف النسب بين المكون والمكون واختلاف النسب لاختلاف الاستعداد فى الممكن فالتجلى واحد والممكن يستعد للخلق فتظهر نسبة بينه وبين مكونه فيتميز بسبب تلك النسبة وجه خاص للمكون يعطى ذلك الوجه خلق ذلك الممكن وكذلك الاعادة والاخراج وقوله (من الكافرين) متعلق بواجب الحذف صفة مقدمة لمفعول لا تذر على الارض وهو قوله بعد ذلك ديارا (الساترين) بنفوسهم وأجسامهم حقايق أرواحهم وبارواحهم حضرات ربهم الحق سبحانه (الذين استغشوا) أى طلبوا ان تغشاهم أى تسترهم (ثيابهم) وهى صورهم العقلية والحسية المنسوبة عندهم اليهم والى كل شئ (وجعلوا أصابعهم فى آذانهم) حتى لا يسمعوا وصف الحق تعالى (طلبا منهم (للستر) أى ستر الحق عنهم حتى تبقى ذواتهم متنعمة بالوجود خوفا من ان تمحق منها ذرة سطوة الشهود فان من جعل اصبعيه فى أذنيه سمع ضرير الكوثر كما ورد فى الحديث وهو نهر الوجود الكونى وحالهم هذا كان عين اجابتهم لما دعاهم لا جله (لانه) أى نوحا عليه السلام (دعاهم) الى عبادة الله تعالى (ليغفر) الله تعالى (لهم) لا ليكشف لهم (والغفر) هو (الستر) فستر الله تعالى لهم بهم حقايقهم التى قام بها ماسترهم به فكفروا الحق تعالى فاغرقهم فى طوفانه حتى رجعوا اليه (ديارا) أى (أحدا حتى تعم المنفعة) كل واحد منهم بان يصادف حقيقة نفعه فى عين ماهو نافر عنه (كما عمت الدعوة) لكل واحد منهم (انك) يارب (ان تذرهم أى تدعهم وتتركهم) من غير اغراق لهم فى عين ما نفروا عنه من نفعهم المحض (يضلوا عبادك) الذين هم دونهم فى المرتبة (أى يحيروهم) فى معرفتك (فيخرجوهم من) ذل (العبودية) الظاهرة منهم (الى) عزة (مافيهم) أى فى عبادك (من اسرار الربوبية) الباطنة عنهم من حيث قيومية الحق تعالى عليهم (فينظرون أنفسهم) حينئذ (أربابا) كل رب له حضرة خاصة والرب واحد ولكن كثر وتعدد بكثرة مظاهره الاثارية فى حضراته الالهية (بعدما كانوا) عند أنفسهم (عبيدا) مختلفين بالاحوال والاوصاف (فهم العبيد) باعتبار كل معقول منهم

المقصودة له من الامر بالاستغفار (لقومه يرسل السماء) أى سماء الاسماء الالهية الارواح القدسية (عليكم مدرارا وهى) أى المدرار من حيث ما نزل منها هى (المعارف العقلية فى) طور فهم (المعانى) الباطنة عن المعانى الظاهرة (والنظر الاعتبارى) الذى يعبر فيه من الظاهر الى الباطن والصورة الى المعنى وفى بعض النسخ والنظر بالاعتبار والمعنى واحد وأما فى طور فهم المعانى الظاهرة النظر الغير الاعتبارى المقتصر على الظاهر فالمراد هى السحاب الكثير الدرور (ويمددكم بأموال أى بما يميل بكم اليه) أى الى الحق سبحانه من التجليات الجبية والجواذب الجمالية فان المال انما سمى مالا لميل القلوب اليه (فاذا مال بكم اليه سبحانه) وأوصلكم الى مقام الفناء فيه وتجلى عليكم بالتجلى الذاتى (رأيتم صورتكم فيه) أى فى الحق (فمن تخيل منكم أنه رآه) أى الحق سبحانه (فما عرف) الامر على ماهو عليه فان الحق سبحانه أجل من أن تسعه صورة (ومن عرف منكم أنه راى نفسه) فى مرآة الحق أو الحق فى مرآة نفسه لكن بقدر المرآة لا بحسب ماهو عليه فى نفسه (فهو العارف) لا الاول الذى هو صاحب التخيل وان كان هو أيضا صاحب الكشف والشهود ولما كان اعتقاد الاول أنه رأى الحق خيالا حقيقة له بخلاف الثانى قال رضى الله عنه فى الاول فمن تخيل وفى الثانى فمن عرف (فلهذا انقسم الناس) الذين هم أصحاب الكشف والتجلى فان من عداهم ليسوا بناس فى الحقيقة (الى عالم) عارف بأن المرئى انما هو صورته فى الحق لا الحق (و) الى (غير عالم) يتخيل أن المرئى هو الحق سبحانه ثم أشار رضى الله عنه الى قوله تعالى حكاية عن نوح عليه

السلام رب انهم عصوني (واتبعوا من لم يزده ماله) وولده وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكري (وولده الا خسارا فقال) وقياسهم
العقلي في معرفتهم الحق سبحانه تنزيها وتشبيها (والامر) أي أمر التنزيه والتشبيه في معرفة الحق سبحانه

على ما جاءهم الانبياء عليهم السلام (موقوف علمه على المشاهدة) العيانية والتجليات الذوقية الوجدانية (بعيد جدا عن نتايج الفكر) العقلية والقياسات البرهانية فلذلك لم تزدهم تلك النتايج (الا خسارا) أي ضياعا (فما ربحت تجارتهم) التي كان رأس مالهم فيها العمر والاستعداد وما حصلوا به النتايج الفكرية (فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم) من رأس مالهم الذي هو العمر والاستعداد ومما حصلوا به من النتايج الفكرية به أما زوال رأس المال فلانهم أضاعوها في تحصيل ما لا طائل تحته وأما زوال ما حصلوا به فلانه لما ظهر الامر على ما هو عليه في نفسه انقلب علمهم جهلا وانما قال يتخيلون أنه ملك لان الملك كله في الحقيقة انما هو لله سبحانه وليس لغيره الا على سبيل التوهم والتخيل الغير المطابق للواقع ولما انجر الكلام الى ذكر الملك واثباته أراد أن يشير الى تفاوت حال المحمديين والنوحيين فيه فقال (وهو) أي الملك واثباته جاء (في) شان (المحمديين) ما يفهم من قوله تعالى (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) فاثبت فيه الملك لله تعالى والاستخلاف للمحمديين كما هو الامر عليه في نفسه (و) جاء (في قوم نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك) لهم) أي لقوم نوح عليه السلام كما يقتضيه تخيلهم (والوكالة لله فيه) أي في ذلك الملك (فهم) أي المحمديون (مستخلفون) مشتق

محسوس وهم (الارباب) باعتبار ما غاب عن ذلك من الاسرار (ولا يلدوا أي ولا ينتجون) بتزاوج عقولهم لنفوسهم (ولا يظهرون) من مواليد الخواطر والاقوال والاعمال (الا فاجرا أي مظهرا) بخلقته (ما ستر) في سريرته (كفارا) مبالغة في الكفر وهو الستر (أي ساترا) بصورته من الكمال (ما ظهر) من قبح سريرته (بعد ظهوره) منه (فيظهرون) أي هؤلاء الكفار والفجار (ما ستر فيهم) من قبح السريرة فيشهدونه (ثم يسترونه) بكمال خلقهم عنهم فيرونه حسنا (بعد ظهوره) لهم قبيحا (فيحار الناظر) فيما يرى فانه يرى كمالا مستورا بقبح سريرة وقبح سريرة مستورا بكمال (ولا يعرف قصد الفاجر) الساتر كماله بقبحه (في فجوره) ذلك فان كل ذي كمال من عادته كشف كماله لا ستره (ولا) يعرف قصد (الكافر) الساتر قبحه بكماله ماذا قصده (في كفره) أي ستر قبحه مع تمكنه من كشفه بلا نقصان فيه عند أمثاله (والشخص) الموصوف بالفجور والكفر (واحد) لا اثنان وهو الذي ينتجونه بتزاوج عقولهم لنفوسهم ويظهرونه بخواطرهم وأقوالهم وأعمالهم على معنى انه الذي يعرفونه فيما بينهم ويعرفون بعضهم بعضا موصوفين بذلك وهو الشخص الكامل المشاكل لهم فان المرآة أخيه (رب) أي يارب (اغفر لي أي استرني) عن غيري فلا يشهدني الا أنا الذي هو أنت (واستر) عني (من أجلي) غيري من حيث أنه غيرك (فيجهل) أي يجهل غيري الذي هو غيرك (مقامي) الكريم (وقدري) العظيم (كما جهل) عند الاغيار (قدرك) العظيم فعلوه قدرك وهو قدري (في قولك وما قدروا) أي جميع الاغيار (الله) لانتفائهم عنه بمغايرتهم في دعوى نفوسهم جهلا ظاهرا (حق قدره) بل دون قدره وهو ايمانهم به على الحجاب (ولوالدي) تثنية والد وغلب على الوالدة فثني بلفظ المذكر كالقمرين للشمس والقمر وهما من (كنت) في هذا العالم (نتيجة عنهما) من حيث النفس والجسم (وهما العقل) الكلي الطالع في منزلتي عقلا جزئيا وهو الوالد (والطبيعة) الكلية الطالعة في منزلتي طبيعة جزئية وهي الوالدة وهذه الولادة الثانية عن هذين الابوين والولادة الاولى قبل ذلك عن أبوين هما العالم والمعلوم وذلك قول عيسى عليه السلام من لم يولد مرتين لم يلج ملكوت السموات والارض (ولمن دخل باطلاعه (بيتي أي قلبي) المملو بالوحي والالهام (مؤمنا أي مصدقا بما يكون فيه من الاخبارات الالهية) التي أخبرتهم بها عنك (وهو ما حدثت به أنفسهم) لهم فظهر منها تكذيبا لي وهو تصديق من حيث هي قلوب لا نفوس (وللمؤمنين من العقول) التي لهم في عين كفرها من حيث انها مصدقة مذعنة منقادة للحق الظاهر لها في صورة ما عقلته فاشتغلت بايمانها به عن بقية الصور والتي له مما لا يتناهى في الغيب (والمؤمنات من النفوس) الكاشفة منه عما نزل في منزلتها وظهر في مرتبتها وقد قصرت عن معرفة اطلاقه فتقيدت بشهود خلق من أخلاقه (ولا تزد الظالمين) من العقول والنفوس والظلم

بفتح اللام (فيه) أى فى الملك وفى اكثر النسخ فيهم أى فى أنفسهم وفى كل مالهم من الاملاك (فالملك لله تعالى) وهم خلفاؤه وكلاؤه فى التصرف فيه (وهو) أى الله سبحانه أيضا (وكيلهم) أى وكيل المحمديين لان الوكالة الثابتة فى النوحيين ثابتة فى حقهم أيضا لقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاتخذه وكيلا فان الامة داخلة من حيث أمروا بمتابعته واذا كان الله سبحانه وكيلهم (فالملك لهم و) لكن (ذلك ملك الاستخلاف) وبالتبعية لا بالاصالة كما تخيله قوم نوح (وبهذا) أى بكون الملك لله فانه يستلزم أن يكون العبد مالكا لله ويكون الحق وكيلا له فانه يقتضى أن يكون العبد مالكا لله ويكون الحق وكيلا له فانه يقتضى أن يكون الحق مالكا للعبد فان للموكل أن يتصرف فى وكيله كما يتصرف المالك فى ملكه (كان الحق) سبحانه (ملك الملك) بكسر الميم فيهما (كما قال) الشيخ أبو عبد الله محمد بن على الحكيم (الترمذى) قدس الله تعالى سره فى جملة سؤالاته التى سأل عنها الخاتم للولاية المحمدية قبل ولادة الشيخ المصنف رضى الله عنه بقرون كثيرة فأجاب عنها الشيخ رضى الله عنه حيث اطلع عليها ويمكن أن يقال معنى قوله وبهذا أى باثبات الملك لكل واحد من الحق والعبد كان الحق سبحانه ملك الملك فان العبد أيضا قد يملك الحق تعالى بل العبد المحض لا يملك الا اياه قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب التاسع والاربعين وأربعمائة من الفتوحات اعلم أنه لا يملك المملوك الا سيده ولهذا يسمى الترمذى الحكيم الحق سبحانه ملك الملك غير سيده لا يملك عبد فان العبد فى كل حال يقصد سيده فلا يزال تصرف سيده بأحواله فى جميع أموره ولا معنى للملك الا

مشتق (من الظلمات) وهو النور الاسود وهم (أهل الغيب) عن كل معقول ومحسوس لان العقل هو النور الابيض والحس هو النور الاحمر فلا يعرفان النور الاسود لانه فوقهما وبهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يلبس العمامة السوداء اشارة الى الغيب الذى فوقه وانما كان العقل نورا أبيض لانه كلما أشرق على شئ كشفه بل كشف عن اشراقه على ذلك الشئ لا عن ذلك الشئ فلا يعرف الا قدر استعداده من كل شئ كالشمس اذا تجلت على الارض وكشفت عما فيها انما كشفت عن نورها الذى أشرقت به الارض عند تجليها عليها لا عن الارض عما هى عليه لان كل شئ هو النور الاسود الذى فوق النور الابيض فلا يعرف النور الابيض منه الا قدر استعداده وانما كان الحس هو النور الاحمر لانه ادراك النفس المتصورة فى صورة الدم فلها اللون الاحمر لانه أحب الالوان للنساء والنفوس نساء العقول لانها مخلوقة منها كحواء من آدم ولان الحمرة أشهر الالوان ولما نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن المياسر الحمر قال دعوا هذه البراقات للنساء (المكتنفين) أى المحاط بهم من جهة ربهم (خلف الحجب الظلمانية) التى هى عوالم الحس والشهادة (الا تبارا أى هلاكا) واضمحلالا بحيث يخرجون عن الحجب الظلمانية التى هى جميع المحسوسات والحجب النورانية التى هى جميع المعقولات ويدخلون فى حقيقة سيئتهم الهالكة الا وجه الحق (فلا يعرفون نفوسهم) المحاط بها المحجوبة بنظرها اليها (شهودهم) بربهم (وجه الحق) سبحانه وتعالى (دونهم) حيث يتحققون بهلاكهم فى وجوده تعالى فيزول عنهم كونهم أهل الغيب ويصيرون أهل الشهادة فينتقلون من مقام الايمان الى مقام الاحسان (و) مقامهم هذا (فى) الورثة (المحمديين) أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فى القرآن قوله تعالى (كل شئ) معقول أو محسوس (هالك) أى فان ومضمحل (الا وجهه) أى الحق جل وعلى بمعنى توجهه الى كل شئ فانه الموجود لا غير (والتبار) الواقع فى آية نوح عليه السلام معناه (الهلاك) فهذه الاية نظير تلك الاية (ومن أراد) من المريدين (أن يقف) أى يطلع ويشرف (على أسرار) حقيقة (نوح عليه السلام) وفيه اشارة الى ان كلام الشيخ رضى الله عنه على معنى هذه الاية النوحية من حيث ما تعطيه اسرار حقيقة نوح عليه السلام فى حق حقائق قومه لا من حيث ما يعطيه ظاهره فى شان ظواهر قومه فمن اعترض على الشيخ رضى الله عنه من أهل الظاهر فقط الذين هم طائفة الحشوية المتمسكون بالظاهر وحده وهم منكرون للباطن لجهلهم به وبمقداره ظنوا أن كلام الشيخ من جهة ما يعطيه ظاهر نوح عليه السلام فى ظواهر قومه وعموا عن قوله اسرار نوح عليه السلام وعلم الاسرار هو علم البواطن لا الظواهر وليس الشيخ رضى الله عنه بجاحد الظواهر بل للظواهر أهل يتكلمون فيها وليس السكوت عن الشئ جحودا له فلكل مجال رجال ولكل مقام مقال (فعليه بالترقى) أى الصعود من نفسه الى عقله ومن عقله الى روحه (فى فلك نوح) الذى هو اسم

التصرف بالقهر والشدة ومنهم الم يقم السيد بما يطالبه به العبد فقد زالت سيادته من ذلك الوجه وأحوال العبد على قسمين ذاتية وعرضية وهو بكل حال يتصرف في سيده والكل عبيد الله تعالى فمن كان دونى الهمة قليل العلم كثيف

الحجاب غليظ القفا ترك الحق وتعبد عبيد الحق ونازع الحق في ربوبيته فخرج من عبوديته فهو وان كان عبدا في نفس الامر فليس هو عبد مصطنع ولا مختص فاذا لم يتعبد أحد من عباد الله كان عبدا خالصا لله تعالى فتصرف في سيده بجميع أحواله فلا يزال الحق في شأن هذا العبد خلاقا على الدوام بحسب انتقالاته في الاحوال وقال أيضا في هذا الباب لقيت سليمان الديبلي فأجرني في مباسطة كانت بيني وبينه في العلم الالهي فقلت له أريد أن أسمع منك بعض ما كان بينك وبين الحق من المباسطة فقال باسطني يوما في سري في الملك فقال لي أن ملكي عظيم فقلت له ملكي أعظم من ملكك فقال كيف تقول فقلت له مثلك في ملكي وليس مثلك في ملكك فقال صدقت قال رضي الله عنه أشار الى التصريف بالحال والامر وهو ما قررناه وهذا قريب مما قاله أبو يزيد البسطامي قدس الله سره في مناجاته ملكي أعظم من ملكك لكونك لي وأنا لك فأنا ملكك وأنت ملكي وأنت العظيم الاعظم وملكي أنت فأنت أعظم من ملكك وهو أنا ثم أنه أشار رضي الله عنه الى قوله

الشمس وهي هذا الكوكب النهاري المعلوم في عالم الاجسام وهي الروح الكلية المنبعثة عنها جميع الارواح الجزئية في عالم العقول فالعقول للارواح الجزئية كالاجسام للنفوس الجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية والترقي في فلك نوح بالكشف عن مراتب الخلاقة البشرية والفطرة الانسانية فانها درجات بعضها فوق بعض للمترقي ودركات بعضها تحت بعض للهالك الشقي كما قال تعالى فيه كلمات بعضها فوق بعض فان الفريقين من فريق في الجنة وفريق في السعير كما قال تعالى قل كل من عند الله ولكن فريق الجنة رجعوا اليه بعدهم وطهم منه فصعدوا اليه فكانت أطوارهم درجاته كما قال رفيع الدرجات ذو العرش لانه منتهى الدرجات العرش وهو سقف الجنة وعندها سدرة المنتهى التي قال تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وفريق السعير استمروها بطين منه ناظرين الى أنفسهم غير راجعين اليه ولا مقبلين عليه فكانت أطوارهم دركاتهم فكما ان دركات الجنة سبعة دركات النار سبعة وفي الجنة درجة ثامنة ليست للنار وهي الغيب المطلق والنور المحقق والوسيلة العظمى التي لا ينبغي الا لرجل واحد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأرجو أن أكون أنا ذلك الرجل فانها مخصوصة بالمقام المحمدي والارث الذاتي العلي ومعلوم أن الشمس في السماء الرابعة وكذلك الروح في الدرجة الرابعة بعد درجة الجسم ودرجة النفس ودرجة العقل في الصاعد وهي دركات في الهابط فمن قطع هذه الدرجات الثلث ووصل الى درجة الرابعة عرف اسرار نوح عليه السلام ووقف على حقيقته التي أخذ منها الشيخ رضي الله عنه كلامه في هذه الاية وعلامة المترقي في كل درجة من هذه الدرجات الثمانية أن يرى ذاته عين تلك الدرجة فالواقف في درجة الجسم يرى ذاته جسما ولا يسمى الجسم درجة الا اذا كان صاحبه متوجها منه الى الاعلى وان كان متوجها الى الاسفل فالجسم دركة لا درجة وهكذا ما فوقه من الدرجات في الصعود والدركات في الهبوط (وهو) أي الترقي في فلك نوح مذكور على الوجه البيان الاتم (في) كتاب (التنزلات الموصلية) المنسوبة الى بلاد الموصل لان الشيخ رضي الله عنه صنفها فيها (لنا) أي من جملة تصانيفنا هذا الكتاب كتاب عظيم المقدار جعله الشيخ رضي الله عنه على خمسة وخمسين بابا في اسرار علوم وحقائق وفهوم ذكر هذا الترقي فيه بما يطول شرحه في الباب السادس والاربعين منه والله الهادي لا سواه (تم فص الحكمة النوحية)

بسم الله الرحمن الرحيم وبالله التوفيق

فص الحكمة الادريسية ذكره بعد حكمة نوح عليه السلام لان أسرار نوح عليه السلام مبنية على الترقي في فلك الشمس كما مر وادريس عليه السلام رفعه الله تعالى الى فلك الشمس فهو صاحب فلكها فعنده علم الحقيقة النوحية فناسب ذكره بعده (فص

تعالى حكاية عن شكاية نوح عليه السلام عن قومه (ومكروا مكرا كبارا) أي مكر قوم نوح عليه السلام حكمة في جواب دعوته مكرا عظيما كان نوح عليه السلام مكر بهم في الدعوة وذلك (لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو) وامراة

للامر على غير ماهو عليه في نفسه (لانه) أي المدعو (ماعدم) على البناء للفاعل يعني مافقد الله سبحانه (من البداية فيدعى الى الغاية) فيجده فيها ولانه أي الله سبحانه وتعالى ماعدم على البناء للمفعول من البداية فيدعى المدعو الى

حكمة قدوسية) أي منسوبة الى قدوس بالتشديد كلمة تقديس وتنزيه لله تعالى على وجه المبالغة (في كلمة ادريسية) انما اختصت حكمة ادريس عليه السلام بالقدوسية لان الله تعالى رفعه مكانا عليا وهو مكان التقديس في حضرة روح القدس فكان على قدم نوح عليه السلام في غاية تنزيه الرب جل وعلى ولم يقدر على ذلك بحقيقته فرفعه الله تعالى المكان العلي وقدر عليه نوح عليه السلام لكونه أول أولي العزم فلم يرفع (العلو) الارتفاع وهو نسبة عدمية لاوجود لها الا بالنظر الى ضدها وهو السفل كباقي النسب كالفوق والقدام واليمين وحقيقة النسبة امر اعتباري لا يظهر الا بين شيئين وجوديين (نسبتان) أي نوعان من النسبة الاول (علو مكان) أي حيز ومحل ولا توصف به الا الاجسام (و) الثاني (علو مكانة) أي منزلة ومرتبة ويوصف به كل موجود (فعلو المكان) قوله تعالى في حق ادريس عليه السلام (ورفعناه) يعني من الارض التي هي مكان الخلافة الآدمية (مكانا) أي حيزا أو محلا (عليا) من العلو المكاني وهو السماء مرتفعة عن الارض وهي مكان الخلافة الملكية (وأعلى الامكنة) بالنسبة الى الافلاك التي دونه والافلاك التي فوقه (المكان الذي) هو كقلب الرحى (تدور عليه) بامر الله تعالى (رحى عالم الافلاك) كلها من تحته ومن فوقه كالعقل في هذه النشأة الآدمية تدور عليه الافلاك الحواس الظاهرة وهي السفلية خمسة والدم واللحم وأفلاك الحواس الباطنة وهي العلوية خمسة والطبع والنفس كما سنبين لك ذلك (وهو) أي المكان المذكور (فلك الشمس) وهو أوسط الافلاك في السماء الرابعة (وفيه مقام روحانية ادريس) عليه السلام وهو المكان العلي الذي رفع اليه بعد موته (وتحته سبعة أفلاك) في ثلث سموات وأربع كرات (وفوقه سبعة أفلاك) في ثلاث سموات وأربع كرات (وهو) أي فلك الشمس (الخامس عشر) فلكا (فالذي فوقه) من الافلاك السبعة الاول منها (فلك الاحمر) وهو المريخ وهو بمنزلة الحس المشترك من الحواس الباطنة لان جميع الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة تنتهي اليه (و) الثاني (فلك المشتري) وهو بمنزلة الخيال لانه قوة تحفظ مايدركه الحس المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت اليها (و) الثالث (فلك كيوان) وهو زحل وهو بمنزلة الوهم لان من شأنه ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوته وهو حاكم على جميع القوى الجسمانية كلها مستخدم لها (و) الرابع (فلك المنازل) وهو فلك الكواكب الثوابت وهو بمنزلة القوة الحافظة لان من شأنها حفظ مايدركه الوهم من المعاني الجزئية فهو للوهم كالخيال للحس المشترك (و) الخامس (الفلك الاطلس) أي الخالي من الكواكب الثوابت والسيارات (وهو فلك البروج) والبروج فيه تقديرات منقسمة الى اثني عشر قسما وهو بمنزلة القوة المتصرفة لان من شأنها التصرف في الصور

الغاية ليجده فيها بل هو عين المدعو منه والمدعو اليه كما هو عين المدعو والداعي قوله (ادعو الى الله) يدل على فقدانه عن بعض هذه المراتب وهو غير ماهو الامر عليه في نفسه (فهذا عين المكر) وقوله (على بصيرة) أي على علم بأن الدعوة منه واليه وهو الداعي والمدعو (فنبه) أي هذا القول أو الداعي أو الله سبحانه به (على ان الامر له) أي لله سبحانه (كله) فهو الموجود في البداية والمقصود في النهاية والداعي في مرتبة المدعو في أخرى فحقيقة الدعوة أن يدعو اسم اسما من اسم الى اسم آخر فقوم نوح مافهموا حقيقتها بل حسبوها مكرا (فأجابوه) أي قوم نوح عليه السلام (مكرا) به (كما دعاهم) مكرا (لهم) ومجيء جوابهم بعيدهذا لخفاء الداعي (المحمدي واعلم أن الدعوة الى الله سبحانه ماهي من حيث هويته) السارية في الوجودات كلها حتى يردان يقال ليست هي مفقودة من البداية فيدعى اليها في الغاية (وانما هي) أي الدعوة (من حيث أسمائه) فيدعى من اسم الى اسم آخر كما يدعى من الخافض الى الرافع ومن المنتقم الى الرحيم ومن المضل الى الهادي (فقال تعالى يوم نحشر) بأحدية جمع أسمائنا التي هي مرتبة الالوهية

(المتقين الى الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية) التي هي الى (وقرنها بالاسم) الرحمن المحشور اليه بعد ماعبر عن المحشورين اليه بالمتقين (فعرفنا) بجميع ذلك (ان العالم كان) قبل حشر المحشورين (تحت حيطة اسم الهي أوجب) ذلك الاسم (عليهم

والمعانى بالتركيب والتفصيل فتركب الصور بعضها مع بعض وهذه القوة يستعملها العقل تارة والوهم أخرى وبالاعتبار الاول تسمى مفكرة لتصرفها فى المواد الفكرية وبالاعتبار الثانى متخيلة لتصرفها فى الصور الخيالية (و) السادس (فلك الكرسى) وهو بمنزلة عالم الطبيعة وقد وسع السموات والارض كما وسعت الطبيعة السموات والارض (و) السابع (فلك العرش) المحيط بالكل وهو بمنزلة عالم النفس المحيطة بالطبيعة وما دونها (والذى دونه) أى فلك الشمس من الافلاك السبعة منها (فلك الزهرة) وهو بمنزلة السمع من الحواس الظاهرة (و) الثانى (فلك الكاتب) وهو عطارد وهو بمنزلة البصر (و) الثالث (فلك القمر) وهو بمنزلة الشم (و) الرابع (كرة الاثير) وهو فلك النار وهو بمنزلة الذوق (و) الخامس (كرة الهواء) وهو فلك الهواء وهو بمنزلة اللمس (و) السادس (كرة الماء) وهو فلك الماء وهو بمنزلة الدم (و) السابع (كرة التراب) وهو فلك التراب وهو بمنزلة اللحم (فمن حيث هو) أى فلك الشمس (قطب) أى مركز دوائر (الافلاك) الاربعة عشر من حيث انها كلها دائرة فيما هي مسخرة له من الآثار المولدات عن أمره وأذنه لانه قلبها (هو رفيع المكان) بالنسبة اليها كلها بمنزلة العقل الذى تدور عليه جميع الافلاك الانسانية الاربعة عشر المذكورة لانه يزنها بميزانه ويصرف كل فلك منها فى شأنه (وأما علو المكانة) المرتبة والمنزلة (فهو لنا) خاصة (أعنى) الورثة (المحمديين) التابعين بمحمد صلى الله عليه وسلم (كما قال الله تعالى) فى حقنا (وأنتم الاعلون) على غيركم مرتبة ومنزلة (والله) سبحانه وتعالى من حيث جمعيته لجميع الاسماء (معكم) بذاته من حيث انها ذاتكم وراء ما أطلعكم عليه انه ذاتكم وبصفاته من حيث انها صفاتكم وراء ما أطلعكم عليه انه صفاتكم وباسمائه من حيث انها أسماؤكم وراء ما أطلعكم عليه انه أسماؤكم وبأفعاله من حيث انها أفعالكم وراء ما أطلعكم عليه انه أفعالكم وباحكامه من حيث انها أحكامكم وراء ما أطلعكم عليه انه أحكامكم فانتم هو من حيث ما يعلم هو لا من حيث ما تعلمون أنتم فانه زاغ أبصاركم وأطغاها فاشهدكم اياه أنتم لا هو فلو أقامكم فى مقام ما زاغ البصر وما طغى لرأيتموه وغبتم عن انفسكم التى لا وجود لها من قبل غيبتكم عنها أيضا وهذه هى المعية الازلية الابدية (فى هذا العلو) عنكم الذى له تعالى فى المرتبة والمنزلة (وهو) سبحانه (يتعالى) أى يتنزه ويتباعد (عن) علو (المكان) لانه من صفات الاجسام وهو تعالى ليس بجسم (لا عن) علو (المكانة) بمعنى المرتبة والمنزلة لانه تعالى يوصف بذلك اذ رتبته ومنزلته فوق كل رتبة ممكنة ومنزلة ممكنة (ولما خافت نفوس العمال منا) معشر المحمديين على عملها المطلوب منها ان يفوتها باشتغالها بمعيته تعالى التى تستغرق يقظتنا وعملنا بانفسنا وبغيرنا (اتبع) سبحانه (المعية) المذكورة (بقوله) تعالى (ولن يتركم) أى ينقصكم (أعمالكم) بسبب استغراقكم فى معيته (فالعمل) الصالح منكم (يطلب المكان) لمناسبته ولهذا كانت

أن يكونوا متقين) وهذا الايجاب اما أن يكون الاتقاء فيهم أثرا من آثار ذلك الاسم كالاسم الواقى والحفيظ مثلا أو يكون أثر ذلك الاسم مما يتقى منه كالاسم المنتقم والقهار وغيرهما وعلى كل تقدير فحشرهم الى الاسم الرحمن انما هو من ذلك الاسم فكما ان الحشر لا يكون الا من اسم الى آخر فكذلك الدعوة الى الله تعالى لا تكون الا كذلك قوله (فقالوا فى مكرهم) عطف على قوله فأجابوه مكرا ثانيا وتفسيرا له أى قال بعض منهم لبعض آخر منهم حين أجابوا نوحا مكرا (لا تذرن آلهتكم) ولا تتركن عبادتهم فأجملوا أولا ثم فصلوا لزيادة التأكيد فقالوا (ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا) وانما نهوا عن ترك هؤلاء المعبودين (فانهم اذا تركوهم) أى هؤلاء المعبودين (جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء) المعبودين فقوله من هؤلاء بيان لما تركوا (فان للحق) تعالى (فى كل معبود) منهم (وجها خاصا يعرفه) أى ذلك الوجه بل الحق من حيث ذلك الوجه (من عرفه) أى ذلك المعبود (ويجهله) أى ذلك الجهل بل الحق من ذلك الوجه (من جهله) أى ذلك المعبود فمن ترك هؤلاء المعبودين جهل الحق من حيث الوجوه التى له سبحانه فيهم فلهذا نهوهم عن تركهم وجاء (فى المحمديين) ما يؤكد ما ذكرنا من ان للحق سبحانه فى كل معبود وجها وهو قوله تعالى (وقضى) يا محمد (ربك) الذى هو الاسم الله مع (ان لا تعبدوا الا اياه أى حكم) وقدر فى الازل فلم يكن لله سبحانه فى كل معبود وجه خاص يعبد الجنة هذا المعبود لاجله لم يصح هذا الحصر ولا يطابق هذا الحكم الواقع فانه قد تعبد آلهة متكثرة متعددة فى الواقع (فالعالم يعلم

من) الذي (عبد) في صور المعبودين (وفي أي صورة ظهر حتى عبد) فانه لم يعبد في كل صورة (وان التفريق والكثرة) في صور المعبودين (كالاعضاء) أي كتفريق الاعضاء وكثرتها مثل اليد ١٢٧ والرجل والعين والاذن والانف وغيرها (في الصور المحسوسة) الانسانية (وكالقوى) أي وكتفريق القوى (المعنوية) مثل العقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة وغيرها (في الصورة الروحانية) الانسانية أيضا فكما ان كثرة الاعضاء والقوى لا تقدح في وحدة الحقيقة الانسانية كذلك كثرة الصور والمظاهر لا يقدح في وحدة المعبود الحق (فما عبد غير الله) المعبود الحق (في كل معبود) أي المعبود هو الظاهر في كل معبود بل في كل موجود وان لم يشعر العابدون بذلك في هذه النشأة قال رضي الله عنه في الفتوحات عبد المخلوق ههنا من عبده وما عبد الا الله من حيث لا يدري ويسمى معبوده منات واللات والعزى فاذا مات وانكشف الغطاء علم انه ما عبد الا الله فالناظرون الى المعبودين صنفان أعلى وأدنى (فالادنى من تخيل فيه) أي في معبوده المقيد (الالوهية) واستحقاقه بخصوصية العبادة وان كانت للتقريب الى الحق المطلق (فلولا هذا التخيل) أي تخيل معنى الالوهية واستحقاق العبادة (ما عبد الحجر ولا غيره) كالشجر والشمس والقمر (ولهذا) أي لان عبادة هؤلاء المعبودين مبنية على تخيل الالوهية فيهم (قال) الله سبحانه آمرا لنبيه صلى الله عليه وسلم (قل) الزاما للكفرة وافحاما لهم (سموهم) أي اذكروا أسماء هؤلاء في أنفسهم (فلو سموهم لسموهم حجرا أو شجرا أو كوكبا) لان أسمائهم في حد أنفسهم

الجنة عند سدرة المنتهى والسدرة فوق السموات قال تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى والجنة جزاء الاعمال بل هي الاعمال تجسدت في الدار الآخرة (والعلم الذي فيكم) (يطلب المكانة) أي المرتبة العالية للطافته وهو علم الله بكم وهو كلمات الله لكم كما قال في عيسى عليه السلام وكلمته القاها الى مريم وقال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وهو العلم يطلب المكانة أي المرتبة التي له تعالى والعمل الصالح يرفعه الى المكان العالي عن عالم العناصر وهو الجنة فوق السموات السبع (فجمع) سبحانه (لنا معشر الورثة المحمديين (بين الرفعتين) الاولى (علو المكان بالعمل) الصالح (و) الثانية (علو المكانة بالعلم) اللدني (ثم قال) سبحانه (تنزيها) له تعالى عن مشابهتنا (للاشتراك) أي لاجل ما يفهم من الاشتراك بيننا وبينه (بالمعية) المذكورة في هذه الآية فان قوله والله معكم يقتضي اشتراكه معنا فيما نحن فيه من الوجود والاتصاف بالاوصاف ولو من بعض الوجوه وهو ممتنع لقدمه وحدوثنا واستغنائه وافتقارنا فنزه تعالى نفسه بقوله في آية أخرى (سبح) أي نزه وقدس (اسم) فكيف صفة فكيف ذات (ربك) أي مالكك وهو الله تعالى من حيث تجليه عليك حتى ظهرت بتأثير أسمائه وصفاته فكيف من حيث ما هو عليه في ذاته (الاعلى) نعت للاسم أو الرب أي المنزه (عن هذا الاشتراك) أي المفهوم من آية المعية (المعنوي) أي من حيث معنى العبادة لا حقيقة الامر (ومن أعجب الامور) الالهية المتضمنة للحكم الربانية (كون الانسان) بسبب خلقه على الصورة الالهية من قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية أخرى على صورة الرحمن لانه مجموع آثار مختلفة صادرة عن جميع الصفات الالهية التي هي صورة الحق تعالى فان صورة كل شيء صفاته (أعني الموجودات) كلها على الاطلاق العلوية الروحانية والسفلية الجسمانية والبرزخية النفسانية (أعني الانسان الكامل) في مرتبة الظهور والبطون وأما غيره من الناقصين فقد تفرق كماله فيهم فهم أنفاسه فليسوا على الصورة الالهية بل على بعضها فهم من جملة كمال نسخة الوجود (و) مع ذلك (ما نسب) أي نسب الله تعالى (اليه العلو) كما تقدم في قوله تعالى وأنتم الاعلون والله معكم (الا بالتبعية أما الى المكان) وهو قوله وأنتم الاعلون يعني من جهة عملكم وهو جهادكم في سبيل الله فلما علا عملكم علوتم بتبعاته (وأما الى المكانة وهي المنزلة) وهو قوله تعالى والله معكم فنزلتكم أعلى المنازل بالتبعية لمن هو معكم وهو الله تعالى (فمن كان علوه لذاته) أي لا تبعا لغيره وهو علو الله تعالى (فهو العلي بعلو المكان) لان الاماكن كلها منه فعلوها من علوه (وبعلو المكانة) أيضا هي المنزلة لان المنازل والمراتب كلها منه فعلوها من علوه (والعلو عندنا في حضرة الامكان (لهما) فقط أي للمكان والمكانة لانه العلو المخلوق وأما العلو الذاتي فليس له فينا وجود لانه العلو القديم فنعلمه ايمانا لا تصورا (فعلو المكان) نسب الى الله تعالى في الشرع (كالرحمن على العرش استوى) فيما أخبر تعالى عن نفسه (وهو)

ليست الاهة (ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها) من الالهة المقيدة الجزئية لانهم ما عبدوهم الا لتخيل الالوهية فيهم لا لكونهم
حجرا أو شجرا أو غيرهما (كما كانوا يقولون) ١٢٨ في الجواب (الله ولا اله) المطلق الظاهر في جميع الالهة والارباب لان

قبلة عبادتهم كانت الالهة الجزئية
لا المطلق فستر واوجه الحق
المطلق بالالهة المقيدة الجزئية
فلهذا حكموا بكفرهم لان
الكفر هو الستر (و) الصنف
(الاعلى ما تخيل) في كل معبود
مقيد الالوهية (بل قال هذا مجلى
الهى) تجلى فيه الاله المطلق
(ينبغى تعظيمه) نظرا الى من تجلى
فيه لا لعبادته بخصوصه (فلا
يقتصر) على المخصوص المقيد بل
يعبد الاله المطلق الذى هو
المقيد أحد مظاهره (فالادنى
الجاهل (صاحب التخيل يقول
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى) فجعلهم قبلة لعبادته وان
كانت تقربا الى الله (والاعلى
العالم يقول انما الهكم اله واحد
فله أسلموا) أى انقادوا واعبدوا
(حيث ظهر) لا لمظاهره ومجاليه
فيجعل الاله المطلق قبلة للعبادة
لا الالهة المقيدين ولما أشار الى
صدر الاية الكريمة أراد أن يتمها
بقوله (وبشر المخبتين) وفسر
المخبتين بقوله (الذين خبت) أى
خمدت وهو من الخبوت وهو خمود
النار (نار طبيعتهم) فلم تظهر
منهم الاثار الطبيعية بل عرفوا أن
طبيعتهم مظهر من مظاهر الاسماء
الالهية فكل أثر يظهر منها انما
يظهر من الاسم الظاهر فيها
(فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة)

أى ذكروا الاسماء الالهية عند ظهور الاثار وأسندوها اليها ولم يذكروا الطبيعة ولم يسندوا الاثار كونهم
اليهم وأشار الى قوله تعالى (وقد أضلوا) أى قوم نوح (كثيرا) من أهل العالم (أى حير وهم في تعداد الواحد) الحقيقى

اى العرش (أعلا الاماكن) لانه أول عالم الاجسام والاماكن انما هى عالم الاجسام (وعلو المكانة) أى المنزلة والمرتبة تنسب الى الله تعالى أيضا فى الشرع كقوله تعالى (كل شئ) معقول أو محسوس (هالك) أى زائل مضمحل (الا وجهه) أى ذاته سبحانه وتعالى وقوله عزوجل (واليه) من حيث ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه (يرجع الامر) الانهى الواحد وأكده بقوله (كله) لظهوره عندنا فى صور الخلق من حيث ذواتهم وصفاتهم وأسمائهم وأفعالهم وأحكامهم وقوله تعالى (أاله) أى معبود يعبده أى يذل له شئ مطلقا ولا نجد شيأ يذل الا لشئ مثله من حيث ان الله تعالى رتب الاسباب فى الوجود فالمعنى هل شئ (مع الله) والتقدير لا شئ مع الله سبحانه نظيره قوله عليه السلام أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد ألا كل شئ ما خلا الله باطل فهذه الآيات الثلاث تفيد علو المنزلة لله تعالى ولما قال تعالى فى حق ادريس عليه السلام (ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان) فلزم علو ادريس عليه السلام بالتبعية وقال تعالى (واذقال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة) يعنى يخلفنى فى القيام مقامى بأن أشتق له ذاتا من ذاتى وصفاتا من صفاتى وأسماء من أسمائى وأفعالا من أفعالى وأحكاما من أحكامى اشتقاق محاكاة معدوم لموجود (فهذا) هو (علو المكانة) أى المنزلة اذ الخليفة فى مقام المستخلف فعلوه بالتبعية لعلوه (وقال) تعالى (فى حق الملائكة) عليهم السلام خطابا لابليس لما أبى عن السجود لآدم عليه السلام (استكبرت أم كنت من العالين) جمع عالى وهم نوع من الملائكة مهيمون فى الله تعالى لا يعرفون غيره ولا يعرف بعضهم بعضا فكل واحد لا يعرف الا الله تعالى (فجعل) سبحانه (العلو) فى هذه الآية (للملائكة) وهو علولهم بالتبعية لمن هم مهيمون فيه وهو الله تعالى فان من أسمائه العالى لا علوذاتى لهم (فلو كان) هذا العلولهم (لكونهم ملائكة) حتى يكون علواذاتيا (لدخل الملائكة كلهم) المهيمون منهم وغيرهم (فى هذا العلو) المذكور (فلما لم يعم) هذا العلو المذكور لجميع الملائكة (مع اشتراكهم) كلهم (فى حد) أى تعريف (الملائكة عرفنا) يقينا (ان هذا) العلو المذكور (علو المكانة) أى المنزلة لا المكان (عند الله) تعالى لانهم مهيمون فيه كل واحد منهم لا يعرف غيره تعالى وهو تعالى موصوف بعلو المكانة فوصفوهم أيضا بذلك بطريق التبعية له تعالى (وكذلك الخلفاء) عن الله تعالى (من الناس) وهم الكاملون منهم (لو كان علوهم بالخلافة) عنه تعالى التى هى وصفهم (علواذاتيا لكان) ذلك العلو (لكل انسان) اذ كل انسان خليفة فى الارض كما قال تعالى وهو الذى جعلكم خلائف الارض ويستخلف ربى قوما غيركم أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (فلما لم يعم) العلو لكل انسان اذ من الخلفاء من جار فيما استخلف فيه ومنهم من عدل فى ذلك (عرفنا ان ذلك العلو) الذى للخلفاء الكاملين فى مرتبة العلم والعمل انما هو (للمكانة) أى المنزلة باعتبار الاقبال عليه والاشتغال به لا باعتبار

كونهم خلفاء منه تعالى اذ الكل خلفاء مثلهم ولكنهم أعرضوا عنه تعالى واشتغلوا في زمان خلافتهم بتنفيذ حظوظهم النفسانية وشهواتهم البهيمية فأخذهم اليه وقد أخذ لهم كتبا أحصى عليهم فيها جميع ما فعلوه فحاسبهم ووزن أعمالهم ثم حبس من خفت موازينه في جهنم وعفا عمن أراد وأطلق من ثقلت موازينه ولا حساب الا على العمال اذا عزلهم سلطانهم قال تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم فتخلص لنا من جميع ما تقدم ان العلو لغيره تعالى سواء كان علو مكان أو علو مكانة لا يكون الا بالتبعية وليس العلو الذاتي الا لله تعالى وحده ثم شرع في بيانه فقال (ومن أسمائه) تعالى (الحسنى) التي هي تسعة وتسعون اسما على ما ورد في الاحاديث الصحيحة الاسم (العلى) أي المرتفع فلو كان عليا بالتبعية لغيره كعلو غيره كان عليا (على من) والحال انه (ما ثم) موجود (الا هو) وحده سبحانه وتعالى اذ كل ما سواه تقادير عدمية ممسكها هو تعالى وهو موجود فظهر وجوده بها فنسب الوجود اليها عند أهل الغفلة والحجاب مع انها على ما هي عليه من العدم الاصلي وهو على ما هو عليه من الوجود الحق الذي له لا انتقل اليها ولا حل فيها ولا اتحد بها (فهو) سبحانه (العلى) على كل شئ اذ لا شئ في الوجود غيره تعالى حقيقة كما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه (لذاته) أي علوا منسوبا الى مجرد ذاته سبحانه لا باعتبار غيره مطلقا (أو) العلى المنزه (عماذا) أي عن أي شئ ولا شئ في الوجود مطلقا مع وجوده تعالى (وما هو) أي الموجود في هذا الوجود الظاهر للعقل والحس (الا هو) سبحانه وتعالى لا غير ولكن لا كما هو عليه في ذاته بل كما تقتضيه مراتب الامكان وتقبله المقادير العدمية المقيدة بالزمان والمكان (فعلوه) سبحانه وتعالى حينئذ (لنفسه) لا لغيره كغيره من تلك المقادير العدمية اللابسة خلعة وجوده تعالى بطريق العارية أو الغصب في السعيد والشقي (وهو) أي الحق سبحانه (من حيث الوجود) فقط دون الصورة والمقادير (عين هذه (الموجودات) الحسية والعقلية العلوية والسفلية وأما من حيث الصورة الخلقية والمقادير الكونية فليس هو تعالى عين هذه الموجودات ولا يصح بوجه من الوجوه لانها كلها أمور عدمية من هذه الحيثية المذكورة وهو تعالى موجود حق فمحال أن يكون عينها من هذه الحيثية بخلاف حيثية الوجود فان الوجود له تعالى لا لغيره فهو تعالى عين الموجودات كلها بالنظر الى وجودها الا بالنظر الى ما هي عليه في مراتب امكانها الا انها من هذا الوجه أمور عدمية (فالمسمى بالمحدثات) من جميع الموجودات حيث كانت عين الحق تعالى من وجودها فقط لا من جهة مقاديرها وصورها كما قال الله تعالى الله نور السموات والارض أي منورهما يعني موجدهما بوجوده فالوجود له تعالى وهو غير السموات والارض من حيث هي سموات وأرض وهو عين السموات والارض من حيث وجودها فقط لان وجودها هو الحق تعالى وكذلك كل موجود والحق تعالى هو العلى لذاته فيلزم أن تكون جميع المحدثات (هي

(بالوجوه والنسب) الكثيرة الاعتبارية حيث قالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فان كل واحد من هؤلاء وجه من وجوه الواحد الحق تعالى مغاير للباقين بالنسب ١٢٩ والاعتبارات فتحيروا بين وحدته وكثرته (ولا تزد الظالمين لانفسهم) بافنائها في الحق سبحانه (المصطفين الذين أورثوا الكتاب) كتاب الجمع والوجود (فهم) أي الظالمون (أول الثلاثة) أراد الطوائف الثلاث المذكورين في قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات (فقدمه) أي قدم الحق سبحانه الظالم لنفسه في الآية الكريمة (على المقتصد والسابق) بحسب الذكر لتقدمه عليهما بحسب المرتبة فانه في مقام فناء الذات وهما في مقام فناء الصفات والافعال (الا ضلالا أي الا حيرة) هي الغاية القصوى في معرفة الحق سبحانه اعلم أن الحيرة على نوعين حيرة مذمومة وهي حيرة النظار واليها أشار الحسين بن منصور الحلاج قدس الله سره بقوله

من رامه بالعقل مسترشدا
أسرحه في حيرة يلهو
وشاب بالتلبيس أسراره
يقول في حيرته هل هو

وحيرة محمودة وهي حيرة أولي الابصار من توالي التجليات الالهية وتتالي البارقات الذاتية واليها أشار من قال

قد تحيرت فيك خذ بيدي
يا دليلا لمن تحير فيكا *

فصوص م ١٧

والمراد ههنا الحيرة الاخيرة المحمودة (قال) الكامل (المحمدي) طالبا الزيادة في هذه الحيرة رب (زدني فيك تحيرا) من توالي تجلياتك وكثرة تقلبات ذاتك في شؤونك وصفاتك والى

هذه الحيرة أيضا يشير قوله تعالى (كلما أضاء لهم) أي برق التجلي فاهتدوا بنوره الى المطلوب ولكن لا يغنيهم عن وجود انهم فتخيلوا أن المطلوب مفقود في البداية موجود في النهاية (مشوفيه) أي ساروا في ضوء ذلك التجلي على الطريق المستطيل الى المطلوب (واذا أظلم عليهم) ذلك البرق بأن أوقفهم في ظلمة العدم وأفناهم عن وجوداتهم وخلصهم عن حجب أنياتهم فصاروا مستعدين للتجليات الذاتية (قاموا) متحيرين ووقفوا هائمين من توالي تلك التجليات وتتابع بوارق تلك الظهورات (فالحائر له) وفي بعض النسخ فالحيرون لهم (الدور) يعني الحائر الذي لا يتعين مشهوده في جهة معينة حركته دورية لا تختلف نسبتها اليه بالقرب والبعد فانه كالقطب أو المركز لحركته الدورية (والحركة الدورية) تكون (حول القطب) أو المركز لا تختلف نسبتها اليه بالقرب والبعد وهذا معنى قوله (فلا تبرح عنه) يعني لا تبعد عنه بعدما كانت قريبة منه (وصاحب الطريق المستطيل) الذي تخيل مطلوبه مفقودا من البداية موجودا في الغاية (مائل خارج عن المقصود) الذي تركه بحسب خياله في البداية (يطلب ما هو فيه) أي يطلب الشيء الذي ذلك الشيء فيه هو في ذلك الشيء (صاحب خيال اليه) أي الى الخيال (غايته) أي تنتهي غاية سلوكه الى ما تخيله في الحق سبحانه من التقييد والتعيين فلا يتجلى له الحق سبحانه الا في صورة ما تخيله واعتقده فيه (فله) أي لصاحب التخيل (من) الدال الحق على المبدأ أو فقدان الحق فيه (والى) الدال على الغاية ووجدان الحق سبحانه فيها (وما بينهما) من المسافة التي سلك

العلية لذاتها) من حيث وجودها الذي هو الحق تعالى سبحانه (وليست هي) من هذه الحيثية (الا هو) سبحانه وتعالى (فهو) جل وعلى (العلي) وحده علوا حقيقيا (لا علو اضافة) الى مكان أو مكانة (لان الاعيان) الكونية (التي لها العدم) المحض (الثابتة) أي المفروضة من غير وجود (فيه) أي في العدم (ما شمت رائحة من الوجود) لا فيما مضى ولا في الحال ولا في المستقبل ولا يمكن ذلك لانها ممكنة والممكن لا يتغير عن امكانه ولا تقبل حقيقته الانقلاب الى الوجوب (فهي) أي الاعيان المذكورة باقية (على حالها) من العدم الصرف لم تتغير كما أن الوجود الحق الصرف باق أيضا على حاله لم يتغير لكنه أراد لها اختلاف الاحوال في الازل ومن جملة أحوالها رؤية وجوده مقترنا بها بحيث يضاف وجوده اليها فيقال موجودة ثم رؤية عدمها من غير ذلك الاقتران فيقال معدومة وهو على حاله وهي على حالها فان حقيقة الواجب محض الوجود لا يقبل الانقلاب وحقيقة المستحيل خالص العدم لا يقبل الانقلاب وحقيقة الممكن فرض الوجود من قبل الواجب في مادة العدم من قبل المستحيل فوجوده وجود الواجب وذاته ذات المستحيل ولا يقبل الانقلاب عن حقيقته أبدا ان وجد وان عدم (مع تعدد الصور) المختلفة (في جميع (الموجودات) التي هي مجرد فروض وتقادير عدمية لا وجود لها (والعين) الموجودة التي وجدت بها جميع تلك الموجودات (واحدة) وهي حقيقة الوجود المحض (من المجموع) الكوني كله (في المجموع) الكوني بأسره من غير حلول فيه ولا اتحاد به لان الوجود لا يحل في العدم ولا يمكن أن يتحد به (فوجود الكثرة) عند الحس والعقل لتلك العين الواحدة انما هي (في الاسماء) التي لتلك العين الواحدة لا في ذاتها (وهي) أي الاسماء مجرد (النسب) جمع نسبة (وهي) أي النسب (أمور عدمية) لا وجود لها الا بالاعتبار والاضافة (وليس) في الوجود (الا) مجرد تلك (العين) الواحدة (الذي) نعت للعين ذكرها الان تأنيثها ليس حقيقيا (هو الذات) الاحدية (فهو) أي العين الذي هو الذات (العلي بنفسه) لكونه كناية عن هذه العين الواحدة من حيث الوجود (لا بالاضافة) الى مكان أو مكانة (فما في العالم من هذه الحيثية) المذكورة (علو اضافة) لشيء مطلقا (لكن الوجوه) أي الاعتبارات (الوجودية) أي المنسوبة الى الوجود الواحد الذي هو كناية عن تلك العين المذكورة (متفاضلة) في ظهورها (فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه) أي الاعتبارات (الكثيرة) التي لتلك العين الواحدة لظهور العين الواحدة بكثرة جامعة (لذلك نقول فيه) أي في علو الاضافة بالاعتبار المذكور وحيث كان في شيء من جزئيات العالم كانسان أو حيوان أو نبات أو جماد بعينه (هو) أي ذلك الجزء المخصوص عين الحق الموجود من غير زيادة ولا نقصان ثم نقول أيضا (لا هو) أي ليس هو عين الحق لكونه هو باعتبار الوجود وكونه ليس هو باعتبار الصورة الحسية والعقلية وكذلك نقول عنك يا أيها المخاطب (أنت)

عليها في طلب الحق من غير وجود الحق معه بحسب خياله (وصاحب الحركة الدورية لابدأ) أي لابداية لسيره (فيلزمه) حينئذ معنى من الابتدائية (ولاغاية فيحكم عليه) حيث ينتهي (الى) معنى الانتهائية (قوله) أي لصاحب

الحق تعالى باعتبار مجرد الوجود (لا أنت) باعتبار صور تلك الحسية والعقلية (قال) الامام أبو سعيد (الخراز) رضي الله عنه (وهو) أي الخراز (وجه) أي اعتبار واحد ظاهر (من) جملة (وجوه) أي اعتبارات (الحق) سبحانه وتعالى (ولسان) مخلوق (من) جملة (السنته) أي الحق جل وعلا التي خلقها له (ينطق) به (عن) أحوال (نفسه) مثل سائر العارفين عليهم رضوان الله أجمعين وقوله هو (بأن الله) تعالى (لا يعرف) أي لا يعرفه أحد (الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها) وتلك الاضداد اما خاصة أو عامة فالخاصة كما يقال انه هو السواد وهو البياض وهو الكبير وهو الصغير ونحو ذلك والعامة كقوله (فهو الاول) أي كل أول وهو كل شئ موجود بالنسبة الى ما بعده (و) هو (الآخر) أي كل شئ موجود بالنسبة الى ما قبله (و) هو (الظاهر) أي كل شئ ظاهر بالنسبة الى كل شئ كان وزال أو لم يكن بعد (و) هو (الباطن) أي ما يدرك بالنسبة الى كل شئ موجود أو كان وزال أو لم يكن بعد والحاصل انه كل شئ موجود وكل أمر معدوم فهو الجامع للاضداد الخاصة والعامة وكونه كذلك تشبيه له وهو أيضا تنزيه له فالتشبيه عين التنزيه وبيانه انك اذا قلت انه عين السواد مثلا أوهمت العبارة انك تريد بالسواد اللون المخصوص الذي تراه فاذا قلت انه عين البياض أيضا ظهر ان مرادك بكونه عين السواد ماوراء ذلك اللون المخصوص الذي تراه العين والذي وراءه هو الممسك له وهو الحق تعالى بلا شبهة فقد تنزه الحق تعالى عن مفهوم قولك انه عين السواد بقولك انه عين البياض وكذلك بالعكس وهكذا في كل ما قلنا عنه انه هو فهو عين كل شئ ومع ذلك غير كل شئ وهو المعدوم لا بقيد الصورة الموصوفة بالعدم وهو الموجود ولا بقيد الصورة الموصوفة بالوجود فالوجود والعدم من أوصاف الصور والحق حق على ما هو عليه لا يوصف بالوجود الذي توصف به الصور ولا بالعدم الذي توصف به وانما هو تعالى على ما هو عليه مما لا يعلمه الا هو ووصفنا له بالوجود حكم من أحكامه نعبده به من غير معرفة لكنه كما في أوصافه وهذا هو الحق عندي ان الوجود صفة من أوصاف الذات لا هو عين الذات ولا هو غيرها (فهو) سبحانه (عين ما ظهر) من كل شئ محسوس أو معقول (وهو) مع ذلك (عين ما بطن) من حقيقة ذلك الشئ (في حال ظهوره) أي ظهور ذلك الشئ (وما ثم) أي هنالك (من يراه) من أحد أبدا (غيره) سبحانه وتعالى اذ هو القائم على جميع أنفاس ذوات العيون فهو الناظر بجميع تلك العيون لجميع العيون مظاهر أحوال عينه الواحدة (وما ثم) أي هنالك (من يبطن) سوى سبحانه وتعالى (عنه) من أحد أبدا اذ لا وجود غير وجوده فهو الوجود وحده والجميع أحوال وجوده باعتبار ظهوراته التي هي من جملة أحوال وجوده (فهو) عز وعلا حينئذ (ظاهر لنفسه) اذ لا وجود لغيره حتى يظهر لغيره (وهو) مع ذلك (باطن عنه) أي عن نفسه سبحانه وتعالى من حيث انه مطلق حقيقي لا يدركه مدرك الا يحيط به محيط فلو أدركه هو نفسه وأحاط بها لدخلت نفسه تحت

الحركة الدورية (الوجود) أي الوجدان (الاتم) والذوق الاشمل الاعم لانه دائر مع الحق سبحانه يجده في كل شئ ويشهده في كل نور (وهو المؤتى جوامع الكلم) الروحانية والحكم الربانية ثم أشار رضي الله عنه الى قوله (مما خطيآتهم اغرقوا فهي) أي الخطيآت هي الذنوب والخطايا التي أدتهم أولا بصورهم وحثتهم الى الغرق في الطوفان فأغرقوا في الدنيا وأدخلوا نارا في الآخرة وهي بعينها الامور (التي خطت) أي سلكت بهم وساقتهم من حضيض نفوسهم وأرواحهم ثانيا الى الغرق في بحر العلم والشهود اذ بها حصل لهم الخلاص من ظلمات الجثث والابدان وآثارهم ولو بعد مرور الدهور والاحقاب (فغرقوا) بعد خلاصهم بغرق الجثث وحرقها وزوال آثارها (في بحار العلم بالله) وفنوا في شهود أحديته (فأدخلوا نارا) من نور سبحات وجهه المحرقة حجب أنياتهم (في عين الماء) أي عين ماء العلم وشهود أحديته سبحانه وفي قوله عين الماء ايهام لا يخلو عن عذوبة (وهو) أي الغرق في بحار العلم بالله هو (الحيرة) وكل ذلك بناء على ما ذهب رضي الله عنه من أن مآل حال أهل الشقاء الى السعادة ولو كانوا خالدين في دار الشقا في قوله خطت بهم توهمت اشارة ان الخطيئات مأخوذة من الخطو لان صاحب الخطيئة يخطو ويتعدى بارتكابها أوامر الله تعالى فيقع في الخطيئة وانما يصح ذلك على أحد احتمالي قراءة خطيآتهم

بتشديد الياء بلا همز فانه حينئذ يحتمل ان تكون الخطية من الخطو خطيآتهم بالهمز فذكر لفظة خطت لمناسبة لفظة
لالبيان الاشتقاق (وجاء في المحمديين)

الادراك والاحاطة فكانت مدركة محاطا بها وكل مدرك محاط به محصور ومقيد والاطلاق الحقيقي يمنع جميع القيود ولا نقص في علمه تعالى اذ علمه حضرة من حضراته فلا يحكم على ذاته العلية ولا يحصرها وانما علمه سبحانه بنفسه علمه بحضراته من حيث ما يمكن سبحانه ان يظهر به من مراتب أسمائه وصفاته مما لا يتناهى في الظهور والامكان وهو علمه تعالى بالعالم ولهذا قال الشيخ الاكبر رضي الله عنه في كتابه عقلة المستوفز اما بعد فان الله علم نفسه فعلم العالم فلذلك خرج العالم على الصورة انتهى كلامه يعني بالصورة ظهوراته تعالى في مراتب الامكان على مقتضى أسمائه وصفاته اذ لا صورة له من حيث هو في ذاته عز وجل وهي الصورة الواردة في الشرع في قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته بارجاع الضمير الى الله بدليل الرواية الاخرى خلق آدم على صورة الرحمن (وهو) أي الحق تعالى (المسمى) عند الخلق (أبا سعيد الخراز) من حيث ان رتبة من مراتب تجلياته عز وجل ومظهر من مظاهر أسمائه وصفاته متعين في قيود الامكان لاجل حصر المطلق وادراكه والاحاطة به (و) كذلك هو (غير ذلك من) جميع حقائق (أسماء المحدثات) العلوية والسفلية العقلية والحسية اذ ليس شئ غيره سبحانه وتعالى لكن ليس هو الاشياء كلها من حيث هي أشياء فانه لا يمكن ذلك أبدا لانه تعالى أخبر ان كل شئ هالك الا وجهه أي الا ذاته والهالك هو الفاني الزائل وليس تعالى فانيا ولا زائلا فليس هو الاشياء كلها من حيث أشياء بل من حيث هي موجودات فانه تعالى هو وجودها الممسك لها وهي الامور العدمية القائمة به تعالى (فيقول) الاسم الالهي (الباطن) من حيث الغيب المطلق الذي لا يدخل تحت الاحاطة الحادثة ولا القديمة (لا) أي لست أنا هذا الشئ الحادث (اذا قال) الاسم الالهي (الظاهر) من حيث التجلي والظهور في مراتب الامكان باعتبار حضرات الاسماء والصفات (أنا) هذا الشئ الحادث والحدوث ظهور لا تجدد والتخليق التقدير لا الاثبات (و يقول) الاسم (الظاهر) من حيث التجلي (لا) أي لست أنا هذا الشئ لكوني ضد هذا الشئ كالسواد مثلا ضد البياض وليست ضده هذا الشئ أيضا لكوني ذلك الشئ فلست الشئ ولا ضده (اذا قال) الاسم (الباطن) من حيث الغيب (أنا) هذا الشئ لانه نفس الوجود ظهر لنفسه في مرتبة من مراتب الامكان باعتبار حضرات أسمائه وصفاته (وهذا) الامر المذكور جار (في كل ضد) من أسماء الحضرات الالهية كالاول والآخر والمعطي والمانع والضار والنافع والخافض والرافع والمعز والمذل والهادي والمضل (والمتكلم) من كل ذي كلام جميع افراد ذلك كلهم متكلم (واحد) تجلى كلامه له من حيث هو عين ذاته كما ظهر ذاته في مراتب الامكان فتنوع كلام الواحد كما تنوعت ذاته الواحدة باعتبار الاطلاق الحقيقي في الذات وفي صفة الكلام كما هو في كل صفة وكل اسم له تعالى وكذلك كل فعل وحكم (وهو) أي ذلك والمتكلم الواحد (عين السامع) من

تقول (من سجرت التنور اذا أوقدت بها) أي اذا سجرت بحار علمه وشهود وحدته بنار نور سبحات وجهه المحرقة حجب التعينات (فلم يجدوا) أي لما أدخلوا قوم نوح نارا في عين الماء لم يجدوا (لهم) أي لانفسهم (من دون الله أنصارا) بل وجدوا الله سبحانه متجليا بصور أبصارهم (بل كان الله عين أنصارهم) وان كانوا يتخيلونه قبل ذلك غيرهم (فهلكوا) أي فنوا (فيه) أي في الله سبحانه (الى الابد) لا يردون لانفسهم وطبايعهم قطعا (فلو أخرجهم) الله سبحانه من لجة الهلاك والفناء فيه على سبيل الفرض والتقدير (الى السيف سيف الطبيعة) أي الطبيعة البشرية التي هي كالساحل لهذه اللجة فان السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل (لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة) التي هي الاستغراق في لجة الفناء في الله الى المرتبة النازلة التي هي الخروج الى ساحل الطبيعة وانما قلنا على سبيل الفرض والتقدير لان عادة الله سبحانه ليست جارية على ان ينزل المستغرق في لجة الفناء و بحر الجمع الى ساحل الطبيعة والتفرقة وذلك مرادهم بما قالوا

الفاني لا يرد فان قيل لعله رضي الله عنه أراد به الاخراج الى ظاهر الطبيعة لا الى حقيقتها وذلك ممكن بل واقع كون قلنا لا يصح حينئذ قوله لنزل بهم الخ لان الخروج الى صورة الطبيعة والتفرقة مقام جمع الجمع والفناء في الله لا خروج

الى صورة الطبيعة مقام الجمع الاول أرفع من الثاني اللهم الا ان يقال هذا بناء على ان صاحب الجمع أشرف حالا وان كان
صاحب جمع الجمع أعلا فضيلة وكمالا (وان كان الكل) أي كل من الطبيعة وغيرها من المراتب الكونية ملكا

كون كل ذي سمع وقد تجلى سمعه له من حيث هو عين الذات وظهر كما ظهرت ذاته فتنوع
كتنوع الذات في مراتب الامكان فكل كلام كلامه وليس كل كلام كلامه وكل سمع
سمعه وليس كل سمع سمعه كما ان كل ذات ذاته وليس كل ذات ذاته وهذا معنى جمعه بين
الاضداد لكمال اطلاقه الحقيقي (يقول) أي بدليل قول (النبي صلى الله عليه وسلم) في
حديثه الوارد عنه (وما حدثت) أي كلمت (أنفسها) والضمير للامة وفي رواية خرجه
سيوطي في الجامع الصغير عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الله تعالى تجاوز لامتي عما
حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به (فهي) أي النفس (المحدثة) أي المكلمة
ومع ذلك هي (السامعة حديثها) لكن اختلفت مراتب ظهوراتها فكانت محدثة في مرتبة
وكانت سامعة لحديثها في مرتبة أخرى (العالمة بما حدثت به نفسها) في مرتبة أخرى
(والعين) التي هي النفس الظاهرة لنفسها المتجلية على نفسها (واحدة) لا تعدد لها
(وان اختلفت الاحكام) الصادرة منها عليها في مراتب صفاتها وامكان ظهوراتها
(ولا سبيل) لاحد من الناس أي لا طريق يجده (الى جهل مثل هذا) الامر المذكور
أبدا (فانه يعلمه) بالضرورة علما واضحا (كل انسان من نفسه) اذ النفس واحدة في كل
جسد انساني بلا شبهة وقد اتصفت بالحديث لنفسها فهي محدثة لنفسها وبالسماع
لحديثها فهي سامعة لحديثها وبالعلم لما سمعته من حديثها فهي العالمة بحديثها ومع
ذلك هي واحدة لا تعدد فيها أبدا (وهو) أي هذا الامر المذكور في النفس (صورة
الحق) الذي خلق الله آدم عليه كما ورد في الحديث فالله متكلم وهو سامع لكلامه
وهو عالم بمعاني ما تكلم به وقد ظهر لكل واحدة من هذه الحالات الثلاث صورة
مخصوصة وربما تكررت الحالة الواحدة منها بصورة مخصوصة لامر اقتضاء الاطلاق
الهي (فاختلطت الامور) أي التبست ولم تتميز فان المتكلم قد يصير سامعا والسامع
متكلما وكل منهما قد يصير عالما بالكلام وبالعكس وكل واحدة من هذه الحضرات
لها شخص يظهر بها ثم يظهر غيره بها ويظهر هو بما ظهر به غيره وهذا هو اختلاط الامور
بسبب عدم لزوم الشخص الواحد لحالة واحدة وهذه الحضرات الثلاثة مثال في العبارة
والا فالحضرات لا تحصى كثرة فان الحليم واللطيف والجبار والمنتقم والمحيي والمميت ونحو
ذلك لها أشخاص تظهر بها أيضا ثم تتحول منها الى غيرها وهكذا والعين واحدة كما ذكر
(فظهرت) جميع (الاعداد) التي هي الاثنان والثلاثة والاربعة ونحو ذلك (بالواحد)
الذي هو قيوم على كل عدد بذاته بل هو عين تلك الاعداد كلها وانما تكثر واختلف
وتنوع بصفاته دون ذاته (في المراتب) العددية (المعلومة) من الاثنينية وما فوقها
(فأوجد الواحد) الذي هو أول الاعداد (العدد) الكثير المتركب منه ايجادا منسوبا الى
ذاته الموصوفة بالواحدية بسبب كثرة وجوه امكاناته في ظهوره له متنوعا في تجليات
صفاته (وفصل) أي شرح وبين (العدد) الذي هو نفس المراتب الامكانية المختلفة

(لله تعالى) مخلوقا له ليكون مجلى
لجماله ومظهرا لشؤنه وأحواله
(و) متحققا (بالله) قائما به لانه
هو الوجود الحق والقيوم المطلق
(بل هو الله) لسريانه باحدية
جمعه الالهي في كل شيء لكنه
تتفاضل مراتبه بتفاضل أسمائه
وصفاته وتفاوت تقلباته في الصورة
وتجلياته فرتبته من حيث
أحدية جمعه الاحدي أرفع من
مرتبته باعتبار ظهوره في مرتبة
الطبيعة فمن أخرج من بحر شهود
أحدية جمعه الى ساحل الطبيعة
يكون نازلا عن درجة ارفع الى
درجة أخفض وأوضع ثم أشار
رضي الله عنه الى قوله تعالى (قال
نوح رب ما قال الهي فان الرب له
الثبوت) بحسب المادة والصيغة
أما بحسب المادة فلما ذكره
رضي الله عنه في جواب السؤال
الحادي والثلاثين للترمذي
معناه أي معنى الرب الثابت يقال
رب بالمكان اذا قام فيه وثبت
وأما بحسب الصيغة فلانه صفة
مشبهة تدل على ثبوت مبدأ
الاشتقاق للذات المبهمة من غير
دلالة على تجدد وانصرام (والاله
متنوع بالاسماء فهو كل يوم
في شأن) فتارة يتجلى بالاسماء
الربوبية وتارة بخلافها ولا شك
ان مقام الدعاء وطلب الاجابة
انما يطلب الاسماء الربوبية

ودوام آثارها فلهذا اختار نوح عليه السلام اسم الرب لا الاله فانه وان كانت الاسماء الربوبية متنوعة متلونة فان الطالب
المستعد يطلب في كل آنية نوع تربية لا يطلبها في آن آخر وذلك بحسب الظاهر بناء في الثبوت والدوام قال رضي الله عنه

(وأراد) أى نوح عليه السلام (بالرب) أى بذكر الرب (ثبوت التلوين) أى تلوين الاسماء الربوبية وتبدلها بحسب تبدل الاستعدادات الجزئية الوجودية للقابل المستعد بان يكون الرب المطلق ثابتا دائما على التجلى بالاسماء المربوبية المتلونة الجزئية المقيدة (اذلا يصح) ولا يتحقق فى الواقع من صور الثبوت (الاهو) أى الثبوت فى التلوين لا الثبوت الذى يرفع التلوين (لا تذر على الارض) أى ظاهر الفرق (يدعو) نوح عليه السلام (عليهم) أى على قومه (ان يصيروا فى بطنها) أى بطن أرض الفرق وذلك عين دعوته لهم الى الباطن الجمعى الاحدى فهذا الدعاء وان كان بحسب الظاهر عليهم فهو بالحقيقة لهم القول (وهو فى الوارث المحمدى) قوله عليه السلام (لودليتم بحبل لهبط على الله) أى لودليتم من ظاهر أرض الفرق بحبل رقيقة حبية الى باطنها بانقطاع هذه الرقيقة من ظاهرها لهبط على الحقيقة الاحدية الجمعية الالهية وارتبط بها فانه ليس للفرق باطن الا الجمع وقال تعالى (له ما فى السموات وما فى الارض) أى له الظهور بصور السموات والارض وما فيهما فكما انه عين فوقية كل فوق فكذلك هو عين تحتية كل تحت (فاذا دفنت فيها) بالدخول من ظاهرها الى باطنها (فانت فيها) مع الحضرة الاحدية الجمعية (وهى ظرفك) لاستتارك فيها عن عيون العالمين كاستتار المظروف بالظرف قال تعالى (وفيها نعيدكم) من جهة استهلاك كثراتكم الخلقية الفرقية فى الاحدية الجمعية (ومنها نخرجكم) من جهة ظهوركم بالتعينات الخلقية والكثرات الفرقية (تارة أخرى) فى النشأة الاخروية

(الواحد) الذى هو عين ذلك العدد فالواحد أوجد العدد فأوجد نفسه فى مراتب غيره ولا غير معه والعدد فصل الواحد الذى هو مجله فأظهر منه ما لم يكن ظاهرا وليس العدد غير الواحد بل هو صفة من صفات الواحد كالقيومية على كل حضرة من حضراته (وما ظهر حكم العدد) أى لزومه وتحققه فى الوجود (الا بالمعدود) وهو المحكوم عليه بالعدد بحيث يقال هذه خمسة مثلا أو ثلاثة تشير بذلك الى دراهم ونحوها فهذه ثلاثة أشياء واحد وعدد ومعدود فالواحد كذات الحق والعدد بمنزلة صفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه والمعدود بمنزلة مخلوقاته أما كون الواحد كذات الحق فلانه أصل لكل شئ وكل شئ امكان من امكانات ظهوره كما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه أى الا ذاته وقال تعالى أينما تولوا فثم وجه الله أى ذاته والواحد ذات كل معدود من حيث حقيقة المعدود والمعدود من حيث زيادته على حقيقة الواحد هالك وأما كون العدد بمنزلة الصفات للحق تعالى وأسمائه وأفعاله وأحكامه فلان العدد أربع اعتبارات بحسب مراتبه الاعتبار الاول من حيث المعنى المصدرى الذى هو الاثنينية والثلاثية وما فوق ذلك فبهذا الاعتبار هو بمنزلة الصفات للحق تعالى والاعتبار الثانى من حيث معنى الاتصاف به بجهة اسم الفاعل الذى هو ثانى وثالث وما فوق ذلك فبهذا الاعتبار هو بمنزلة الاسماء للحق تعالى والاعتبار الثالث من حيث ثبوت المعدود به فى ذهن العاد حتى يدوم استحضاره ولا ينساه فكأنه بنفس عده واحصائه يوجده فى علمه أو فى الخارج بالنظر الى علمه فبهذا الاعتبار هو بمنزلة الافعال للحق تعالى والاعتبار الرابع من حيث الحكم به على المعدود فيقال هذا اثنان وهذا ثلاثة ونحو ذلك فبهذا الاعتبار هو بمنزلة الاحكام للحق تعالى وأما كون المعدود بمنزلة مخلوقاته تعالى فلانه مراتب خارجة عن حقيقة الواحد لم تتغير عما كانت عليه من قبل توجه الواحد عليها وكذلك جميع المخلوقات الله تعالى بالنسبة اليه تعالى على ما هى عليه من عدمها الاصلى ولولا دخولها فى مراتب صفاته تعالى وأسمائه وأفعاله وأحكامه ما تبينت هذا البيان والمبين هو تعالى فى مراتبها وهو على ما هو عليه وهى على ما هى عليه نقول بهذا ونقول بهذا وهى الحيرة فى الله ثم ننفى القولين ونقول هو الله تعالى كما قال تعالى قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون (و) الشئ (المعدود) من حيث هو معدود أى محكوم عليه بالعدد (منه عدم) أى نوع معدوم فى الخارج (ومنه موجود) أى نوع موجود فى الخارج فقد يعدم الشئ المعدود (من حيث الحس) فلا يبقى له وجود فى الخارج (و) مع ذلك (هو موجود) فى الذهن (من حيث العقل) فقد انتقل من وجود خارجى الى وجود ذهنى وقد يكون الشئ معدوما فى الخارج وهو موجود فى الذهن فيوجد فى الخارج فينتقل من الوجود الخارجى فيصح أن يقال فى الاول عدم الشئ بعد وجوده ويقال فى الثانى وجد الشئ بعد عدمه وهو انما انتقل فى الحالتين من وجود الى وجود ولا عدم هنالك

فكذلك العالم ينتقل من الوجود العلمي والوجود القولي الى الوجود الرقمي والوجود العيني وبالعكس فيقال واجد من عدم ويقال عدم من وجد وهو في الحقيقة انما انتقل من وجود الى وجود ولا عدم أصلا (فلابد) للواحد حتى يظهر في اسمائه المتنوعة (من) وجود (عدد) هو وصف له (ومعدود) هو موضع ظهور ذلك الوصف الذي له (ولابد) للعدد والمعدود حتى يكونا ثابتين (من واحد) يوصف بالاول ويقوم به على الثاني (ينشئ) بظهوره وبحكمه (ذلك) أي العدد والمعدود فيوصف بالاول ذاتا وبالثاني فعلا (فينشأ) ذلك العدد والمعدود (بسببه) أي بسبب الواحد (فان كان كل مرتبة من) مراتب (العدد) العشرين التي بيانها قريبا (حقيقة واحدة) مستقلة متميزة عن غيرها (كالتسعة مثلا والعشرة الى أدنى) كالثمانية والسبعة الى الاثنين (والى أكثر) كالعشرين والثلاثين الى الالف (الى غير النهاية) من المراتب المركبة بالزيادة على المرتبة العشرين (فما هي) أي كل مرتبة باعتبار استقلالها وامتيازها عن غيرها (مجموع الاحاد) أي يلاحظ فيها ذلك (ولا ينفك عنها) باعتبار نفسها (اسم جميع الاحاد) لكن من غير ملاحظة (فان الاثنين) من حيث تكرار الواحد مرتين وانضمام احدهما الى الاخر حتى يشملهما اعتبار واحد (حقيقة واحدة) مركبة من الواحد الظاهر في مظهرين (والثلاثة) كذلك من التكرار والانضمام (حقيقة واحدة) أيضا مركبة من الواحد الظاهر في ثلاث مظاهر (بالغا ما بلغت هذه المراتب) العددية فانها كذلك كل مرتبة منها حقيقة على حدة (وان كانت) هذه المراتب كلها باعتبار أنها مركبة من ظهور الواحد في مظاهر مختلفة مثل كل مرتبة منها هي (حقيقة واحدة فما عين واحدة منها) أي من هذه المراتب هي (عين ما بقي) من المراتب بل كل مرتبة عين مستقلة غير الاخرى (فالجمع) أي جمع الاحاد (يأخذها) أي يأحد هذه المراتب كلها (يقول) أي الجمع (بها) أي بهذه المراتب قولا ناشئا (منها) أي من هذه المراتب (ويحكم) أي الجمع (بها) أي بهذه المراتب (عليها) أي على هذه المراتب كما أن حضرة الصفات للحق تعالى تقول بالحق تعالى قولا ناشئا من الحق تعالى وتحكم بالحق تعالى وما هي الا عين ذاته تعالى في حضرات تفصيلها كما أن مراتب العدد كلها انما هي عين الواحد في حضرة تفصيله باعتبار كثرة مظاهره (وقد ظهر في هذا القول) الذي هو التمثيل بمراتب العدد (عشرون مرتبة) للعدد الواحد والاثنين والثلاثة والاربعة والخمسة والستة والسبعة والثمانية والتسعة والعشرة والعشرون والثلاثون والاربعون والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون والمائة والالف وهي اصول المراتب ويتركب منها مراتب أخرى كثيرة لاتحصى (فقد دخلها) أي دخل مراتب العدد من حيث انها كلها حقيقة واحدة (التركيب) أيضا كما دخل كل مرتبة منها ما عدا رتبة الواحد وانما كان الواحد مرتبة لانه محكوم عليه بانه واحد كرتبة الاثنين

(لاختلاف الوجوه) المقتضية لاعادتكم فيها واخراجكم منها (من الكافرين) أي لاتذر على الارض من هؤلاء الكافرين الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في أذانهم طلبا للستر) وانما طلبوا الستر (لانه) أي نوحا عليه السلام (دعاهم ليغفر لهم) الله سبحانه (والغفر الستر) فسارعوا الى ما طلب لهم من الله ثم دعى عليهم بان يصيروا في باطن الارض طلبا للستر بعد الستر وللاشارة الى ذلك وصف رضي الله عنه الكافرين هنا بالوصفين المذكورين اللذين هما تفسيرا لكفرهم (ديارا) يعني (أحدا) وانما عمم نوح عليه السلام الدعاء وما خص بعضها دون بعض (حتى تعم المنفعة) يعني الدخول في باطن الغرق والاستغراق في الباطن الاحدي الجمعي (كما عمت الدعوة) كل أحد الى الباطن الاحدي الجمعي (انك ان تذرهم أي تدعهم وتتركهم) الى ظاهر أرض الغرق ولم تدعهم الى باطنها (يضلوا عبادك) المفطورين على عبوديتك (أي يحيروهم) بين العبودية والربوبية (فيخرجوهم من العبودية) الى مطالعة (ما أودع (فيهم من أسرار الربوبية) والصفات الفعلية الوجودية من حيث انها لهم بالاصالة فينظروا أنفسهم اربابا لاتصافهم بالاوصاف الربوبية (بعد ما كانوا) عند هيئتهم الاصلية (عبيدا فهم العبيد) باعتبار هيئتهم الاصلية (الارباب) باعتبار ما فيهم من أسرار الربوبية فاذا نظروا الى ذواتهم علموا انهم عبيد واذا طالعوا ما ظهر فيهم من أسرار الربوبية توهموا انهم تخيلوا انهم أرباب فتحيروا في أمرهم ولم يعلموا انهم عبيد أو أرباب وأيضا اذا توهموا أنفسهم اربابا وطولبوا بمقتضيات الربوبية ولم يتأت منهم

الاعيان تحيروا بها فى دعواهم الربوبية واما اذا لم يدعهم الله سبحانه على ظاهر ارض العرف واعادهم الى باطنها استعاذب اسرار
الربوبية الى الحقيقة الجمعية وانقطعت السنتها عنهم فتحققوا بعبوديتهم وتخلصوا من توهم الربوبية (ولا يلدوا)
ما ينتجون ولا يظهرون الافاجرا
أى مظهرا) اسم فاعل من الاظهار
(ماستر) على البناء للمفعول
أى مظهرا ماستره الحق سبحانه
فيه من أسرار الربوبية بأن
يظهرها بين الخلق (كفارا
أى ساترا ما ظهر بعد ظهوره
فيظهرون ما ستر) فيهم من تلك
الاسرار (ثم يسترونه بعد
ظهوره) اذا طولبوا بمقتضياته
وعجزوا عن الاتيان بها (فيحار
الناظر) فى حالهم (ولا يعرف
قصد الفاجر) المظهر (فى
فجوره) واظهاره وانه لم أظهر
ما أظهر (ولا قصد الكافر)
الساتر (فى كفره) وستره وانه لم
كفر ما ستر (والشخص) الفاجر
الكافر (واحد) بالذات وان
تعدد بالاعتبار وهذا عين
الاضلال والتحير (رب اغفر لى
أى استرنى) على ان تكون اللام
لتكميل معنى الفعل أى استر
ذاتى وما يتبعها من صفاتى وأفعالى
فى ذاتك وصفاتك وأفعالك
(واستر من أجلى) على ان تكون
اللام للتعليل وانما عطف بالواو
وتنبيها على ماسبق من ان
مفهوم أهل الخصوص مما
نطقت به ألسنة الشرائع كل
ما يفهم من وجوه اللفظ بأى
لسان كان فى وضع ذلك اللسان
فكلا المعنيين مراد معا أى جعل
ذلك الستر المطلوب لى لا على بأن يكون الاتصاف به سببا للمضاهاة بينى وبينك ووسيلة للقرب لا البعد (فيجهل عن
مقامى وقدرى) عند الخلق فلا يطلع أحد عليه (كما جهل قدرك) عندهم كما ذكرته (فى قولك وما قدروا الله حق قدره

فيها الحكم بالاثنين وأما الواحد الذى هو نفس العدد فانه ليس من المراتب سريانه فى
جميع المراتب ولا يحكم عليه بشئ منها فهو بمنزلة الذات المحض (فما تنفك) دائما (تثبت)
فى حكمك على الواحد المجمل لاجل تفصيله (عين ماهو منفى عندك) بالاشبهة (لذاته)
من تلك المراتب التى هى مجرد احكام ناشئة من ذلك الواحد المطلق المجمل الذى هو
نفس العدد واقعة عليه فى حضرة تفصيله (ومن عرف ما قررناه) هنا (فى الاعداد) من ان
لها عشرين مرتبة وكل مرتبة حقيقة متحدة مع انها كلها مركبة من الواحد المطلق بل هى
عين ذلك الواحد المطلق لا زائد عليه غير انه تفصيل بعد اجماله فظهرت هذه المراتب
كلها له من تفصيله (و) عرف (أن نفيها) أى الاعداد من حيث معرفة قيومها الذى
لا قيام لها الا به وهو الواحد المطلق فانها عينه لا زيادة لها عليه فهى منتفية حينئذ
(عين ثبتها) أى ثبوتها فوجود تلك الاعداد وحقيقة معرفتها التى هى نفيها بعدم
زيادتها على الواحد المطلق فمن نفاها بأن حكم بعدم زيادتها على الواحد المطلق فقد
أثبتها بأنها مراتب ذلك الواحد المطلق فى حضرة تفصيله والواحد المطلق باق على اطلاقه
لا يرجع له حكم منها من حيث هو مطلق وانما هى تفاصيله من حيث هو ظاهر فى
مظاهره المختلفة فالمراتب كلها فى نفسها معدومة والوجود لذلك الواحد المطلق فقط
ولكنها ظاهرة به وهى على ماهى عليه من عدمها الاصلى (علم أن الحق) سبحانه وتعالى
(المنزه) عن مشابهة كل معقول أو محسوس (هو) بعينه (الخلق) اى المخلوق (المشبه)
من حيث ان جميع المخلوقات تفاصيل مجمل حضراته تعالى فزيادتهم عليه زيادة عدمية
كزيادة مراتب العدد على الواحد المطلق فانها زيادة عدمية كما ذكر وليس معناه ان
الحق تعالى هو هذه المخلوقات كما فهم من كلام الشيخ رضى الله عنه بعض من طمس الله
تعالى بصيرته بانكاره على أهل الله تعالى من ذوى الجهل المركب فان هذا محال كما ان
من فهم ان الواحد المطلق هو نفس المراتب العدد من حيث هى مراتب مختلفة فانه فهم
المحال لانه يلزم عليه أن تكون العشرون مثلا هى واحد وكذلك المائة والالف وهو
ممتنع ببداهة العقل وانما مراتب العدد لها ثبوت فى نفسها غير ثبوت الواحد المطلق فى
نفسه وثبوتها فى نفسها هو عين نفيها بعدم زيادتها فى الوجود على ذلك الواحد المطلق
وثبوت الواحد المطلق فى نفسه هو ثبوته فى الوجود وحده لا يشاركه فى الوجود غيره
وشتان بين ما ثبوته نفيه وما ثبوته وجوده وكذلك ثبوت جميع المخلوقات فى نفسها غير
ثبوت الحق تعالى فى نفسه فان ثبوتها فى نفسها عين عدمها الا انها غير زائدة على ظهور
تفاصيل مجمل حضرات الحق تعالى وثبوت الحق تعالى فى نفسه وجوده ازلا وأبدا وكأن
الفاهم المذكور عمى عن قول الشيخ رضى الله عنه الحق المنزه فانه ان لم يكن منزها عن
مشابهة الخلق المشبه فهو ليس بمنزه فكيف يكون اراد انه هو الخلق المشبه من حيث انه
خلق مشبه مع انه منزه عنهم وما ذلك الا ان المحجوبين من أهل الظاهر لما قصرت أفهامهم

ولو الدى) أى (من كنت نتيجة عنهما وهما العقل) يعنى الروح المجردة (والطبيعة) يعنى النفس المطمئنة ونتيجتهما القلب الحاصل عنهما وانما قال من كنت نتيجة عنهما فان الحقيقة الانسانية هى القلب لا غير (وان دخل بيتى أى

عن مدارك العارفين الكاملين ظنوا ان ذلك النقص الذى فهموه بأفكارهم المدنسة ببغض أهل الله تعالى هو مراد أهل الله تعالى لسوء ظنونهم وعدم علمهم بعلمهم فى وجوب تحسين الظن بأهل الاسلام واعترافهم بالقصور عن درجتهم حتى يفهموا معانى كلامهم لجهلهم المركب فى نفوسهم فأطالوا فيهم ألسنتهم ونفروا منهم اخوانهم ممن دونهم فى ذلك العلم الذى هو حجة عليهم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والله بكل شئ عليم (وان كان) فى حقيقة الامر (قد تميز الخلق) المشبه (من الخالق) المنزه كما تميز الواحد المطلق فى حقيقة الامر عن جميع مراتب العدد بسبب وجوده بنفسه الوجود الحقيقى ووجودها كلها به الوجود المجازى (فالامر) الواحد الظاهر للعقل والحس هو (الخالق) من حيث وجوده وتحققه وثبوته اذ لا وجود لغيره ولا تحقق ولا ثبوت فى الحقيقة وهو (المخلوق) أيضا من حيث هذه المراتب الامكانية المقدرة المفروضة فقط من غير وجود ولا تحقق ولا ثبوت الممسكة بذلك الوجود الواحد الحق فالوجود للخالق تعالى وحده لا يشاركه فيه غيره أزلا وأبدا والمقادير والصور والاماكن والازمنة وبقية الامكانات للمخلوق وحده لا يشاركه الخالق فى شئ من ذلك أزلا وأبدا والخالق موجود حق ممسك لهذه الامكانات المقدرة العدمية فكيف لا يظهر وجوده بسبب امساكه لها وكيف لا تتبين وتتميز عنه وعن بعضها بعضا وهو الممسك لها قال تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين أى المظهر والمميز للاشياء (والامر) الواحد فى نفسه هو أيضا (المخلوق) من حيث تقدير جميع هذه الامكانات العدمية بحكمه وقضائه وهو (الخالق) من حيث ان تلك التقديرات الامكانية التى تسمى بالمخلوقات كلها معدومة محضة والوجود الظاهر لها انما هو وجوده تعالى وحده وقد نسبه الغافلون المحجوبون الى المخلوقات جهلا وعنادا ثم ذهبوا يفتشون بعقولهم القاصرة على وجود الحق تعالى فأثبتوه من جنس وجود المخلوقات بكيف ومكان وزمان ضرورة عقلية وتنزيهه عن مشابهة الحوادث فى ألسنتهم فقط وفى حفظهم لا فى وجدانهم حكما عدلا من الله تعالى عليهم لعدم اعترافهم بالقصور عن درجة أولياء الله تعالى المعاصرين لهم ولدعواهم الكمال وهم فى النقص التام ولجهلهم المركب الذى أعمى أبصارهم عن الصراط المستقيم يقولون عن الاولياء المعاصرين لهم كما قالت أهل الجهل المركب قبلهم فى الامم الماضية فيما حكى الله عنهم فى كلامه القديم ان هو الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين وما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وهو فى الاولياء من بقية ارثهم للانبياء عليهم السلام ليؤذوا كما أوذوا (كل ذلك) المذكور والذى هو الامر الخالق المخلوق والمخلوق الخالق ناشئ فى الظهور (من عين واحدة) غيبية منزهة عن الظهور والبطون لاطلاقها الحقيقى حتى

قلبى) بل مقام قلبى وهو الفناء فى الله والبقاء به (مؤمنا أى مصدقا بما يكون فيه) بل فى مقامه (من الاخبارات الالهية وهو) أى الاخبار الالهى (ما حدثت به أنفسهم) أى أنفس الداخلين فى مقام القلب فان أحاديث نفوس أرباب القلوب لا تكون الا حقانية الهية سواء كانت بواسطة ملك أو بغير واسطة ولا تشوشهم الهواجس النفسانية والوساوس الشيطانية وفى بعض النسخ أنفسها والظاهر ان التأنيث حينئذ انما هو حكاية لما صح فى الحديث الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل فالمعنى ان الاخبار الالهى ما يفهم من قوله عليه السلام ما حدثت به أنفسها فالحديث المذكور (وللمؤمنين من العقول) المجردة أى الارواح لان من شأنهم التأثير فلهم مرتبة الذكورة (والمؤمنات من النفوس) المطمئنة لان من شأنهم التأثر فلهم مرتبة الانوثة (ولا تزد الظالمين) مأخوذا (من الظلمات) كما قال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة (أهل الغيب) منصوب على انه عطف بيان للظالمين (المكتنفين) أى المستترين مع كمال نوريتهم

(خلف الحجب الظلمانية) وورائه الاستار الجسمانية (الا تبارا أى هلاكا) بالفناء فيك (فلا يعرفون) بواسطة هذا الهلاك (نفوسهم) ولا يشعرون بذواتهم (لشهودهم وجه الحق) الباقى أزلا وأبدا (دونهم) أى

السلام وحكمته المنطوية في كلمته (فعليه بالرقاء في فلك يوح وهو) أي بيان أكثر أسرار نوح ووجه توقف انكشافها على الرقى في فلك يوح مذكور (في كتاب التنزلات الموصلية لنا) قال بعض الشارحين هو كتاب دليل القدر فاتطلب الاسرار النوحية منه والسلام على من اتبع الهدى واجتنب عن أن يتطرق اليه الضلالة والردى اذا ظهر عليه الحق فسامع وأقبل عليه بالقبول والاذعان والاسرار الى بقعة الامكان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(فص حكمة قدوسية)

(في كلمة ادريسية)

انما أردف الشيخ رضي الله عنه الكلمة النوحية بالكلمة الادريسية وان كان ادريس قبل نوح عليهما السلام بحسب الزمان لمناسبة مخصوصة بينهما من حيث أن الصفة القدوسية تلي الصفة السبوحية في المعنى والمرتبة فان السبوح هو الاشهر المنزه عن وان ويلم به نقص والقدوس هو الظاهر عما يتوهم فيه من امكان طرق نقص ماليه يشينه وأما سر اختصاص هذه الصفة بادريس عليه السلام فلاجل ان الكمال

عن الاطلاق لانها يقيدها وهي عين الذات الاحدية فالخالق والمخلوق من جملة تعيناتها فهمامنها كالصفة من الموصوف بها والفعل من الفاعل له (لا بل هو) أي ذلك الامر المذكور (العين الواحدة) الذاتية المطلقة لازائدا عليها الابحكم المراتب العدمية التي لاوجود لها معاغيرها (وهو) أي ذلك الامر (العيون الكثيرة) المختلفة التي لاتتناهى مع قطع النظر عن تلك المراتب العدمية التي ظهر هو بها لانها عدم محض قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم وابنه الذبيح عليهما السلام فلما بلغ معه السعي قال يابني اني أرى في المنام اني أذبحك (فانظر) ببصرك وبصيرتك (ماذا ترى) فان الامر واحد فهل تراه خالقا أو مخلوقا فان كنت تراه خالقا فهو المراد وان كنت تراه مخلوقا فان سبب ذلك استيلاء جسدك الطبيعي ببصرك وبصيرتك لرؤيتك الامر على خلاف ماهو عليه فلابد من ذبحك ورفع حكم جسدك الطبيعي عنك ترى الامر على ماهو عليه ولهذا لما حصل المقصود بانفصاله عن حكم جسده الطبيعي عنه لم يذبحه وتكون جسده الطبيعي في صورة كبش فهبط اليه من جنة المعارف فذبحه ونجا ابنه من ذلك عليهما السلام (قال يا أبتي أفعل ماتؤمر) ولم يقل اذبحني لعلمه ان المقصود غير ذلك وان ذلك المقصود قد يحصل بغيره ففعل ابراهيم عليه السلام ماأمر بفعله وهو واتكاء ابنه وأمرار السكين على رقبته فتحقق ابنه برفع الاسباب وان السكين لاتقطع بطبعها وانما هي صورة أمر الله تعالى فحصل المقصود من المعرفة فارتفع الذبح في الحال (والولد) من حيث الروحانية الواحدة الظاهرة في كل صورة من العالم (عين أبيه) بل عين كل شئ وان اختلفت النفوس التي هي تدبير ذلك الروح الواحد لكل جسد بما يليق به فالروح واحدة قال تعالى ويسئلونك عن الروح ولم يقل عن الارواح وقال تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقال تعالى تنزل الملائكة والروح وأما قوله عليه السلام الارواح جنود مجندة فقد أراد بها النفوس والنفوس كثيرة لكل شئ نفس تليق به فنفس الانسان ليست كنفس الحيوان ليست كنفس النبات ليست كنفس الجماد ونحو ذلك قال تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والنفوس هي التي تموت كما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها اخرجوا أنفسكم كل نفس ذائقة الموت والروح لايموت لقيامه بالحق تعالى في كل الامور (فمارأى) ابراهيم عليه السلام (في منامه انه يذبح سوى نفسه) التي هي نفس ابنه والرائي هو الروح الواحد الكلي المسمى ابراهيم عليه السلام باعتبار قيد تلك النفوس المخصوصة وذلك الجسد المخصوص فان توجه المجامع في وقت استفراغ النطفة لم يزل ساريا في تلك النطفة حتى يظهر على صورة المستفرغ لها والتوجه يصحبها من حيث روح المتوجه لامن حيث نفسه وللروح الواحد الكلي باعتبار كل نفس مخصوصة في جسد مخصوص ظهور خاص فنفس الابن بسبب ذلك نفس الاب لان خصوص الروح توجه فانتج خصوص روح آخر فهما نفسان لروحين

الذي حصل له انما كان بطريق التقديس وهو تروحنه وانسلاخه عن الكدورات الطبعية والنقائص مخصوصين العارضية من المزاج العنصري ولما نزل في شأنه عليه السلام انه رفع مكانا عليا ابتداء رضي الله عنه حكمته بذكر العلو

مخصوصين هما روح واحدة مخصوصة بمنزلة أطوار الشخص الواحد (وفداه) أي فدا
الابن أبوه من حيث كون الاب نفس الامر الالهي ظاهرا في مظهر روح مخصوص
كلي متوجه على نفس مخصوصة في جسد مخصوص (بذبح) أي حيوان يذبح (عظيم)
وعظمه باعتبار نيابته عن نبي كريم كنيابة الجسد في الدنيا بالموت والفناء عن الروح
الاعظم ذات النفس الزكية فالجسد فداء للروح فهو عظيم بعظمها (فظهر بصورة
كبش) في عالم الحس (من ظهر) في عالم الخيال (بصورة انسان) وفي عالم الحس أيضا
وهو الذبيح عليه السلام فذبح في صورته الحسية الكبشية ولم يذبح في صورته الخيالية
الانسانية لان الصورة الخيالية صورة وحي لابراهيم عليه السلام لان منام الانبياء عليهم
السلام وحي من الله تعالى لهم بخلاف الصورة الحسية فانها من ظواهرهم عليهم
السلام وبواطنهم محفوظة من الخطأ فرأى في عالم وحيه المنامي ذبح صورة ابنه
الانسانية فظهرت له في عالم حسه في صورة كبش فذبحها وانما غسل أوساخ الطبيعة
من وجه روحانية ابنه (وظهر بصورة الولد) في عالم الحس وعالم الخيال باعتبار تخلق
نطفته بتوجه روحانيته في وقت الجماع على طبق صورته الباطنة والظاهرة وهذا
التوجه الروحاني من كل ذي روح نظير القبضة التي قبضها السامري من أثر الرسول
فنبذها في العجل الذي صاغه من الذهب فسرت فيه الحياة باذن الله تعالى (لا بل بحكم
الولد) من حيث ان تلك النطفة المتخلقة بالتوجه المذكور نطفة الاب انفصلت عنه
روحانياتها التي تدبرها روحانية الاب المتوجه عليها فانما الحكم الولد لا حقيقة الولد
(من هو) في عالم الخيال وعالم الحس (عين الوالد) اذ كل من رأى في منامه شيأ انما رأى
نفسه في صورة ذلك الشيء وكذلك من رأى شيأ في يقظته رآه على قدر استعداده فما رأى
الا نفسه والولادة كما في هذه العينية المذكورة لاقتاحها أصل الصورة المرئية
فالعينية في الولد أظهر منها في كل مرئي يقظة ومناما قال الله تعالى في آدم عليه السلام
هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس آدم عليه السلام (وخلق منها) أي من
تلك النفس الواحدة (زوجها) يعني حواء عليها السلام بان تجلى سبحانه وتعالى لتلك
النفس الواحدة بحضرة خاصة غير الحضرة التي تجلى بها فكانت تلك النفس الواحدة
فظهرت تلك النفس الواحدة في مرآة تلك الحضرة المخصوصة صورة مماثلة لصورة
تلك النفس الواحدة كما تظهر صورة وجه الرائي في المرآة والمرآة بنفسها منزهة عن تلك
الصورة الظاهرة فيها فحواء نفس آدم عليهما السلام ظهرت له في مرآة تلك الحضرة
الالهية المخصوصة وحين نكحها (فما نكح سوى نفسه) وفي الحقيقة حضرة الهية
توجهت على حضرة الهية أخرى من قبيل المغايرة بين الواحد ونفسه اذا كان معلوما
(فمنه) أي من آدم عليه السلام (الصاحبة) وهي حواء (والولد) الذي خلق منها بنكاحه
لها (والامر) الالهي (واحد في العدد) وان كثر بصور التجلي لانه لا يشغله شان عن

وبيان أقسامه وأحكامه فقال (العلو نسبتان) أراد علوان كما صرح به في مختصره المسمى بنقش الفصوص ولكن لما كان
العلو في ذاته امرا نسبيا وكان امتياز كل من قسميه عن الاخر أيضا بالنسبة والاضافة الى موصوفه عبر عنهما بقوله

نسبتان أو المعنى العلو له نسبتان
(علو مكان) يتصف به المكان
أولا والمتمكن ثانيا (وعلو مكانة)
أي منزلة ومرتبة ويوصف به
كل موجود (فعلو المكان)
يدل عليه قوله تعالى (ورفعناه
مكانا عليا) فذلك يدل على رفعة
ادريس عليه السلام أو على
علو مكانه وهو فلك الشمس أما
رفعته فتبعية مكانه وأما علو
مكانه فلوجهين أحدهما باعتبار
ماتحته من الكرات الفلكية
والعنصرية وثانيهما باعتبار
المرتبة بالنسبة الى جميع الافلاك
ولما كان علوه بالاعتبار الاول
ظاهرا أعرض رضي الله عنه
عن بيانه وتعرض للثاني بقوله
(وأعلى الامكنة) أي بالمكانة
والمرتبة لا باعتبار الجهة فان
أعلاها بهذا الاعتبار هو
العرش كما سيجيء (المكان
الذي يدور عليه عالم الافلاك)
ويصل من روحانيته الفيض
الى سائر الافلاك كما ان من
كوكبه تتنور الافلاك جميعا
وذلك كما يقال على القلب
يدور البدن أي منه يصل
الفيض الى سائر البدن (وهو)
أي المكان الذي تدور عليه
الافلاك (فلك الشمس وفيه)
أي في فلك الشمس (مقام
روحانية ادريس عليه السلام)

كما يشعر به حديث المعراج واجتمع به الشيخ رضي الله عنه هناك وظهرت بينهما مفاوضات علية واسرار كلية الالية فاطلبها
من كتاب الاسراء وكتاب التنزلات له (وتحته سبعة أفلاك) سمي رضي الله عنه كرات العناصر أيضا أفلاكا كما

شان (فن الطبيعة) الكلية المنقسمة الى الاربع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة فى ظهورها بصفاتها وأسمائها قبل أفعالها وأحكامها وهى للحق سبحانه بمنزلة النفس للمتنفس ولهذا ورد الاشارة اليها بقوله عليه السلام نفس الرحمن يأتينى من قبل اليمن الحديث (ومن) العالم (الظاهر منها) المشتمل على الصور المختلفة فى الحس والعقل (وما رأيناها نقصت بما ظهر منها) من الصور التى لا تعد ولا تحصى مما يسمى مخلوقات علوية وسفلية (ولا) رأيناها (زادت بعدم ما ظهر) مما فنى وزال من المخلوقات بل هى على ما هى عليه لا تنقص ولا تزيد (وما الذى ظهر) منها من جميع المخلوقات (غيرها) بل كل ذلك صورها التى تصورت فيها (وما هى عين ما ظهر منها) أى من جميع المخلوقات (لاختلاف الصور) فى جميع المخلوقات (بالحكم عليها) أى على تلك الصور أو على الطبيعة فالحكم على الطبيعة بسبب لاختلاف صورها فانها لا يحكم عليها بحكم حتى تكون متصورة فى صورة هى من جهة نفسها لا صورة لها (فهذا) شئ (بارد يابس وهذا) شئ آخر (حار يابس) وهذان الشيئان صورتان للطبيعة وقد حكم على هذين الشيئين بالحكمين المذكورين (فجمع) بينهما (باليبس) لانه وصفهما (وأبان) أى فرق وأوضح أحد الشيئين من الآخر (بغير ذلك) وهو البرودة فى الاول والحرارة فى الثانى (والجامع) فى ماهيتهما (الطبيعة) الواحدة لان الجامع وهو اليبس طبيعة والفارق وهو البرودة والحرارة طبيعة أيضا والكل طبيعة واحدة (لا بل العين) أى الذات فى كل شئ جمع مع الآخر أو فارقه (الطبيعة) لا زائد عليها (فعالم الطبيعة) مجرد (صور) ولا طبيعة الآن من حيث هى طبيعة بل هى الآن صور مسمات بأسماء مختلفة وتلك الصور ظاهرة للحس والعقل (فى مرآة واحدة) هى الطبيعة على اصلها كالمرآة الصافية الخالية من كل صورة (لا بل) عالم الطبيعة (صورة واحدة) ظاهرة (فى مرايا مختلفة) وتلك المرايا المختلفة هى حضرة الحق تعالى فكل حضرة تقتضى ان تظهر فيها الطبيعة بصورة مخصوصة فكثرة الصور لكثرة المرايا والطبيعة صورة واحدة لا تعدد لها بذاتها (فما ثم) فى الوجود (الا حيرة) من العقل والحس (لتفرق النظر) الواحد فان كل معقول ومحسوس صورة ظاهرة فى مرآة الطبيعة من تجلى حضرات الحق تعالى المتوجه بما يريد مما يعلم من كل شئ فالمعقول والمحسوس الصور والطبيعة والنظر الواحد واقع على الشيئين معا والصور حاجبة للطبيعة فالمعقول والمحسوس هو الصور وحدها والطبيعة فى غيبه الصور مخفية ويشبه ان يكون كل معقول ومحسوس صور مختلفة ظاهرة فى مرايا الحضرات الالهية من تجلى الحق تعالى على الطبيعة الواحدة فالطبيعة ظاهرة بصورة كل شئ فى مرايا التجليات الالهية فالمعقول والمحسوس هى التجليات الالهية مع الصور الطبيعية القائمة بها والنظر الواحد واقع على هذين الشيئين

تغليبا (وفوقه سبعة أفلاك وهو) أى فلك الشمس هو (الخامس عشر فالذى فوقه فلك الاحمر) أى المريخ (وفلك المشترى وفلك كيوان) يعنى زحل (وفلك المنازل) أى فلك الثوابت (وفلك الاطلس) صاحب الحركة اليومية وفى النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه والفلك الاطلس (وهو فلك البروج) على ان تكون البروج عطف بيان للفلك الاطلس وتسميته بفلك البروج على ان البروج انما تتقدر فيه وان كانت أساميها بملاحظة ما يحاذيها من كواكب فلك المنازل (وفلك الكرسى وفلك العرش) أثبت رضى الله عنه هذين الفلكين أيضا فى الباب الخامس والتسعين ومائتين من الفتوحات وذكر ان الاطلس هو عرش التكوين أى ظهر عنه الكون والفساد بواسطة الطبائع الاربع ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذى ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسى الكريم والحكماء أيضا ما جزموا بانه ليس فوق التسعة فلك آخر بل جزموا بانه لا يمكن ان يكون أقل منه (والذى دونه) أى دون فلك الشمس (فلك الزهرة وفلك الكاتب) أى عطارد (وفلك القمر وكرة الاثير) أى النار (وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب) وتعبيره رضى الله عنه عن هذه الاربع بالكرة ههنا يدل على ان اطلاق الفلك عليها فيما تقدم كان تغليبا (فمن حيث هو) أى فلك الشمس (قطب الافلاك) بالمعنى المذكور (وهو) أى ادريس الذى رفع اليه (رفيع المكان) والعلو علوه علو المكان (وأما علو المكانة فهو لنا أعنى المحمديين قال) تعالى خطابا لهم (وأنتم الاعلون) يعنى الاعلوية فى المكانة

فانه قال تعالى (والله معكم) بريد معيته (فى هذا العلو) المعهود من الاعلوية (وهو سبحانه) فى مرتبة جمعه (يتعالى عن المكان لاعن المكانة) فالعلو الذى هو معهم فيه لا يكون الاعلو المكانة

(ولما) أثبت سبحانه وتعالى علو المكانة و (خافت نفوس العمال منا) أعنى افرادها والعبد الذى لاعلم لهم بالحقائق نقصان أجزاء أعمالهم الذى هو علو المكان فان علو المكانة لا يكون جزاء الا عن العلوم والمعارف (اتبع المعية بقوله ولن يتركم) أى لن ينقصكم الحق سبحانه (أعمالكم) فيكون لكم علو المكان بحسب أعمالكم كما كان لكم علو المكانة بحسب علومكم (فالعمل يطلب المكان) وعلوه كمراتب الجنان (والعلم يطلب المكانة) ورفعتها كمراتب القرب من الله تعالى (فجمع لنا) بهذه الاية (بين الرفعتين علو المكان) الحاصل للعلماء بالله (بالعمل) أى بسبب الاشتغال بالعمل جزاء له (وعلو المكانة) الحاصل للعلماء بالله (بالعلم) أى بسبب التحلى بالعلم نتيجة له وانما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان العلم أمر معنوى روحانى كالمكانة والعمل أمر صورى جسمانى كالمكان فاقتضى كل منهما ما يناسبه (ثم قال تعالى تنزيها للاشتراك بالمعية) أى تنزيها واقعا لاجل الاشتراك المتوهم بين الحق وبين المحمديين فى الاعلوية بسبب معيته معهم المفهومة من قوله والله معكم فى هذه الاعلوية وقوله (سبح اسم ربك الاعلى) مقول معمول وقوله (عن هذا الاشتراك المعنوى) يتعلق بقوله سبح أى سبح ونزه ربك الذى هو الاعلى عن ان يشاركه احد فى الاعلوية عن هذا الاشتراك

والصور حاجبة للتجليات وللطبيعة فالمعقول والمحسوس هو لصورو حدها والتجليات غيب فى تلك الصور وكان الطبيعة غيب فى الصور أيضا فتارة يقول الحائر فى نفسه هذه طبيعة منصبغة بصبغة كل شئ وتارة يقول كل شئ وتارة يدقق النظر فيقول تجليات الالهية بصور طبيعته ويردد هذا كله (ومن عرف ماقلناه) من ان الحق المنزه هو الخلق المشبه من تمييز احدهما عن الآخر كما سبق بيانه (لم يحر) لتحققه بالامر على ماهو عليه من جهة انكشافه والتباسه (وان كان) يعنى العارف بما قلناه (فى مزيد علم) مع انفاس الانفاس كما امر عليه نفس زاد علمه بالحق والخلق فان زيادة العلم لاتقتضى الحيرة بل هى علوم يقينية بعضها فوق بعض (فليس) ذلك المزيد من العلم داخلا عليه (الامن حكم المحل) الذى يتوارد به من حيث اطلاقه عليه لامن حيث تقييده (والمحل) المذكور هو (عين) أى ذات (العين) أى الذات (الثابتة) التى لاتتغير عندنا بتغير جميع قيودها فان هذا المحل يقتضى الانكشاف التام فيه لانهاية له فحكمه زيادة العلم مع الانفاس والعين الثابتة ذات الحق تعالى من حيث معرفتنا بها وهى هذه العين ذاته تعالى من حيث ماهو فى نفسه غيب عنا (فبها) أى بعين العين المذكور (يتنوع الحق) تعالى للحس والعقل (فى المجلى) أى موضع الانجلاء أى الانكشاف (فتنوع الاحكام) منه (عليه) سبحانه اذ لكل نوع من ذلك حكم خاص به (فيقبل) سبحانه وتعالى من حيث ظهوره فى كل مظهر (كل حكم) يخص ذلك المظهر الذى يظهر فيه (ومحكم عليه) تعالى من حيث نحن بتلك الاحكام المتنوعة (الا عين ماتجلى فيه) من المراتب الممكنة المقدرة بعلمه تعالى وارادته تعالى لانه يظهر لنا بها فنحكم عليه من ظهوره عندنا وهو على ماهو عليه فى ظهوره لنفسه من اطلاقه الكلى (ماثم) أى هنالك فى حقيقة الامر (الاهذا) الذى ذكر من ظهوره تعالى منصبغا بصبغة كل ممكن علمه فاراده فقدر عليه فقد حكم عليه تعالى ذلك الممكن فكان محكوما عليه بعين ماحكم هو به وقد اشار اليه الشيخ رضى الله عنه من النظم بقوله (فالحق) سبحانه (خلق بهذا الوجه) لان المخلوقات كلها ممكنات مقدرة لاوجود لها يمسكها الحق تعالى بعلمه وارادته وقدرته فيتجلى بها عليها وهو الوجود الصرف فينصبغ بصبغتها فى ظهوره لها لاهو فى نفسه كذلك منصبغ بها اذ يستحيل على الموجود ان يتغير بالمعدومات القائمة به (فاعتبروا) بذلك يا اولى الابصار وافهموا هذه الحكم والاسرار (وليس) الحق تعالى (خلقا بذلك الوجه) الذى هو عليه فى نفسه من الاطلاق الحقيقى والتنزيه الصرف (فاذكروا) بتشديد الذال المعجمة أى تذكروا ولا تغفلوا (من يدرما) أى الذى (قلت) من الكلام الحق والمعنى

المعنوی أی الوثر فی المعنی بان یكون هناك حقیقتان متغایرتان مشتركتان فی امر واحد بل لیس هذا الاشتراك الا بحسب
الصورة والمفارقة بین الحق والخلق واما بحسب المعنی والحقیقة الحاكمة بان لا وجود الا للحق فلا الاعلویة
بل لا علو الا للحق سبحانه فی
مرتبتی جمعه وتفصیله (ومن
اعجب الامور كون الانسان
اعلا الموجودات اعنی الانسان
الكامل) فان مرتبته جامعة
للمراتب كلها وأما الناقص
فمرتبته اسفل السافلین (وما
نسب الیه) أی الی الانسان
الكامل (العلو الا بالتبعیة)
والاضافة (اما الی المكان واما
الی المكانة وهی) أی المكانة
هی (المنزلة فما كان علوه)
أی لم یكن علو الانسان الكامل
(بذاته) بل بواسطة المكان
أو المكانة (فهو العلو بعلو
المكان) كادریس علیه السلام
(وبعلو المكانة) كالمحمدیین
(فالعلو) بالاصالة (لهما)
أی للمكان والمكانة وبالتبعیة
للانسان الكامل ولما ذكر ان
الموصوف بالعلو اصالة هو
المكان أو المكانة اراد ان یشیر
الی كل منهما بالنسبة للحق
سبحانه والخلق بما ورد فی
القرآن فقال (فعلو المكان)
بالنسبة الی الحق سبحانه
(كالرحمن) أی كما یفهم من
قوله تعالی الرحمن (علی العرش
استوی) وهو أی العرش
(اعلا الاماكن) لا مكان
فوقه فاعلویته باعتبار الجهة
فلا ینافی اعلویة فلك الشمس
باعتبار المرتبة كما سبق والحق سبحانه مستو علیه بظهوره الاسم الرحمن لا بمعنی التمكین فیه فانه من خواص حیث
الاجسام فلا یناقض ما سبق من قول المصنف وهو یتعالی عن المكان لا عن المكانة فانه تعالی عن التمكن فی المكان لا ینافی

الصدق علی حسب ما اردت من غیر تحریف ولا تصحیف (لم تخذل) أی لا یخذل
الله تعالی (بصیرته) بل یوفقها لمعرفة الاسرار والحقائق و یوفقها علی اقوم
الطرایق (ولیس یدریه) أی یدری ما قلته (الا من له بصر) منور بنور الاتباع
مغسول من قذا الابتداع واما الاعمی الذی یظن نفسه بصیرا فانه بعید الفهم
عن درایته هذا المجال ومایدری نساء النفوس ما بین عقول الرجال (جمع)
یا أیها السالك أی كن فی مقام الجمع فانظر الحق فی كل شیء فانه واحد قائم
علی كل شیء والاشیاء كلها معدومات لولا اسمائها لها ما وجدت به فالوجود له
لا لها والصور لها لا له (وفرق) أی كن فی مقام الفرق فانظر كل شیء موجودا بالحق
تعالی قائما به تعالی (فان العین) الموجودة (واحدة) من حیث هی فی نفسها
لا كثرة فیها وان كثرت صورها الممكنة العدمیة المسمات خلقا الممسوكة بها وهو
راجع الی قوله جمع (وهی) أی تلك العین الواحدة (الكثیرة) أیضا فی نفس
وحدتها اذ حضراتها لا تعد ولا تحصی وهی فی كل حضرة غیرها فی الحضرة الاخری
وكل صورة كونیة ممكن عدمی ممسوك بحضرة الهیة تقتضیه وهو راجع الی قوله
وفرق (لا تبقی) أی لا تترك شیئا تلك العین الواحدة من جزئیات العالم الا كان
ظهورا لها فی حضرة من حضراتها (ولا تذر) معنی مطلقا صوابا أو خطأ كذلك
(فالعلی لنفسه) بالعلو الحقیقی دون العلو الاضافی (هو الذی یكون له الكمال)
المطلق فی كل نوع من انواع الممكنات (الذی یستغرق به) أی بذلك الكمال (جمیع
الامور الوجودیة) وهی الصفات الالهیة والاسماء والافعال والاحكام وكونها
وجودیة كونها لیست غیره تعالی وان لم تكن عینه باعتبار مفهوماتها (والنسب
العدمیة) وهی جمیع الممكنات الموجودة والمعدومة (بحیث لا یمكن ان یفوت نعت
منها) مطلقا لانها كلها له من قوله تعالی له ما فی السموات وما فی الارض وقوله تعالی
وله كل شیء (وسواء كانت) تلك النسب العدمیة (محمودة عرفا) كالكرم والشجاعة
والكریم والشجاع (وعقلا) كمقابلة الاحسان بالاحسان والمقابل بذلك (وشرعا)
كقتل القاتل وجهاد الكافرین وفاعل ذلك (او) كانت تلك النسب العدمیة
(مذمومة عرفا) كالبخل والجبن والبخیل والجبان (وعقلا) كجحود الاحسان
وجاحد ذلك (وشرعا) كالكفر بالله تعالی والكافر (ولیس ذلك) الاستغراق
المذكور لجمیع ما ذكر (الا لمسمی الله) سبحانه (خاصة) وهو واجب الوجود الموصوف
بصفات الكمال المنزه عن صفات النقصان (وأما غیر مسمی الله) تعالی خاصة (مما هو مجلی)
أی موضع انجلاء أی انكشاف حضرة الهیة (له) تعالی (أو) هو (صورة) ممكنة
عدمیة (فیه) أی فی الله تعالی قائمة به تعالی جامعة لجمیع حضراته من قوله علیه السلام
ان الله خلق آدم علی صورته (فان كان) غیر مسمی الله تعالی (مجلی له) تعالی من

استواءه عليه بظهوره فيه ببعض الاسماء (وعلو المكانة) أيضا بالنسبة اليه تعالى ما يفهم من قوله تعالى (كل شئ هالك الا وجهه) وقوله تعالى (واليه يرجع الامر كله) وقوله تعالى (أ اله مع الله) ان البقاء هلاك الاشياء وكونه

حيث حضرة من حضراته تعالى (فيقع التفاضل) في ذلك المجلى ولا يكون مستغرقا لما ذكر (لابد من ذلك) اى التفاضل (بين مجلى) لحضرة من الحضرات (ومجلى) آخر لحضرة أخرى (وان كان) غير مسمى الله تعالى (صورة فيه) أي في الله تعالى من حيث جمعيته لجميع الحضرات (فتلك الصورة) الجامعة (عين الكمال الذاتي) الالهي (لانها) أي تلك الصورة (عين ما ظهرت) تلك الصورة (فيه) وهو الله تعالى اذ ليس فيه غيره تعالى والمراد بالصورة مجموع الشئون الالهية المختلفة والامور المتنوعة الرحمانية لاعراضها المميزة بين الزائلة الفانية المنتقلة المتكررة بالامثال مما تسميه صورة عامة الناس ويقال له زيد وعمرو (فالذي لمسمى الله) سبحانه من ذلك الكمال المذكور (هو الذي لتلك الصورة) الجامعة المذكورة (ولا يقال هي) أي تلك الصورة من حيث اعراضها الظاهرة والباطنة المميزة بين شئون الله تعالى المختلفة وأموره المتنوعة (هو) سبحانه وتعالى (ولا) يقال أيضا (هي) من حيث تلك الشئون الالهية والامور الرحمانية (غيره) تعالى بل هي عينه باعتبار ما وراءها ما هو ممسك لها وهي غيره باعتبار ما يظهر منها وما يبطن من الاعراض الزائلة والقول الفانية (وقد أشار الامام أبو القاسم بن قسي رضي الله عنه (في خلعه) أي في كتابه خلع النعلين (الى هذا) المعنى المذكور (بقوله ان كل اسم الهي) من أسماء الاله تعالى (يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بها) أي بالاسماء الالهية كلها فالتسمية من غير ملاحظة الاشتقاق والنعت بملاحظته وانما كان كذلك لان كل اسم ليس غير الاسم الآخر ولا عينه كما انها كلها ليست غير الذات ولا عينها (وذلك) أي تسمى كل اسم جميع الاسماء ونعته بها (هنالك) أي في الحضرة الالهية (ان كل اسم) من تلك الاسماء (يدل) من حيث كونه ليس غير الذات الالهية (على الذوات) الالهية لانها مرادة به عند ذكره (و) يدل ايضا من حيث كونه ليس عين الذات الالهية (على الذات) الالهية (على المعنى) المفهوم منه (الذي سيق) ذلك الاسم (له) أي لبيانه (ويطلبه) أي ذلك الاسم لذلك المعنى (من حيث دلالته) أي الاسم (على الذات) الالهية (له) أي لذلك الاسم الواحد (جميع الاسماء) الالهية (ومن حيث دلالته) أي الاسم (على المعنى) المفهوم منه (الذي ينفرد) ذلك الاسم (به) أي بذلك المعنى بحيث لا يدل عليه اسم آخر غير ذلك الاسم (يتميز) ذلك الاسم (عن غيره) من الاسماء الالهية كالرب فانه بمعنى المالك يدل على ذات الله تعالى فيكون جامعا لجميع الاسماء الالهية ويدل على معنى الملك له تعالى فيتميز عن بقية الاسماء الالهية (و) كذلك الاسم (الخالق) بمعنى المقدر من قولهم خلقت الاديم أي قدرته (و) الاسم (المصور) أي جاعل الصورة لكل شئ (الى غير ذلك) من الاسماء الالهية (فالاسم هو (عين المسمى) بعينه (من حيث) دلالته على الذات والاسم غير المسمى من حيث

مرجع الامور كلها ومنفردا بالالهية مرتبة علية ومكانة رفيعة ولما فرغ من ذكر ما يدل على نسبة العلوين اليه تعالى شرع في ذكر ما يدل على نسبتهما الى الخلق وغير الاسلوب فقال (ولما قال تعالى) في حق ادريس عليه السلام (ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان) فهذا علو المكان ولما قال تعالى (واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا) أي العلو المفهوم من الخلافة (علو المكانة وقال تعالى في حق الملائكة) حين خاطب ابليس بقوله (استكبرت أم كنت من العالين فجعل العلو للملائكة) أي لبعضهم حيث عبر عنهم بالعالين وهم المهيمون الذين لا يكون لهم شعور بوجود آدم ولم يؤمر بالسجود (فلو كان) جعل العلو لهم (لكونهم ملائكة لدخل الملائكة) العالون وغير العالين (كلهم في هذا العلو فلما لم يعم) الدخول في هذا العلو الملائكة كلهم (مع اشتراكهم) وفي بعض النسخ مع اشتراكهما أي اشتراك العالين وغير العالين (في حد الملائكة عرفنا ان هذا) العلو المذكور (علو المكانة عند الله) لا العلو الذاتي لما ذكر ولا العلو المكاني أيضا لتجردهم ولم يتعرض

له الشيخ رضي الله عنه لظهوره (وكذلك) أي مثل العالين من الملائكة (الخلفاء من الناس) في كون علوهم بالخلافة علو المكانة لا العلو الذاتي فانه (لو كان علوهم الخلافة علوا ذاتيا) أي خالصا لذات الطبيعة الانسانية ونفسها من غير ان يكون

مايختص به) أي بذلك الاسم (من المعنى الذي سيق) ذلك الاسم (له) لمعنى الملك ومعنى التخلق ومعنى التصوير ونحو ذلك وهذا قول حسن في ان الاسم عين المسمى أو غيره وللعلماء العلامة أقوال كثيرة في هذه المسئلة تزيد على الثلاثين قولا ذكرناها في كتابنا المطالب الوفية (فاذا فهمت) يا أيها السالك (ان العلي) لنفسه هو (ما ذكرناه علمت) يقينا (انه) أي العلو الذي اشتق منه العلي (ليس علو المكان) لانه في الامر المحسوس (ولا علو المكانة) لانه في الامر المعقول (فان علو المكانة يختص بولاة الامر) على الناس (كالسلطان والحكام) وهم القضاة والامراء (والوزراء وكل ذي منصب) في الدنيا (سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب أو لم تكن) فيه أهلية لذلك فان ذلك العلو أمر معقول كما ان علو المكان أمر محسوس والعلي بنفسه منزه عن معاني العقل والحس وهو الله تعالى (والعلو بالصفات) الكمالية الجلالية والجمالية كما ذكر (ليس كذلك) فانه لا يختص بولاة الامر سواء كانت فيهم أهلية أم لا بل هو مختص بصاحب الكمال المطلق الحقيقي فهو ليس علوا معقولا ولا محسوسا بل أصل للعقل والحس (فانه قد يكون) أي يوجد (أعلم الناس) ومع ذلك (يتحكم فيه من له منصب التحكم) من ولاة الامر (وان كان) ذلك الذي منصب التحكم (أجهل الناس) فانه ما حكم على من هو أعلم منه الا من كونه له منصب التحكم عليه فقط (فهذا) الذي له منصب التحكم (على بالمكانة بحكم التبع) للمكانة التي هو فيها (ما هو على في نفسه فاذا عزل) عن منصب التحكم (زالت رفعته) وسفل علوه (والعالم) الذي علوه بالصفات وهو العلي لنفسه (ليس كذلك) فانه ليس عليا بحكم التبع حتى يزول علوه بل هو على لنفسه فعلوه لا يزول ولا يحتمل العزل والله أعلم وأحكم تم فص الحكمة الادريسية

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة الابراهيمية ذكره بعد حكمة ادريس عليه السلام لان حكمة ابراهيم عليه السلام التي ذكرها ههنا تحقيق معنى العلو الحقيقي المذكور في حكمة ادريس عليه السلام فناسب ذكرها بعدها على معنى ان حكمة ابراهيم عليه السلام تحقق معنى حكمة ادريس فكأنها شرح لها (فص حكمة مهيمية) بصيغة اسم المفعول من الهيام وهو الدهشة في المحبة (في كلمة ابراهيمية) انما اختصت حكمة ابراهيم بالمهيمية لان حقيقته عليه السلام هامت في محبة الله تعالى فوصلت من مقام المحبة الى مقام الخلة بحيث صار عليه السلام يجد الحق تعالى المسلك له متخللا في كل جزء منه من حيث ما يجد هو لكمال الاستيلاء الرحماني على العالم الروحاني والجسماني لامر حيث ما هو عليه بالنسبة الى نفسه العلية فانه على ما هو

لامر خارجي ودخل فيه (لكان) ذلك العلو ثابتا (لكل انسان فالعالم يعم ذلك العلو وعرفنا ان ذلك العلو المكانة) الحاصل للخلفاء عند الله أو عند الناس لا لانفسهم بطبيعتهم الانسانية ليكون ذاتيا ولا لاعلو المكاني اذ لا اختصاص لهم حين الخلافة لمكان لا يكون للمستخلف عليهم (ومن أسمائه الحسنى) الذاتية (العلي) فعلوه (على من) ان كان من علا اه اذا غلب (وما ثم) أي في المرتبة التي اعتبر فيها اقسام الذات بهذا الاسم وهي مرتبة الجمع (الا هو) فكيف يتوهم نسبته الى غيره (فهو العلي لذاته) لا لغيره (أو) علوا (عماذا) أي عن أي شيء ان كان من علا عنه اذا ارتفع (وما هو) أي ذلك الشيء في تلك المرتبة (الا هو) أي لا شيء سواه (فعلوه لنفسه) لا لغيره ولما أثبت العلو لذات الحق سبحانه في مرتبة الجمع راد أن يثبت له في مرتبة الفرق والخلق أيضا باعتبار انه عين الحق بالحقيقة في هذه المرتبة فقال (وهو) أي الحق الموصوف بالعلو الذاتي (من حيث الوجود) الذاتي هو من حيث يقيده بتعينات علمية حقيقة الاشياء ومن حيث يقيده بتقيدات عينية وجوداتها (عين الموجودات) حقيقة ووجودا ونقول هو من حيث الوجود والتحقق دون العلم والتعقل عين الموجودات فان أطلق عين القيد في التحقق وغيره في التعقل (فالمسمى بالمحدثات هي العلية لذاتها) لعدم المغايرة بينها وبين العلي لذاته (وليست هي) تلك المحدثات (الا هو فهو) أي الحق سبحانه في مرتبة الفرق أيضا هو (العلي) علو ذات (لا علو اضافة) اذ لا غير عليه حينئذ حتى تعتبر اضافته اليه (لان الاعيان التي لها العدم) الخارجي (الثابتة) صفة للاعيان (فيه) أي في ذلك العدم ما شمت

رائحة الوجود) الخارجي (فهي) دائما (على حالها) في العدم فلا غير في الوجود حتى يكون علو الحق بالاضافة اليه ولو فرض وجودها أيضا لا يلزم وجود الغير فانها أيضا تكون حينئذ من صور تجلياته (مع تعدد الصور)
الكائنة في الموجودات وتكثرها
فان الكل موجود صورة خاصة
(والعين) المتجلية في مجموع الصور
(واحدة) ظاهرة (من المجموع)
بل من كل جزء منه من حيث
تقيدها باطنة (في المجموع)
من حيث اطلاقها أو نقول ظاهرة
من المجموع بالنسبة الى من كان
وجود الخلق في نظره مرآة لوجود
الحق تعالى باطنه في المجموع
بالنسبة الى من كان وجود الحق
في نظره مرآة لوجود الخلق وظاهره
من المجموع وباطنه في المجموع
معا بالنسبة الى من جمع بين
الامرين واذا كان العين واحدة
(فوجود الكثرة) انما هي (في الاسماء)
لانه ليس هنالك الا عين مطلقة
وتعين يسمى العين المتعينة به
أسماء فاذا لم تكن الكثرة
في العين يجب ان تكون في
الاسماء باعتبار خصوصياتها
التي هي التعينات لا باعتبار
محض الذات (وهي) أي الاسماء
باعتبار تلك الخصوصيات
(النسب) العارضة للعين الواحدة
من حيث ظهورها من صور
الموجودات وبطونها فيها (وهي)
أي النسب (أمور عدمية)
بالنسبة الى الخارج لا وجود
لها متميزا عن وجود الحق سبحانه
وان كانت موجودات متمايزة
في العقل فوجود الكثرة أي
ثبوتها يكون من الامور العدمية
(وليس) في الوجود (الا العين) الواحد (الذي هو الذات) تتراآى متكثرة باتصاف تلك الامور
العدمية اليه (فهو) أي الحق سبحانه مع كونه في عين الكثيرة (العلي لنفسه) بالاضافة الى غيره (لا في العالم) أيضا (من هذه

عليه في أزله وابراهيم عليه السلام مخلوق حادث والمخلوق الحادث اذا شعر بالخالق
القديم مستوليا عليه لا يشعر به الا على حسب ظهوره له لا على ما هو في نفسه واذا
هام فيه كان هيامه من جهة ذلك الظهور المخصوص والايمان بالغيب المطلق
يصحبه في جميع المواطن ولهذا قال عليه السلام لربه تعالى رب أرني كيف تحيي الموتى
طلبا لمعرفته تعالى من حيث استيلائه بالافعال على خلقه فقال الله تعالى له في الجواب
أولم تؤمن يعني بالغيب المطلق الذي لا مناسبة بينك وبينه حتى تدركه فقال عليه
السلام بلى ولكن ليطمئن قلبي يعني بشهود ذلك على حسب ما يليق بي وان لم
يكن على حسب ما الامر عليه في نفسه فدله الله تعالى على ذلك باخذ الاربعة من
الطير الى آخر الآية (انما سمي الخليل) ابراهيم عليه السلام (خليلا) كما قال الله تعالى
واتخذ الله ابراهيم خليلا فهو خليل الله والله خليله لانه من اسماء الاضافة ولهذا
نقول بأن محمدا صلى الله عليه وسلم حبيب الله وخليل الله أيضا لانه عليه السلام
قال لو كنت متخذا خليلا غير ربي لاتخذت أبا بكر واذ اتخذ ربه خليلا اتخذه ربه
خليلا أيضا ذلا يمكن ان يكون أحدهما خليلا للآخر ولا يكون الآخر خليلا له
ومن كمال ظهور الله تعالى في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كان الاتخاذ من طرفه
دون ابراهيم عليه السلام فقال تعالى في ابراهيم واتخذ الله ابراهيم خليلا وقال عليه
السلام عن نفسه لو كنت متخذا خليلا غير ربي لاتخذت أبا بكر الحديث فقد تفاوت
المظهران واختلف الخلتان (لتخلله) أي الخليل (وحصره) أي جمعه في ظاهره
وباطنه (جميع ما اتصفت به الذات الالهية) من الصفات العلية والاسماء
السنية والافعال الكمالية والاحكام الجلالية والجمالية وهذا التخلل والحصر
من ابراهيم عليه السلام لما ذكر كناية عن استيلاء الحق تعالى على ابراهيم عليه
السلام بجميع ما ذكر وقبول ابراهيم لذلك الاستيلاء في ظاهره وباطنه لا بطريق
الحلول أو الاتحاد لانهما لا يتصوران الا بين موجودين والمخلوق الحادث لا وجود له
بالنسبة الى الخالق القديم أصلا وانما وجوده بالخالق القديم لا معه اذ لا وجود له
من نفسه حتى يكون له وجود معه فلا التفات لما يقع في افهام المحجوبين من أهل
العلم الظاهر عند اطلاق نحو ما ذكرنا من العبارات لان ذلك الوهم مبني على القصور
في الافهام فلا اعتبار به (قال الشاعر) من العرب في اثبات ذكر معنى الخليل
(قد تخللت) أي استوليت مستقصيا جميع (مسلك) أي موضع سلوك (الروح)
في الجسد (مني) ظاهرا وباطنا (وبذا) المعنى المذكور (سمي خليل) المشتق من الخلة
وهي زيادة المحبة (خليلا) فهو فعيل بمعنى مفعول (كما يتخلل اللون) الاسود والاحمر ونحو
ذلك (في الشيء المتلون) بذلك اللون فانه يستولي عليه بحيث لا يبقى منه جزء الا
وينصبغ به (فيكون العرض) الذي هو اللون مثلا (بحيث) يكون (جوهره) يعني

الحيثية) أى من حيثية كون العين واحدة والكثرة المشهودة عدمية (علوا ضافة) بل عقونه انه وان كان من حيثية أخرى وهى جهة الغيرية واعتبار الكثرة له علوا ضافة واليه أشار بقوله (لكن الوجوه الوجودية) والاعتبارات المتضادة الى الوجود الحق والغير المتضادة مع كونها عدمية فى نفسها (متفاضلة) بعضها أعلا من بعض (فهو الاضافة موجود فى العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة) المتخالف المتضادة (لذلك) أى لظهور العين الواحدة بالوجوه الكثيرة (نقول فيه) أى فى الحق تعالى ونحمل عليه كل وجه من تلك الكثرة من حيث الحقيقة وسلبه عنه من حيث التعين فنقول الحق (هو) كناية عن كل وجه باعتبار غيبته (لاهو) والحق (انت) كناية عن كل وجه باعتبار الخطاب (لا انت) فالاطلاق لاثبات الحق سبحانه والسلب لتقيد الوجه (قال الخراز) وجه الله تعالى (وهو وجه من وجوه الحق) ومظهر من مظاهره الكاملة (ولسان من التشبيه ينطق) الحق به (عن) أحوال (نفسه) كما فى سائر العارفين وقوله هو (بان الله) سبحانه (لا يعرف) أى لا يعرفه أحد (الا بجمعه بين الاضداد فى الحكم عليه بها) فهى أما خاصة كالسواد والبياض والكبير والصغير وأما عامة كقوله (فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن) وقوله (فى حال ظهوره) ظرف للحكم المفهوم من قوله هو عين ما بطن (وما ثم من يراه غيره) ليكون ظاهراله (وما ثم من يبطن عنه) ليكون باطنا عنه فاذا ظهر الواحد من العارفين (فهو ظاهر لنفسه) لا لغيره لان

على طبق حيثية جوهره من الكبر والصغر والطول والقصر (ما هو كالمكان) الذى يستقر عليه الشئ (والمتمكن) فيه فانه لا يعم أعلاه وجوانبه بل أسفله فقط (أو) سمى الخليل خليلا (لتخلل) أى سريانه بطريق الاستيلاء (الحق) تعالى (فى وجود صورة ابراهيم) عليه السلام فى ظاهرها وباطنها الا به ممسكها ومكونها وهى طبق علمه وارادته ولا وجود لها الا به لا بنفسها فهو وجودها الذى هى موجودة به وهى فى نفسها معدومة قال تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقيامه تعالى على كل نفس بما كسبت قيوميته تعالى للنفوس وامساكه لها بوجوده الحق فانه تعالى كما أخبر خلق السموات والارض بالحق والحق هو وجوده تعالى فقد خلق الاشياء بوجوده فهو وجود الاشياء الذى هى موجودة به والاشياء على ما هى عليه فى نفسها من غير وجود آخر لها وليس هذا الكلام منافيا وجود الحق تعالى أو نقصانا فيه لان المعدومات لا تحل فى الموجود ولا يحل فيها ولا تنقص من كماله اذ لا وجود لها من غيره حتى يغير من وجوده تعالى (وكل حكم) حكمنا به فى سبب تسمية ابراهيم عليه السلام خليلا (يصح من ذلك) الحكمين المذكورين (فان لكل حكم) من الحكمين المذكورين (موطنا يظهر) ذلك الحكم (به لا يتعداه) الى غيره فالحكم الاول بأن سبب تسميته خليلا لتخلله جميع أوصاف الذات الالهية وجمعه لذلك بجملته صحيح على معنى ظهور أوصاف الحق تعالى كلها القديمة بالاوصاف العرضية الحادثة ظهور اضمحلال فيه الاوصاف الحادثة لعدم وجودها فى نفسها وتظهر الاوصاف القديمة لوجودها فى نفسها من حيث انها عين الذات وان كانت غير الذات أيضا بوجه آخر والحكم الثانى بأن سبب التسمية تخلل الحق تعالى بنفسه فى وجود صورة ابراهيم عليه السلام صحيح أيضا لا على معنى الحلول أو الاتحاد فان ذلك لا يتصور عند من يؤمن بأن الله تعالى له الوجود الحق وان كل ما سواه من المخلوقات لا وجود لها من نفسها وانما وجودها به تعالى فليست معه فى رتبته موجودا آخر وان كانت غيره باعتبار صورها ومقاديرها فهى عينه باعتبار وجودها وثبوتها فلا يتصور أن يحل موجود فى معدوم ولا يتحد به ولا يحل معدوم فى موجود ولا يتحد به ولا يختلط أحدهما بالاخر هذا معلوم فى بداهة العقل فلذلك لا يهتم بذكره العارفون وانما ذكرناه نحن لرد ما عساه يتوهم عند المحجوبين من أهل العلم الظاهر كما طعن به الشيخ رضى الله عنه بعض أهل الجهل المركب من المغرورين (الا ترى) أيها المنصف (ان الحق) تعالى (يظهر بصفات المحدثات) كالفرح والضحك والتعجب ونحو ذلك مما ورد فى الشرع (وأخبر) تعالى (بذلك عن نفسه) فى قوله فى الحديث القدسى جعت فلم تطعمنى ومرضت فلم تعدنى الى آخره وغير ذلك (و) يظهر أيضا (بصفات النقص وبصفات الذم) كالمكر والاستهزاء والسخرية والكيد قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين الله يستهزئ بهم

سخر الله منهم وأكيد كيدا وعندنا فى هذه الصفات الحادثات التى يظهر بها الحق تعالى لعباده وجهان الوجه الاول نقرره للمبتدئين بأنها كلها صفات قديمة وردت عنه تعالى فى الكتاب والسنة نصفه بها على حد ما هو موصوف به فى نفسه مما هو غيب عنا لاجل أن ندرب المبتدئ على الايمان بالغيب فى جميع شؤنه فاذا رسخ على ذلك وكمل فى مقام المحبة نقرر له الوجه الثانى وهو ان هذه الصفات الحادثات التى يظهر بها الحق تعالى لعباده هى صفات العباد الحادثات وظهور الحق تعالى بها لهم من قبيل الحكم الثانى فى سبب تسمية ابراهيم عليه السلام خليلا لتخلل الحق تعالى فى وجود صورته كما ذكرناه من غير حلول ولا اتحاد وأشار الى حكم الاول فى سبب التسمية بقوله (الاترى) أيها المنصف العبد (المخلوق يظهر) فى مقام كماله (بصفات الحق) تعالى (من أولها الى آخرها فيسمع به ويبصر به ويتكلم به الى غير ذلك من قبيل قولهم لاحول ولا قوة الا بالله فان الحول والقوة شاملان لجميع الصفات (وكلها) أى صفات الحق تعالى (حق له) أى للمخلوق لظهوره بها من رؤسمعه وبصره وكلامه وباقى صفاته العرضية الحادثة لانها تضمحل عند ظهور تلك الصفات القديمة الحقيقية له (كما هى) يعنى (صفات المحدثات) العرضية الحادثة (حق للحق) سبحانه وتعالى باعتبار انها آثاره فهى مظاهر ظهوره ولا ظاهر بها غيره كما لا باطن عنها غيره فهو الظاهر والباطن لا غير وقال الله تعالى (الحمد) أى كل فرد من أفراده الصادرة من كل شئ لكل شئ محمودا ومذموم على انه المحمود عند القائلين بحمد المذموم مذموم والمذموم عند القائلين بذم المحمود محمود فالكل محمود عند الكل بحمد الكل للكل (لله) تعالى أى مستحق له تعالى (فرجعت اليه) سبحانه (عواقب الثناء) أى الحمد (من كل حامد ومحمود) على الاطلاق لانه الخالق على كل حال فصفات المحدثات حق له وصفاته حق لهم لانه حمدهم نفسه له وحمده نفسه لهم وقال تعالى (واليه يرجع الامر) الواحد الظاهر بصور الخلق الكثير ولهذا أكده بقوله (كله فعم) بذلك جميع (ماذم) من الصفات (و) جميع (ماحمد) منها (وماثم) فى الوجود (الا محمود) من الصفات (ومذموم) منها فالكل محمود من حيث هو كل والبعض بالنسبة الى البعض الآخر مذموم فالذم فى العوالم نسبى والحمد حقيقى (اعلم انه ماتخلل شئ شيأ) اى سرى فيه وشمله باطنا وظاهرا (الا كان الشئ الاول السارى (محمولا فيه) أى فى الشئ الثانى والسر بان هنا فى حق الله تعالى بمعنى الاستيلاء (فالمتخلل) بصيغة (اسم فاعل محجوب) أى مستور عن المتخلل بصيغة اسم مفعول وعن غيره أيضا من هو متخلل اسم مفعول مثله (بالمتخلل) الذى هو (اسم مفعول) فقد انحجب عما فيه بنفسه فنفسه حجابه (فالمتخلل) بصيغة (اسم مفعول هو الظاهر) لنفسه ولغيره مما هو مثله (و) المتخلل بصيغة (اسم الفاعل هو الباطن) عن المتخلل بصيغة اسم المفعول وأمثاله (المستور) عنهم بهم (وهو) أى المتخلل

تنزلاته الى مظاهر الاكوان (فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر أنا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن أنا وهذا) الحكم جار (فى كل ضد) فانه يثبت مقتضى ذاته وينفى مقتضى ما يقابله وذلك لا ينافى ماسبق من انه يجمع بين الضدين من جهة واحدة فان الحقيقة الواحدة يجمع بين الضدين من جهة واحدة لا من جهتين والا نقلنا الكلام الى الجهتين حتى ينتهى الى جهة واحدة وأما اذا تقيدت باحد الضدين فلا يجامع مع تقيده به الضد الآخر (والمتكلم واحد) أى يقول كل من الاسمين مايقول والحال ان المتكلم فيهما واحد بحكم أحدية العين (وهو) أى المتكلم (عين السامع) كما يقوله النبى صلى الله عليه وسلم فى بيان مغفرته تعالى لذنوب امته ماصدرت عن جوارحها (وما حدثت به أنفسها) فهى أى الانفس (المحدثة) وهى (السامعة حديثها) وهى (العالمة بما حدثت به) وقوله (أنفسها) من وضع المظهر موضع المضمر وضميرها للامة (والعين واحدة وان اختلفت الاحكام) الصادرة منها من الحديث والسماع والعلم (ولا سبيل الى جهل مثل هذا) الذى ذكرناه من وحدة النفس

وكثرة أساميه لاختلاف أوصافه وأحكامه (فانه يعلمه كل انسان من نفسه اذا راجع وجدانه (وهو) أى الانسان الذى يعلم ذلك (صورة الحق) تعالى كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته (فاختلطت الامور)

المتكررة في عين واحدة واجتمعت فيها (و) ظهرت الكثرة الاسمائية كما (ظهرت الاعداد بالواحد) أي بتكراره (في المراتب المعلومة) العدد من الاحاد والعشرات والمآت والالوف (فأوجد الواحد) بتكراره (العدد وفصل العدد) بمراتبه (الواحد) يعني أحواله وأحكامه مثل الاثنين والثلاثة والاربعة وغير ذلك الى مالا نهاية له لان كل مرتبة من هذه المراتب ليست غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا وواحدا اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل الاثنان فليس فيه سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه واذا تجلى الواحد في مرتبته ظهر بعض أحكامه التي لم تكن ظاهرا في مرتبة واحديته كالزوجية الاولى مثلا وكذلك الثلاثة لما تجلى الواحد بها ظهرت بها الفردية الاولى التي لم تكن ظاهرة في مرتبة الواحدية والاثنينية أيضا وكذا البواقي فمراتب الاعداد كلها تفاصيل لاحوال الواحد وأحكامه المستجنة قبل ظهوره فيها اعلم ان الواحد ولله المثل الاعلى مثال العين الواحدة التي هي حقيقة الحق سبحانه وتعالى والعدد مثال للكثرة الاسمائية الحاصلة من تجلي تلك الحقيقة بصور شؤنها ونسبها الذاتية أو لكثرة الاعيان الثابتة في العلم والمعدود مثال للحقائق الكونية والمظاهر الخلقية التي لا تظهر أحكام الاسماء ولا أحوال الاعيان الثابتة الا بها كما أشار اليه على سبيل التمثيل بقوله (وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود) العالمين فان العدد لكونه عرضا غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدود ما وكذلك الاسماء الالهية والاعيان الثابتة لكونها

بصيغة اسم الفاعل (غذاء له) للمتغذي بصيغة اسم المفعول من حيث ان قوامه به في جميع أحواله (كالماء يتخلل) اى يدخل في خلال (الصوفة فيربوا) أي تزداد وتنتقل تلك الصوفة (به وتتسع) أي تمتد جوانبها بعد الاكتناز (فان كان الحق) سبحانه وتعالى (هو الظاهر) وحده لا يشاركه في الظهور غيره لانه قال تعالى بطريق الحصر لتعريف الطرفين هو الاول والاخر والظاهر والباطن (فالخلق) حينئذ (مستور فيه) تعالى هكذا تشهده العارفون من غير ان يشهدوا للخلق وجودا آخر غير وجوده تعالى حتى يلزم أن يكون الخلق حالا في الحق سبحانه وتعالى بل علم الحق تعالى وارادته وقدرته تضمنت هذه الثلاث صفات ظهور صور العالم كلها بطريق الحكم والتوجه على الاختراع للاشياء العدمية فالحكم بارادة يظهر مراده لمراده قائما به لا ثبوت له في عينه (فيكون الخلق) على هذا (جميع أسماء الحق) تعالى من (سمعه وبصره) فيسمع الحق تعالى بالخلق ويبصر بهم قال تعالى والله بصير بالعباد (و) كذلك الخلق (جميع نسبه) تعالى كاسماء الافعال من تخليقه وترزيقه واحيائه واماتته وضره ونفعه فيخلق بهم ويرزق بهم ويحيي بهم ويميت بهم ويضر بهم وينفع بهم قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم (و) كذلك جميع (ادراكاته) تعالى من علمه وخبرته وابتلائه وامتحانه (وان كان الخلق هو الظاهر) لا غير (فالحق) سبحانه وتعالى (مستور) وراءه لا من جهة بل من وراء الجهات أضافها من جملة الخلق قال تعالى والله من ورائهم محيط (باطن فيه) أي في الخلق لا على معنى الحلول اذ لا يحل موجود في معدوم أبدا وهذا مشهد أهل القرب اليه تعالى من السالكين (فالحق) سبحانه حينئذ (سمع الخلق) الذي يسمع به (وبصره) الذي يبصر به (ويده) التي يبطش بها (ورجله) التي يمشي بها (وجميع قواه) من النطق والفهم ونحو ذلك (كما ورد) عن النبي عليه السلام (في الخبر الصحيح) في حق المتقرب بالنوافل (ثم ان الذات) الالهية (لو تعرت عن هذه النسب) التي هي الاوصاف والاسماء والافعال والاحكام (لم تكن الها وهذه النسب) المذكورة (أحدثتها) عند نا له أي أظهرتها من قوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث أي عندهم (أعياننا) اذ لا يتصف الله تعالى بالقدرة ويسمى بالقدير ويفعل ويحكم الا بعد امكان تصور مقدور ومفعول ومحكوم عليه فالمقدورات الممكنة كشف عنها علمه من الازل فأرادها فقدر عليها فهو بها عالم مريد قادر (فنحن) لاننا عين تلك المقدورات الممكنة العدمية (جعلناه) من حيث ظهوره لنا (بمألوهيتنا) أي بسبب أننا مألوهون له تعالى وهو الهنا (الها) فان الاله هو الذي عنده جميع حوائج عباده ايجادا وامدادا فالالوهية هي مجموع الصفات والاسماء والافعال والاحكام وهي وصف اضافي بالنسبة الى المألوهين وهم عباده وهو الههم وليس هو اله نفسه لان نفسه ليست مألوهة له فهو غني بنفسه عن

مستهلكة تحت قهر الاحدية لاتظهر متغايرة الاحكام متمايزة الاثار الابالمظاهر الخارجية سواء كانت المظاهر موجودة فى الحس كالاعضاء الظاهرة للنفس الانسانية أومعدومة فيه لكنه موجود عند العقل كالقوى الباطنة لها والى هذه القسمة أشار بقوله (والمعدود منه عدم) أى معدوم من حيث الحس (ومنه وجود) أى موجود بحسبه (فقد يعدم الشئ من حيث الحس) بان لاتدركه الحواس الظاهرة (وهو موجود من حيث العقل) بان يدركه العقل باثاره كالنفس الناطقة وقواها الباطنة وكان المقصود من هذا التقسيم التنبيه على ان المظهر لايجب ان يكون محسوسا شهاديا بل يجوز ان يكون معقولا غيبيا (فلابد) ههنا (من عدد) تفصيل الواحد (ومن معدود) يظهر به حكم العدد (ولابد) أيضا (من واحد ينشئ) بتكراره (ذلك) العدد (بسببه) أى يوجد العدد بسبب الواحد وتكراره أو يظهر الواحد فى مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب العدد وظهوره (فان كان كل مرتبة من) مراتب (العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى أدنى) منهما وهو من الثمانية الى الاثنين (والى اكثر) منهما وهو من أحد عشر (الى غير النهاية فما هى مجموع) جواب للشرط أى فليست كل مرتبة من حيث انها واحدة مجموعا من (الاحاد) بمنافاة الواحد جمعية الاحاد التى هى الكثرة (ولا ينفك عنها) ايضا مطلقا (اسم جميع الاحاد) فانها وان انفكت هذه الاسم منها باعتبار عروض الوحدة لها لكنه لا ينفك عنها باعتبار ذاتها وانما لا ينفك (فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحده) أخرى

العالمين لابصفاته وأسمائه وافعاله وأحكامه اذ لولا العالمون ماتميزت من ذاته صفاته ولا أسمائه ولا أفعاله ولا أحكامه والصفات للتميز ولولم يكن فى العدم ممكنات توجد فتحدث فيتميز سبحانه وتعالى عنها بصفاته التى هى غير ذاته اعتبار هذا التميز فقط لكانت الصفات عين الذات والاسماء للتعيين ولولا تلك الممكنات العدمية لما احتاج عندها للتعيين اذ هو متعين عند نفسه والافعال لاتكون من غير منفعلات وكذلك الاحكام من غير محكوم عليهم فهذه الحضرات الاربع لذات الله تعالى باعتبار العالمين دون وجودهم لانه منه سبحانه والمراد باعتبار الممكنات العدمية التى امكانها بالاجعل جاعل والحاصل ان هذا الكلام من الشيخ رضى الله عنه مبنى على ان صفات الله تعالى عين ذاته كما صرح به فى كتابه الفتوحات المكية وغيرها ومعنى كونها عين الذات انها ليست زائدة على الذات المقدسة زيادة حقيقية كزيادة العرض على الجرم حين يتصف الجرم به ولا ينكر الشيخ رضى الله عنه زيادتها على الذات باعتبار مفهومها ولكنه لا يعتبر المفهوم لانه معنى عقلى تنزهت عنه صفات الله تعالى أن ينسب اليها فكانت الصفات عين الذات عنده وهو معترف بالصفات لايجحدها حتى يكون قوله كقول الحكماء بأن الصفات عين الذات وانه لاصفة لله تعالى عندهم واذا كان الصفات عين الذات الالهية على معنى انه تعالى اذا اتصف بالقدرة مثلا لم يكن ثمة الا ذاته متوجهة الى ايجاد الممكنات على وجه لا يعلم به الا هو فتسمى ذاته قدرة واذا اتصف بالعلم كذلك فتسمى ذاته علما وهكذا الى آخر الصفات فلولا الممكنات العدمية لما اتصف بالصفات وهو متصف بها من الازل لانها عين ذاته ولكن معنى اتصف ظهر انه متصف فانه تعالى لولا الممكنات العدمية كان مجملا واحدا صفاته فى ذاته وأسماؤه فى صفاته وأفعاله فى أسمائه وأحكامه فى أفعاله والممكنات العدمية فصلته وميزت بين حضراته وهو على ماهو عليه فى اجماله وانما تفصيله بالنسبة الينا ونحن من جملة التفصيل فكل واحدة فى عالمها لم تتغير وهذا معنى قوله فنحن جعلنا بمألوهيتنا الها أى فصلنا مجمله عندنا بامكاننا وهو على ماهو عليه عند نفسه والله غنى عن العالمين واذا كنا نحن الذين بامكاننا فصلنا اجمال ذاته تعالى وميزنا بين ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه حتى أظهرنا بذواتنا وحقائقنا الممكنة العدمية الوهية وربوبيته بسبب اننا قبلنا تقديره لنا وتخصيصه أحوالنا كلها بما أراد (فلا يعرف) هو سبحانه وتعالى يعنى لايمكن ان يعرفه أحد غيره تعالى ولا غير الا نحن ونحن به تعالى لا بانفسنا لاننا نفس تلك الذوات الممكنة العدمية التى بها اتصف وتسمى وفعل وحكم كما ذكرنا (حتى نعرف) نحن من حيث اننا أصل عظيم فى تفصيل اجماله تعالى وهو تعالى لا يعرف الا فى التفصيل لا فى الاجمال (كما قال) النبى (صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه) من حيث امكانها وقيامها بصفات الله تعالى وأسمائه وأفعاله وأحكامه المتفصلة

بالغا ما بلغت هذه المراتب) وهذه المراتب (وان كانت) كل منها (حقيقة واحدة فما عين واحدة) أي فليس عين واحدة (منها عين ما بقى) فلابد من فارق وليس الفارق هو الوحدة لاشتراكها بين الجميع فلابد ان يكون الفارق ما وقع في جمع الاحاد من التفاوت (فالجمع يأخذها) أي يتناول المراتب كلها فلا ينفك عنها اسمه (فيقول بها) أي بتلك المراتب ويثبتها فيمتاز بعضها عن بعض قولا واثباتا ناشئا (منها) أي من ذواتها باعتبار تفاوت جمعياتها (ويحكم بها) باعتبار جمعياتها الاحاد (عليها) باعتبار كونها مراتب فيحكم كل مرتبة بانه جمع الاحاد (فقد ظهر في هذا القول) أي القول بوجود تلك المراتب وامتياز بعضها عن بعض (عشرين مرتبة) بسيطة لاتركب فيها وهي من واحد الى تسعة ومن عشرة الى تسعين ومائة وألف وعد رضي الله عنه الواحد من المراتب تسامحا واذا لم تكن منحصرة في هذه البسائط (فقد دخلها) أي المراتب العشرينية (التركيب) أي تركيب بعضها مع بعض لافادة سائر المراتب الغير المتناهية وكأنه رضي الله عنه جعل تثنية المائة والالف أيضا من قبيل التركيب لتركبهما مع علامة التثنية أو حكم بدخول التركيب باعتبار الاعم الاغلب (فما تنفك) أي لاتزال (تثبت لكل مرتبة (عين ما هو منفي) عنها (عند لذاته) كما تقول في كل مرتبة انها حقيقة واحدة فتثبت لها الوحدة المنفية انها عين كل عدد فانها منافية له لكونه جمع الاحاد فتثبت اى لها الوحدة عن كل عدد فانها منافية لكونه جمع الاحاد فكما تقول في كل مرتبة انها جمع الاحاد فتثبت لها الجمعية وهي منفية

من مجمل ذاته تعالى (فقد عرف ربه) انه الموصوف بالصفات القديمة التي لا تدرك والمسمى بالاسماء الازلية التي لايحاط بها والفاعل بالفعل القديم والحاكم بالحكم العظيم (وهو) أي قائل هذا الكلام وهو النبي عليه السلام (اعلم الخلق بالله تعالى) فلولا ان معرفته تعالى لاتمكن لاحد الا بمعرفة صفاته وأسمائه وافعاله واحكامه ومعرفة هذه الحضرات الاربع لاتمكن الا بمعرفة مفصلها من اجمال الذات العلية اذ هي بالنسبة اليه تعالى عين الذات ومفصلها من اجمال الذات هو نفس كل احد كما قال من عرف نفسه فقد عرف ربه فمعرفة الله تعالى انى تمكن لكل احد معرفة ذات غيبية مجملة تفصل منها نفس العارف بها صفات غيبية أيضا واسماء وافعالا واحكاما غير هذا لا امكن فمن لم يعرف نفسه لا يعرف ربه (فان بعض الحكماء) من الفلاسفة (وأبا حامد) الغزالي رحمه الله فانه كان في ابتدائه فيلسوفا ثم تخلص من الفلسفة بالتصوف (ادعوا انه) يمكن ان (يعرف الله) تعالى (من غير نظر في العالم) وهو مبني عندهم على كون الله علة للعالم والعالم معلول بعضه عن بعض ثم عنه تعالى والعلة لا يتوقف معرفتها على معرفة المعلول الا من حيث كونها علة لهذا المعلول واما معلول معلولها فهو اجنبي عنها (وهذا غلط) منهم (نعم تعرف) من غير النظر في العالم (ذات قديمة ازلية) ابدية مجملة (لا يعرف انها اله) اى موصوفة بالصفات مسماة بالاسماء لها افعال واحكام (حتى يعرف المألوه) وهو العالم (فهو) أي المألوه الذي هو العالم (الدليل عليه) أي على الله تعالى من حيث ان العالم كله صادر عن الله تعالى بمقتضى ارادته واختياره فهو مقتضى صفاته سبحانه واسمائه وافعاله واحكامه وكيف يعرف المقتضي بصيغة الفاعل مالم يعرف المقتضى بصيغة المفعول (ثم بعد) معرفتك في ابتداء الامر (هذا) يعني انه تعالى لا يعرف الا بالعالم الدليل عليه (في ثاني الحال) بعد تدربك على السلوك (يعطيك الكشف) الصحيح (ان الحق) تعالى (نفسه كانت عين الدليل على نفسه) اذ كل دليل في الكون يدل عليه تعالى هو ظهور من ظهوراته تعالى وما في الكون الا دليل يدل عليه تعالى فما في الكون الا ظهوراته تعالى فهو الظاهر بصورة الدليل العقلي والحسي وهو الظاهر بصورة المدلول عليه عقلا وحسا (و) عين الدليل (على ألوهية) بل لو دل شئ على شئ كالدخان يدل على النار في الحس وانقسام العدد بمتساويين يدل على الزوجية في العقل كان هو تعالى عين الدليل والمدلول والمستدل وما ثم في الكون الا هو ظاهر بصورة كل ممكن عدمي بسبب امساكه للصور العدمية بقدرته التي هي عين ذاته عما يليه كما قال تعالى ان كل شئ خلقناه بقدر في قراءة من قرأ برفع كل على انه خبر ان (و) يعطيك الكشف أيضا (ان العالم) كله معقوله ومحسوسه (ليس الا تجليه) أي انكشافه وظهوره (في صور أعيانهم)

باتصافها بالوحدة (ومن عرف ما قررناه في الاعداد) من ان منشأ الاعداد بتكراره هو الواحد لواحد الظاهر في مراتبه والعدد (و) عرف ايضا (ان نفيها) اي نفي كل مرتبة عن نفسها اسم جمع الآحاد باعتبار الوحدة (عين ثبتها) اياه باعتبار كونه عددا يعني ان هذا البيت لا ينفك عن ذلك النفي كما لا تنفك عن الشيء عينه (علم ان الحق منزه) عن مشابهة الخلق باعتبار اطلاقه (هو الخلق المشبه) بعضه ببعض من حيث تجليه بالصور المتعينة المتشابهة كما ان الواحد المنزه في حق نفسه عن الكثرة العددية هو العدد المتصف بالكثرة بتكرار ظهوراته (وان كان قد تميز الخالق من الخالق) بالتقييد والاطلاق والامكان والوجوب تميز العدد بسبب الواحد فاذا لاحظنا تقيد الخلق وامكانه واطلاق الحق ووجوبه فلا الخلق حق ولا الحق خلق (فالامر الخالق المخلوق) أي فالحال والشان ان الخالق هو المخلوق كما ان الواحد هو العدد وذلك اذا شاهدنا الخالق سبحانه في كمال اطلاقه وعلوه ثم لاحظنا تجليه أولا بالفيض الاقدس بصور الاعيان الثابتة وثانيا بالفيض المقدس بصور الاعيان الخارجية فقلنا الخالق المخلوق أي الخالق باعتبار تجليه وتنزله هو المخلوق (والامر المخلوق الخالق) أي الحال والشأن ان المخلوق هو الخالق كما ان العدد هو الواحد وذلك اذا لاحظنا أولا المخلوق وفتشنا عن حقيقته ووجوده ووجدناهما عين الخالق بالتجليين المذكورين فقلنا المخلوق حقيقة ووجودا هو الخالق لا (كل ذلك) المذكور من الخالق والمخلوق (من عين واحدة) فان الحقائق ثلاث حقيقة فعالة مؤثرة واحدة عالية واجبة وهي حقيقة الله الخالق سبحانه وحقيقة

أي العالم يعني مقاديرهم وصورهم الظاهرة والباطنة (الثابتة) أي المفروضة في الامكان المعدومة الاعيان الكاشفة عنها علم الله تعالى الحاكم عليها بما هي عليه من التخصيصات ارادة الله (التي يستحيل) عقلا وشرعا (وجودها) أي ظهورها متصفة بصفة وجود الله تعالى (بدونه) سبحانه وتعالى أي بدون قدرته التي هي عين ذاته مما يليه سبحانه فهو تعالى المظهر لها بل هو الظاهر بها في عين اظهاره لها (و) يعطيك الكشف أيضا (انه) تعالى (يتنوع) بأنواع كثيرة في ظهوره (ويتصور) في صور مختلفة في تجليه (بحسب) ما هي عليه في فرضها وتقديرها (حقائق هذه الاعيان) المفروضة المقدرة العدمية (و) بحسب (أحوالها) التي تعتريها من خير وشر وغير ذلك (وهذا) الذي يعطيه الكشف كائن (بعد العلم به) تعالى علما ناشئا (منا) أي من نظرنا في أنفسنا (أن لنا الها) نحن قائمون به في ظواهرنا وبواطننا على سبيل القطع بذلك ولكن يغيب عنا في هذا الكشف شهود نفوسنا وغيرنا لاستغراقنا في شهود الله تعالى في الكل وهو مقام الجمع بعد الفرق الاول الذي فيه عامة الناس وهو شهود أنفسهم وغيرهم فقط والغيبة عن شهود الله تعالى في الكل بل يشهدونه في مظهر خاص جزئي أو عقلي أو حسي فيعبدونه فيه وقد حجر عليهم الشرع عبادة مظهر حسي كصنم وكوكب ونحو ذلك ولم يحجر عبادة مظهر عقلي وان ذلك كفر في الآخرة فانه ليس كفرا في الدنيا بحسب ظاهر الشرع (ثم يأتي) بعد ذلك (الكشف الآخر) الصحيح وهو مقام الفرق الثاني للتحقق بالحق والخلق (فيظهر لك) هذا الكشف الآخر (صورنا) معشر الممكنات المفروضة المعدومة (فيه) أي في وجود ذات الحق تعالى ولا تقل هذا حلول لان الممكنات المعدومة لا وجود لها غير وجود ذات الحق تعالى حتى تحل في وجود الحق تعالى والحلول لا يكون الا بين شيئين موجودين بوجودين وهنا ما ثم الا وجود واحد والوجود الواحد لا يحل في نفسه فاحذر من تلبيس الشيطان عليك في كلام أهل المعرفة الالهية تنجو من الوقيعة في حقهم بما هم بريئون منه شهادة علام الغيوب (فيظهر) عند ذلك (بعضنا لبعض) في وجود (الحق تعالى) حقائق ممكنات معدومة العين مفروضة في الكشف ولابن (فيعرف) حينئذ (بعضنا بعضا) معرفة تامة (ويتميز بعضنا عن بعض) في الحس والعقل وتنفصل الاحكام الالهية علينا بنا فللحق الاظهار ولنا الماهيات واحوالها والتمييز بينها (فنا) معشر أهل الكشف وهو صاحبه أهل الكشف الثاني ومن يعرف ان في (الحق سبحانه (وقعت هذه المعرفة لنا) متعلق بوقعت أي لبعضنا بعضا (بنا) ولهذا كانا حيث كان منه الاظهار فقط والباقي كله منا في مراتب امكاننا العدمية واليه يشير قوله تعالى الله نور السموات والارض أي منورهما يعني مظهرهما بنوره الذي هو وجوده الحق فالكل منا امكانا واستعدادا وقبولا

منفعلة متأثرة متكثرة سافلة ممكنة وهي حقيقة العالم المخلوق وحقيقة ثالثة جامعة بينهما فاعلة من وجه منفعلة من وجه واحدة من وجه كثيرة من وجه وكذا في سائر الصفات المتقابلة وهذه الحقيقة أحدية جمع الحقيقتين ولها المرتبة الاولية الكبرى والآخرية العظمى وهي العين الواحدة التي انتسب منها نسبتا الخالقية والمخلوقية (لا) أي ليس كل ذلك منتشأ من عين واحدة فان الانتشاء منها يوهم الاثنينية (بل هو) أي كل ذلك (العين الواحدة) باعتبار ارتفاع النسب الاعتبارية عن العين (وهو) أي كل ذلك هو (العيون الكثيرة) اذا اعتبرت تلك النسب ولوحظت أحكامها (فانظر) العيون الكثيرة في المواد التفصيلية ومعنى النظر فيها تعلم (ماذا ترى) أي ما الذي تراه أو أي شيء تراه أترى وحدة العين الواحدة فقط فتكون رؤية الحق تعالى مانعة لك عن رؤية الخلق أو كثرة العيون الكثيرة فقط فتكون رؤية الخلق مانعة لك عن الحق فتكون الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير أن يمنع احداهما عن الاخرى فمن تلك المواد التفصيلية حال ابراهيم مع اسحق عليهما السلام وما فدى به من الذبح العظيم (قال) اسحق بل الحق متلبسا بصورة اسحق مخاطبا لنفسه في صورة ابراهيم (يا أبت) يا من ظهر الحق بصورتي بواسطة ظهوره في صورتك وصورتي بك (افعل) أي هيئ لظهور فعل الحق فيك لتفعل (ما تؤمر) به في رؤياك من ذبحي افناء نياتي (والولد) في الحقيقة المطلقة بل الحقيقة الانسانية التي هي من التعينات

والكل منه ايجادا واظهارا قال تعالى قل كل من عند الله ولم يقل من الله لان عندية الله حضور مراتب الامكان العدمية في علمه سبحانه فصاحب الكشف الاول يقول نحن كلنا به سبحانه وصاحب الكشف الثاني وهو أرقى يقول نحن كلنا بنا لا به سبحانه ولكن فيه لا فينا فعند الاول هو الظاهر بنا العامل بنا وعند الثاني نحن الظاهرون به العاملون بنا فيه لا به فينا (ومنا من يجهل) لغلبة أحكام الوحدة عنده على الكثرة وهو صاحب الكشف الاول (الحضرة) الالهية (التي وقعت فيها هذه المعرفة) من بعضنا لبعض (بنا) لا به سبحانه (اعوذ) أي احتمي واحتفظ (بالله) تعالى (أن أكون) في معرفة الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة (من) جملة (الجاهلين) بذلك (وبالكشفين) المذكورين الذين هما تنوع الحق تعالى وصوره بحسب حقائق هذه الاعيان وأحوالها والثاني تصورنا فيه بصور ظاهرة بعضها لبعض (معا) أي بكلا الكشفين (ما يحكم) الحق تعالى (علينا) بما يحكم به في ظاهرنا وباطننا (الا بنا) أي بما فيه منا وهو قوله تعالى يعذبهم الله بأيديكم وهذا اشارة الى الكشف الاول (لا بل نحن نحكم علينا بنا) في جميع أحوالنا (ولكن فيه) حيث علمنا منا فحكمنا نحن علينا بما علمه منا فيه فنحن به حاكمون علينا وهو قوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وهذا اشارة الى الكشف الثاني (ولذلك) أي لكون الامر كما ذكر (قال) الله تعالى (فلله) أي فله لا لغيره (الحجة البالغة) أي القوية (يعني على) جميع (المحجوبين) بنفوسهم عن حقيقة ربهم القائم على كل نفس بما كسبت وهم الكافرون ولعصاة (اذا قالوا) يوم القيامة (للحق) تعالى وقد ظهر لهم انه هو الذي فعل جميع ما فعل لهم وهذا مقدار ما يظهر لهم يوم القيامة من الله تعالى أولا وهو الكشف الاول (لم) أي لاي سبب (فعلت) أنت (بنا كذا وكذا) من كل فعل لا نرضى به فتحقق عليه جزاء السوء منك (مما لا يوافق اغراضهم) الدنيوية والاخروية (فيكشف) أي الحق تعالى (لهم) أي للمحجوبين (عن ساق) أي شدة التباس كما يقال قامت الحرب عن ساقها قال تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون (وهو) أي الساق المذكور (الامر) العظيم (الذي كشفه العارفون) بالله تعالى (هنا) يعني في الحيوة الدنيا قبل الآخرة وذلك هو الكشف الثاني فيرون (أي المحجوبون حينئذ) ان الحق (تعالى) ما فعل بهم منا (أي ذلك الفعل الذي) ادعوه انه فعله بهم (كما هو مقتضى الكشف الاول) و(يرون) ان ذلك (الفعل المذكور حاصل (منهم) به (فانه) سبحانه (ما علمهم) في حضرة أزله (الا على ما) أي الوصف الذي (هم عليه) في حضرات وجودهم الابدية وما فعل بهم الا ما علمه منهم فالايجاد منه لا غير وجميع أحوالهم علمها منهم فأوجدها لهم على طبق ما علمها وحيث ظهر لهم ذلك وانكشف عندهم (فتندحض) أي تبطل في نظرهم أيضا كما هي باطلة

الكلمة لها (عين أبيه فما رأى) ابراهيم بل الحق في صورته (في المنام انه يذبح سوى نفسه) ولكن في صورة اسحق (وفداه)
أي الحق سبحانه اسحق (بذبح عظيم) بكسر الذال أي وهو ما يذبح أي صورنا له نفسه في صورة ذبح (فظهر في
صورة) كبش تصور بالفداء (من ظهر بصورة انسان) يعني ابراهيم واسحق (وظهر بصورة الولد لا بل بحكم ولد) أي نسبة الولدية وحكمها (من هو عين الوالد) وانما أضرب تصريحا بالتقابل لان الظهور بصورة المتقابلين أبدع ثم ترقى رضي الله عنه الى ذكر من هو أقرب الى السبر من ابراهيم واسحق عليهما السلام وهو آدم وحوّاء وولدهما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة (وخلق منها زوجها) أي الذي أوجدكم بظهوره في صوركم ظهورا نشأ من ظهوره بصورته (فما نكح) أي آدم حين نكح (سوى نفسه) فان زوجه من حيث الحقيقة المطلقة أو من حيث الحقيقة الانسانية النوعية التي هي من التعينات الكلية لها عينه (فمنه) أي من آدم بالاعتبار المذكور (الصاحبة والولد والامر) أي العين الظاهرة (واحد في العدد) أي في عدد هؤلاء المعدودين وصورة كثرتهم أو الامر الظاهر في هؤلاء المذكورين من آدم وزوجته و ولده مثل الواحد الظاهر في العدد فكما ان حقائق العدد وعقوده مراتب ظهور الواحد
كذلك آدم عليه السلام وصاحبته وأولاده مراتب ظهور الوجود الحق سبحانه ثم ترقى
رضي الله عنه من ذكر آدم عليه السلام وصاحبته و ولده الى من هو أقرب منهم الى المبدأ وهو الطبيعة فقال (فمن الطبيعة

في نفس الامر (حجتهم) التي هي ان الحق تعالى فعل بهم جميع ما فعلوه على حسب
الكشف الاول (وتبقى الحجة) عليهم (لله) تعالى (البالغة) التي هي ان الحق تعالى
ما فعل بهم ما فعلوه هم وانما هم الفاعلون به جميع ما فعلوه لانه علمهم كذلك
فاوجدهم على طبق علمهم اذا تقرر هذا (فان قلت) يا أيها الانسان (فما فائدة
قوله) تعالى في آخر الاية المذكورة (فلو شاء لهداكم) أي أوصلكم الى معرفته
المطابقة لمقتضى شرعه (أجمعين) ولم يزغ قلب أحد منكم عن ذلك فان هذا يقتضي
ان جميع ما أنتم فيه مقتضى مشيئته وحكمه لا مقتضى ما أنتم عليه في حضرة علمه بكم
فيكون علمكم كما شاء وحكم لا شاءه وحكم على مقتضى علمكم عليه (قلنا) في الجواب
عن ذلك في الاية (لو شاء) ومن المعلوم ان كلمة (لو حرف امتناع) في الثاني (لامتناع) في
الاول فامتنعت هدايتكم أجمعين لامتناع مشيئته لذلك واذا امتنعت هدايتكم
أجمعين ثبتت هداية البعض منكم دون البعض كما هو الواقع وامتناع مشيئته لذلك
انما كان لامتناع ذلك منكم على حسب ما علمكم عليه في نفس الامر (فما شاء)
سبحانه لكم من هداية البعض دون البعض (الا ما هو الامر عليه) في حقائق
ذواتكم وأحوالكم المنكشفة له بعلمه القديم على طبق ما هي عليه فان قلت هذا
الكلام يقتضي وجود العالم بذواته وجميع أحواله في الازل حتى ينكشف للعلم القديم
واذا كان موجودا فلا حاجة له الى تعلق الارادة والقدرة به وايجادهما له اذ ثبت له
الاستغناء حينئذ عن الصانع قلنا هذا الاشكال غير وارد على قاعدة أهل السنة
والجماعة من أن الله تعالى غير زماني ولا يمر عليه الزمان فالماضي والاتي كله حال
بالنسبة اليه سبحانه ولا ترتيب بين تعلقات صفاته سبحانه لانها أزلية والازلي لا يتقدم
ولا يتأخر فعلمه سبحانه كاشف عن جميع الكائنات من الازل موجودات بقدرته تعالى
في أوقاتها وأزمانها في جميع أحوالها على ما هي مترتبة فيه كل شئ في وقته على حسب
ارادته ومشيئته سبحانه وتعالى ولا وجود لشئ في الازل أصلا بل لا وجود لشئ في غير وقته
الذي أراد سبحانه وجوده فيه فجميع ما كان وما يكون من العوالم كلها كانت
معدومة عدما صرفا فكشف عنها الحق تعالى من الازل بعلمه القديم وليست هي في
العدم بجعل جاعل لان الجاعل انما هو الايجاد لا غير فالممكنات كلها أزلية العدم
المحض وليس عدمها الاصلي من طرف الحق تعالى بل هو مقتضاها في نفسها بل جميع
أحوالها المترتبة لها وهي معدومة مثلها مقتضى ذواتها على النظام الاكمل والحق
تعالى قد كشف عنها بعلمه من الازل فوجد كل شئ موجود به سبحانه في وقت وجود
ذلك الشئ وسمع من الازل كل شئ موجود في وقت وجوده وأبصر من الازل كذلك كل
شئ موجود في وقت وجوده وأراد كل شئ وقدر عليه والشئ لا يوجد الا في وقت
وجوده الذي هو مقتضى ذاته حيث كان معدوما وما وقد أراده على حسب ما علمه وقدر

أي وإذا كان الامر في نفسه واحدا غير متعدد فما الطبيعة التي حصرت قوابل العالم كلها ما هو الوجود الحق المتعين بتعين
كلي يؤثر في تلك القوابل به (ومن الظاهر منها) أي من الطبيعة هي جزئياتها التي هي الوجود الحق المتعين بتعين
كلي أولا ثم تعينات شخصية (وما رأيناها انقصت بما ظهر منها) من افرادها (ولا زادت بعدم ما ظهر) منها من الافراد فانها حقيقة معقولة نسبتها الى ما ظهر منها نسبة الكلي الى جزئياته لا نسبة الكل الى اجزائه فلا ينتقص بظهور الجزئيات وافرادها عنها ولا يزيد برجوع الجزئيات اليها كما ينتقص الكل بافراد الجزئيات عنه ويزيد برجوعها اليه وكذلك الوجود الحق لا ينقص بظهور المظاهر عنه ولا يزيد برجوعها اليه (وما الذي) أي ليس الذي (ظهر) من الطبيعة (غيرها) مطلقا بل هي التي ظهرت في صورة مراتبها لا غير كما أن الحق سبحانه ليس غير المظاهر مطلقا بل هو الذي ظهر بصورها (وما هي) أي ليست الطبيعة (عين ما ظهر منها) مطلقا كما ان الحق سبحانه ليس عين المظاهر كذلك (لاختلاف الصور) أي صور ما ظهر منها (بالحكم عليها) أي على الطبيعة (وهي) أي الطبيعة (واحدة) لا اختلاف في حقيقتها وحكمها فلا يكون غيره عين ما وقع فيه الاختلاف (فهذا) الشيء (بارد يابس) فتحكم صورته على طبيعته بالبرودة واليبس (وهذا) الشيء
الآخر (حار يابس) تحكم صورته على طبيعته بالحرارة واليبس (فجمع) الحاكم وهو الصورة بين هذين (الجاهل)
لا اليبسين في الحكم (باليبس وابان) بينهما في الحكم (بغير ذلك) اليبس يعني الحرارة والبرودة فهاتان الصورتان وان

عليه كذلك فكلما جاء وقت الشيء وجد ذلك الشيء بالقدرة الالهية مخصوصا بالارادة الالهية مكشوفا عنه بالعلم الالهي الى أن يتم ذلك الشيء من أوله الى آخره فالوجود الذي للكائنات من الله تعالى لا غير والجميع أحوال الكائنات وترتيبها وخصوصياتها أعلمها الحق تعالى منها فأرادها وقدر عليها فأوجدها فله عليها هذه الحجة البالغة ولو كانت على خلاف ذلك لشائها كذلك ولو شائها كذلك لا وجدها كما شائها فما شاء الا ما هو الامر عليه في نفسه و (الكن عين) أي ذات (الممكن) من الكائنات (قابل للشيء) الذي هو عليه من كل حال هو له (ونقيضه) من حال شيء آخر غيره (في حكم دليل العقلي) فقط لانه يفرض الكبير صغيرا او بالعكس فيجد ذلك الفرض معه من غير مانع يدركه العقل فيسمى كل واحد منهما ممكنا وهو خطاء عند العارف في حكم معرفته فان الشيء اذا كان على وصف وقد علمه الله تعالى موصوفا به في حال عدمه أزلا محال أن يكون قابلا لغير ذلك الوصف والا لامكن أن ينقلب علم الله جهلا وارادة الله تعالى كذلك موصوفا بذلك الوصف وسمعه كذلك وبصره كذلك كما هو في حال عدمه الازلي كذلك فلو كان قابلا لغير ذلك الوصف لبطلت صفات الحق تعالى وهو محال فلا امكان للشيء أصلا في حكم المعرفة بل كل شيء واجب بذاته قبل أن يصير شيئا وهو محال بذاته قبل أن تتعلق به صفات الحق تعالى وواجب الوجود بغيره بعد أن تعلقت به صفات الحق تعالى وقابليته لصفة غيره محال ذاتي وليس هذا مذهب الحكماء القائلين بالايجاب الذاتي لانهم ينفون الصفات وقد اثبتناها ويزعمون قدم العالم في وجوده وقد نفينا القدم لوجود كل شيء في وقته (وأي الحكمين المعقولين) أي الذين يقبلهما الممكن في حكم العقل لا في حكم المعرفة (وقع) أي أوقعه الله تعالى كذلك فان (ذلك هو الذي كان) أي وجد (عليه) ذلك (الممكن في حال ثبوته) في العدم المحض كما ذكرنا والحكم الآخر القابل له ذلك الممكن أمر موهوم يتصوره العقل وينفيه العرفان ويسميه العاقل ممكنا كما يسمى بسببه ذلك الحكم الاول الذي هو عليه ذلك الشيء في نفسه ممكنا والعارف يسمى ما عليه الشيء في نفسه واجبا وما ليس عليه في نفسه محالا قد علم كل أناس مشربهم (ومعنى لهداكم) أي أوصلكم الى معرفته وهو معنى (لبين لكم) أي أزال الالتباس عن حكمكم وعقلكم (وما كل ممكن) عند العقل واجب عند المعرفة ولما كان الشيخ رضي الله عنه في مقام التعليم جرى على قانون العقل (من العالم) الانساني وغيره (فتح الله) تعالى (عين بصيرته) القلبية (لادراك الامر) الالهي (في نفسه) مع من قام به والامر هو الخلق المتفصل بالصور الحسية والعقلية (على ما هو عليه) ذلك الامر بل البعض يدركه على ما هو عليه في نفسه والبعض يلتبس عليه بالصور المذكورة فلا يدرك الا الصور المذكورة (فمنهم) أي من المخلوقين المخلوق (العالم) بما هو الامر عليه في نفسه من ملك أو انسان أو جني أو غيرهم من بقية الخلق (و) منهم

(الجاهل) بذلك ممن ذكر وتقدير معنى الاية (فلو شاء) أن يهديهم أجمعين (فما هدا كم أجمعين) بل هدى البعض وأضل البعض كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وذلك على طبق ما سبق به علمه القديم الكاشف عن المعلومات على طبق ما هي عليه في عدمها الاصلي (ولا يشاء) أصلا أن يهديهم أجمعين لانه لا يشاء الا ما يعلم ولا يعلم الا ما المعلومات عليه في عدمها الاصلي (وكذلك) أي مثل هذه التقرير يتقرر معنى الاية الاخرى التي هي قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام (أن يشاء) يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره وكذلك قوله تعالى أن يشاء يذهبكم ويأت بآخرين ونحو ذلك من الايات وتقديره فما شاء فما أسكن الريح ولا أذهبكم لانه علمكم كذلك ولا يشاؤكم الا كما علمكم (فهل يشاء هذا) أي الذي هو خلاف ما أنتم عليه في عدمكم الاصلي حيث علمكم كذلك (ما) أي شئ (لا يكون) أي لا يوجد أصلا لانه خلاف ما عليه المعلوم في نفسه فلو وجد لانقلب العلم جهلا وهو باطل (فمشيئته) سبحانه وتعالى الازلية المتعلقة بكل شئ (أحدية التعلق) أي تعلقها أحدى لا تنوع له أصلا بل التنوع من قبل الاشياء على ما هي عليه في عدمها الاصلي فقد شاء سبحانه من الازل كل شئ مكشوف عنه بعلمه القديم بمشيئة واحدة متعلقة بكل شئ تعلقا واحدا والاشياء مختلفة في نفسها اختلافا كثيرا فشاءها مختلفة كذلك فأوجدها كما شاءها (وهي) أي مشيئته سبحانه (نسبة) لترجيح الوجود بين الاشياء المنفصلة في عدمها الاصلي وبينه تعالى (تابعة للعلم) الالهي اذ لا يشاء الا ما علم (والعلم) الالهي (نسبة) لحصول الكشف عنده تعالى بين تلك الاشياء المنفصلة في عدمها الاصلي وبينه سبحانه (تابعة للمعلوم) اذ لا يعلم الشئ الا على ما هو عليه في نفسه (والمعلوم أنت) مثلا يا أيها الانسان (وأحوالك) في ظاهرك وباطنك (فليس للعلم) الالهي (أثر) من ايجاد أو تخصيص (في المعلوم) أصلا لانه كاشف عنه على ما هو عليه فلو كشف عنه بزيادة أو نقصان حتى يكون له أثر فيه ما كان علما بل كان جهلا (بل للمعلوم) من حيث أنه معلوم (أثر في العلم) لانه يطلعه منه على ما لولا المعلوم ما أطلع عليه من نفسه (فيعطيه) أي المعلوم يعطى العالم (من نفسه) المكشوف عنها بعلم العالم (ما) أي الوصف الذي (هو) أي المعلوم (عليه في عينه) المتميزة في عدمها الاصلي عما يشابهها فان قال قائل حيث كان الامر كذلك في ان المشيئة الالهية تابعة للعلم الالهي والعلم تابع للمعلوم والمعلوم هو الذي أعطى العلم الالهي خصوص ما يوجد فيه من جميع أحواله والعلم الالهي أعطى المشيئة الالهية ما اقتضته من ذلك الخصوص فكيف وردت النصوص بتعليق الامور بالمشيئة الالهية في كثير من الايات والاخبار نحو وما تشاؤن الا أن يشاء الله وامثال ذلك فأجاب عنه بقوله (وانما ورد الخطاب الالهي) من الله تعالى للعباد (بحسب ما) أي على مقتضى الاصطلاح الذي (تواطئ) أي اصطلح (عليه المخاطبون) في نسبتهم كل شئ

هكذا في بعض النسخ ومعناه ظاهر وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه بل في أكثر النسخ لا بل العين الطبيعة أي العين الواحدة المعهودة التي ظهرت بصور الموجودات كلها بعد تعينها بتعين كل هي عين الطبيعة فما تجمعها الطبيعة تجمعها العين الواحدة فالجامع العين الواحدة (فعالم الطبيعة) أي الطبيعة المطلقة وجزئياتها المقيدة والصور الطبيعية الجزئية التي سرت الطبيعة فيها كلها (صور) لاعيانها الثابتة ظهرت (في مرآة واحدة) هي الوجود الحق فالصور مشهودة والمرآة غير مشهودة كما هو شان المرآة (لا بل) عالم الطبيعة (صورة واحدة) وهي الوجود الحق ظهرت (في مرايا مختلفة) هي تلك الاعيان الثابتة فتراءت بجمعها مختلفة متعددة (فثم) أي عند تعدد المرآتين (الاحيرة) لاموحد المشاهد (لتفرق النظر) أي لتفرق نظر شهوده فانه يقع تارة على صور كثيرة في مرآة واحدة وتارة على صورة واحدة في مرايا متعددة ولا يتمكن من التمييز بين المراتب بل يجهلها في عين علمه بها بطريق الذوق والوجدان فيتحير ويعترف بالعجز ويقول العجز عن درك الادراك ادراك (و) أما (من عرف ما قلناه) من الفرق بين المرتبتين وميز بينهما بالعلم والعرفان كما علمها بالذوق والوجدان (لم يحر) بفتح الحاء المهملة أي لم يقع في هذه الحيرة (وان كان) منها العارف (في مزيد علم)

وزيادة العلم توجب الحيرة كما يشعر به قوله عليه السلام رب زدني تحيرا فانه عليه السلام أراد الزيادة في الحيرة المسببة عن العلم فقوله وان كان في مزيد علم شرطية وصلية (فليس) أي المزيد في العلم مع عدم الحيرة (الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فبها) اي بالعين الثابتة التي للموجودات وتنوع استعداداتها (يتنوع الحق سبحانه) وتجلياته (في المجلى) العيني الخارجي الذي هو صورة العين الثابتة (فتتنوع الاحكام عليه) أي على الحق سبحانه بحسب ما تقتضيه استعداداتها (فيقبل) الحق سبحانه (كل حكم) تقتضيه العين الثابتة (وما يحكم عليه) أي على الحق سبحانه (الا عين ما تجلى فيه ما ثمة) حاكم (الا هذا شعرفالحق خلق بهذا الوجه) أي وجه ظهور الوجود الحق في المرايا المختلفة والمجالي المتعددة وتنوع الاحكام عليه بحسبها (فاعتبروا) أي كونوا عابرين من كثرتها النسبية العارضة له باعتبار ظهوره في تلك المرايا والمجالي الى وحدته الحقيقية الذاتية (وليس) الحق سبحانه (خلقا بهذا الوجه) المذكور أولا وهو كونه مرآة للاعيان الخلقية فالحق ليس خلقا حينئذ بل منزه عن الصفات الخلقية محتجبا بحجاب غيره باق في عينه لا يشهد ولا يرى وكلما يشهد ويرى فهو خلق (فاذكروا) أي كونوا ذاكرين له غير ناسين لاحتجابه وراء الصور الخلقية (من يدر) أي من يعرف (ما قلت) من الوجهين (لم تخذل) بناء على الفاعل أو المفعول أي لم تزغ ولم تمل عن شهود الحق الواحد ادناس سبحانه في مراتب الكثرة (بصيرته وليس يدريه) أي ليس ما يدري ما قلت (الا من له بصر) نافذ في بواطن الاشياء غير

الا الصانع القديم لانه هو الذي يوجد الاشياء على حسب ما يشاء و يشاؤها على حسب ما يعلم و يعلمها على حسب ما هي عليه في نفسها فهي أعطته أحوالها وهو أعطى تلك الاحوال وجودا فاستنادها اليه باعتبار اعطائه لها الوجود منه والاحوال منها اليها صحيح وعليه وقع الاصطلاح المذكور (و) بحسب (ما أعطاه النظر العقلي) أيضا فان كل شئ موصوف بما هو موصوف به اذا لم يستند في وجوده الى الفاعل له العالم به المشئ له لزم أن يستند في وجوده الى نفسه ونفسه عدمية فكيف المعدوم ينتج وجودا فانه لا يفيض الوجود الا الموجود ولا موجود في الازل الا الحق تعالى فاستناد جميع الاشياء في وجودها اليه تعالى ضروري وكذلك في جميع أحوالها لكن جميع أحوالها أخذها منها ثم ردها عليها وأما الوجود فقد أعطاه لها منه تعالى فضلا ورحمة ولم يأخذه منها اذ لا وجود لها في حضرة عدمها الاصلي بل لها الاستعداد للوجود منه تعالى فقط فأخذ منها صحة قبولها الفيضان وجوده تعالى عليها وأعطاها صحة ذلك القبول (مما ورد الخطاب) الالهي من الله تعالى لعباده (على) حسب (ما يعطيه الكشف) الالهامي والفتح الرباني فان الشرائع هي الخطاب على العموم لا الخصوص وآلة العمومي في الادراك هي العقل وللخصوص آلة أخرى غيرها هي البصيرة المنورة بنور الحق سبحانه وهي لا تغاير العقل الا في الاقبال على الحق تعالى والادبار عنه وكل عقل له اقبال وادبار فخلقت البصائر من اقباله والعقول القاصرة من ادباره ولسان الشرائع لسان العقول القاصرة كما قال تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وقوم رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم هم الجاهلية أهل العقول القاصرة فأرسل بلسانهم ليبين لهم وأهل البصائر المنورة تفهم ما أرسل به منه بالطريق الاولى وان لم يكن بيانه صلى الله عليه وسلم في الاكثر بلسانهم (ولذلك) أي لورود الخطاب الالهي بحسب اصطلاح المخاطبين والنظر العقلي وعدم وروده في الغالب على اصطلاح أهل الكشف (كثر المؤمنون) بالله تعالى ايمانا بالغيب بلا معرفة به سبحانه في كل زمان وهم العامة (وقل العارفون) بالله تعالى (أصحاب الكشف) عن حضراته سبحانه وان كانوا موجودين في كل زمان الى يوم القيامة ان شاء الله تعالى وهم الخاصة وخاصة الخاصة وقال الله تعالى حكاية عن الملائكة وجميع الخلق كذلك (وما منا) من أحد مطلقا (الا له مقام) في حضرة علم الله (معلوم) في الازل وهو الكشف عن ذوات الاشياء وأحوالها ولهذا قال (وهو) أي ذلك المقام المعلوم (ما) أي الحال الذي (كنت) أي وجدت يا أيها الانسان ملتبسا (به في ثبوتك) الاصلي في العدم حيث لم تكن شيأ مذكورا (ثم ظهرت الان متلبسا (في وجودك) العارض لك الطارئ على عدمك وانما يقال (هذا المقام ان ثبت) عندك (ان لك وجودا) مع وجود الله تعالى هو فائض عليك من وجود الله تعالى (فان ثبت) عندك (ان الوجود) الذي تزعم انك فيه وان كل شئ فيه أيضا هو بعينه منسوب عندك (للحق تعالى) بعد غسله من جميع

متحدة على ظواهرها (جمع) أى أحكم بالجمع والوحدة فى مرتبته (وفرق) أى أحكم بالفرق والكثرة فى مرتبته (فان
العين واحدة) فى حد ذاتها (وهى) أى العين الواحدة (الكثيرة) بحسب تجلياتها بشؤنها وصفاتها (لا تبقى

ادناس الكيفيات والكميات والاماكن والازمان وتقديسه وتطهيره من سائر الاحوال
الكونية (لا) انه منسوب عندك (لك) بحيث شهدت انك وان كل شئ من الكائنات
امور عدمية مقدرات بالمقادير الحسية والعقلية والزمانية والمكانية من غير وجودها
ثم كل شئ جاء وقته وسبق ماهو مرتب عليه انصبغ بصبغة الوجود الحق على انه ظاهر فى
نور الوجود وهو على ماهو عليه من عدمه الاصلى (فالحكم لك) حينئذ أيضا يا أيها
الانسان عليك (بلاشك) ولكن (فى وجود الحق) تعالى فقد أخذ الحق تعالى منك
علمه بك وحكم عليك بما علمه منك فأنت الحاكم على نفسك به سبحانه (وان ثبت)
عندك (انك الموجود) بالوجود الفائض عليك من وجود الحق سبحانه المتجلى عليك
وكان عندك الوجود وجودين قديم هو المفيض وحادث وهو المفاض وان كان احدهما
بالنظر الى الاخر معدوما كما قال الجنيد رضى الله عنه الحادث اذا قرن بالقديم لا يبقى
له وجود بارجاع الضمير الى الحادث أو الى القديم فالوجود القديم هو الاصلى الخالص
المطلق من القيود والوجود الحادث هو ذلك الوجود القديم أيضا لكن ممزوج بالامور
واحوالها التى لا وجود لها الا به ومقيد بجميع القيود العدمية التى هو وجودها
لا وجود لها غيره فالوجود القديم عام والوجود الحادث خاص مثل الحيوان والانسان
ففى الحادث ما فى القديم وزيادة وليس فى القديم ما فى الحادث من الزيادة (فالحكم)
حينئذ أيضا (لك) على نفسك (بلاشك) لاحد فى ذلك (وان كان الحاكم) عندك
(الحق) سبحانه باعتبار انه علمك فحكم عليك بما علمه منك فالحكم انما ظهر منك
عليك فهو الحاكم عليك وحده (فليس له) سبحانه منك ابتداء أمر من أمورك مطلقا
(الا افاضة الوجود) منه تعالى (عليك) فان افاضة الوجود ليست مأخوذة منك ومفاضة
عليك اذ لا وجود لك أصلا والوجود له سبحانه وحده بخلاف سائر أمورك التى أنت
ظاهر بها فانها مأخوذة منك ومفاضة عليك اذ لا كيفية له تعالى ولا كمية ولا جهة
ولا مكان ولا زمان (والحكم) بالكيفية والكمية والجهة والمكان والزمان (لك)
اذ كل ذلك مقتضى أمورك وأحوالك المنكشفة له سبحانه بعلمه القديم (عليك) فانه
وجدك كذلك فأراد لك ما وجد وقدره عليك وقضاه كما قال سبحانه وما وجدنا لاكثرهم
من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وقال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال
ووجدك ضالا فهدى فلله حينئذ عليك المنة بالوجود وبالحكم عليك بجميع
ما حكمت به أنت على نفسك وأنت معدوم فكشف بعلمه القديم عنك فوجدك كذلك
وأنت لست شيأ مذكورا فجعلك شيأ مذكورا بايجاده لك وبحكمه عليك على طبق
ماعلمه منك من حكمك على نفسك بجميع أحوالك منك له أولا عدما ومنه لك ثانيا
وجودا (فلا تحمد) حينئذ على جميع أحوالك الحسنة من جهة خصوصها العدمى الاصلى
الرتبى (الا نفسك) لانها هى التى أعطته ذلك بانكشافها بعلم القديم واما من جهة ايجاد

ولا تذر) عند ظهورها بالوحدة
شيأ من صور الكثرة الا وهى
بذاتها تتجلى فيه اعلم ان للحق
سبحانه علوا ذاتيا فى مرتبة
البطون والجمع حيث كان الله ولم
يكن معه شئ فانه لا شئ هناك
حتى يكون علوه بالنسبة اليه
وعلوا ذاتيا فى مرتبة الظهور
والفرق باعتبار اتحاد الظاهر
والمظهر فانه لا شئ سواه هناك
أيضا ولا شك ان له بهذا الاعتبار
كمالا يستغرق به جميع الصفات
الوجودية والنسب العدمية التى
تكون للمظاهر كلها وكان الشيخ
رضى الله عنه بعد ماصرح بقوله
أى فى قبول الوجود الحق كل حكم
حكمت به المظاهر والحال الى
هذا العلو أشار حيث قال (فالعلى
لنفسه هو الذى يكون له الكمال
الذى يستغرق به جميع الامور
الوجودية) أى الصفات الحقيقية
الموجودة (والنسب) أى
الصفات (العدمية) أى المعدومة
فى ذاتها سواء كانت اضافية
أو سلبية ويستوعبها (بحيث
لا يمكن ان يفوته نعت منها)
أى من تلك الامور والنسب
(وسواء كانت) تلك الامور
والنسب (محمودة عرفا وعقلا وشرعا
أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا)
أراد رضى الله عنه سواء كانت
محمودة عرفا وسواء كانت محمودة
عقلا أو مذمومة عقلا وسواء كانت محمودة شرعا أو مذمومة شرعا لكنه رضى الله عنه جمعها وما للاختصار وانما صحت
اضافة المذام اليه تعالى لان اضافتها اليها كسير ينقلب به النقصان كمالا والمذمة مدحة فالمضاف اليه تعالى انما هو ذوات

ذلك لك والحكم به عليك طبق ما حكمت به أنت على نفسك وباختياره وبارادته فله سبحانه المنة عليك بكل ذلك كما قال تعالى ألم نخلقكم من ماء مهين وقال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ونحوذلك (ولا تذم) أيضا على جميع أحوالك القبيحة (الا نفسك) لانها هي التي أعطته ذلك فأوجده لها كما قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (وما يبقى للحق) سبحانه عليك (الاحمد افاضة الوجود) منه تعالى على جميع أحوالك الحسنة والقبيحة فتصل بسبب فيض ذلك الوجود الى جميع أغراضك في الدنيا والاخرة الاغراض الحسنة والاغراض القبيحة فيرحمك بذلك الفيض على حسب ما تقتضيه ذاتك فله المنة عليك في الخير والشر (لان ذلك) يعني افاضة الوجود (له) سبحانه فقط على كل شئ لانه الوجود الحق ولا شئ من أحوال كل شئ له سبحانه لتنزهه عن جميع ذلك (لا لك) لانك معدوم الاصل فلا وجود لك ليأخذه منك بعلمه القديم و يعطيك اياه كفعله بباقي أحوالك واذا كان الامر كذلك (فأنت) يا أيها الانسان (غذاؤه) أي غذاء الحق سبحانه (بالاحكام) التي أخذها منك بعلمه القديم فعلمك بها وذلك من حيث مرتبة ألوهيته التي منها كونه عالما بك مريدا لك قادرا عليك فانه من هذه الحيثية انما تغذى بك وبأحوالك حتى ترتبت له مرتبة الالوهية التي هي من جملة الحضرات المتنزلة بها اليك في مثابة الجسد الذي يحتاج الى الغذاء واما من حيث مرتبة ذاته العلية فهو غني عنك وعن غيرك من العالمين كما قال سبحانه والله غني عن العالمين وهذه المرتبة للمرتبة الاولى بمنزلة الروح المنزهة عن الغذاء بالاشياء (وهو) سبحانه وتعالى (غذاؤك) يا أيها الانسان (بالوجود) الذي هو فائض منه عليك ولا افاضة ولا غذاء ولكن ذلك أداة توصيل باصطلاح خاص لايصال المعنى المراد الى السالك في طريق العارفين واعلم ان ما ثم الا حق وخلق والحق هو وجود صرف مطلقا عن الكم والكيف والزمان والمكان وغير ذلك حتى عن مفهوم الاطلاق والخلق هو التقادير العدمية المشتملة على الكم والكيف والزمان والمكان وغير ذلك لا وجود لها أصلا ثم ان الحق سبحانه الذي هو الوجود الصرف كما ذكرناه والذي قدر جميع الامكانات العدمية المسماة خلقا وتجلى عليها بحسب ترتيبها في التقدير فظهر كل شئ مصبوغا بصبغة الوجود الى تمام مدة تقديره كذلك والحق على ما هو عليه ما انتقل ولا تحول وتلك التقادير على ما هي عليه أيضا لا انتقلت ولا تحولت وانتقالها وتحولها من جملة تقديرها فالانتقال والتحول لا انتقال ولا تحول فيصح القول باضافة الوجود باعتبار ولا يصح باعتبار آخر وحيث قلنا بالانصباغ الامكانات العدمية بالوجود نقول أيضا بانصباغ الوجود بالامكانات العدمية أيضا فيصح كون الوجود غذاء للامكانات العدمية لانها لم توجد الا به وهي في نفسها عدم صرف ويصح أيضا كون الامكانات العدمية غذاء الوجود لانها بها تصور وتشكل فظهر في الصور والاشكال للحس والعقل وهو

المذام مجردة عن صفة المذمة بل متسمة بصفة المحمدة وبيان ذلك كل موجود هو صورة حقيقة مخصوصة ومظهر اسم خاص من الاسماء الالهية يكون ظهور احكام حقيقة وآثار الاسم الظاهر فيه محمدة وكمالا له وان كان بالنسبة الى من لا يلائمه مذمة ونقصانا وعدم ظهورها والخلل فيه بالعكس كالهداية للانبياء والاولياء الكاملين والاضلال للشياطين فكل منهما كمال نسبي بالنسبة الى ما خلق له لا الى ما يقابله أو يضاده فمنشأ المذمة انما هو خصوصية المحل الذي يقتضي عدم الملائمة فمن لا يكون له خصوصية الاقتضاء بل يكون بذاته مستغنيا عن الكل وبحسب شروطه مقتضيا للكل يكون كل في محله تقتضي حكمته ودليل قدرته وفضيلته وحطية وانه كماله مع فرط نزاهة جلاله ولا يتصور فيه عدم الملائمة أصلا فلا يتطرق اليه مذمة بل صاحب كمال الحيطة واستيعاب الوجود ولم يوصف بوصف مظهر من مظاهره كان قادحا في سعة احاطته وكمال استيعابه (وليس ذلك) العلو الذاتي والكمال المستغرق (الا المسمى) الاسم (الله خاصة) يعني الذات البحت والوجود المطلق فان الاسم الله كما يطلق على مرتبة الالهية كذلك يطلق على الذات البحت والوجود المطلق ولا شك ان هذا الاستغراق للمطلق لا للمقيد بمرتبة الالهية (وأما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى) من المجالي المتميزة عنه بالوجود الخارجي (أو صورة) اسمية حاصلة (فيه) تتعين به الذات تعين الهيولى بالصورة ولكن تعينا عقليا لا خارجيا (فان كان) أي عين مسمى الله (مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك) أي من وقوع التفاضل (بين مجلى ومجلى)

بحسب ظهوره في بعض المجالي بجميع الأسماء كالانسان الكامل وفي بعضها ببعضها وما يظهر فيه ببعضها أيضا يقع فيه التفاضل (وإن كان) أي غير مسمى الله (صورة فيه فلتلك الصورة عين الكمال الذاتي) المستغرق لجميع الكمالات (لأنها) أي تلك الصورة (عين ما ظهرة) تلك الصورة (فيه) بحسب الوجود والتحقق وإن كانت غيره بحسب التعقل بخلاف المجالي فإنها متمايزة بعضها عن بعض بالتعينات المختلفة تحققا وتعقلا ومتميزة عن الوجود الحق أيضا بالتعين والاطلاق ولظهور غلبة حكم المغايرة بين مسمى الله ومجاليه وغلبة حكم الاتحاد بينه وبين أسمائه أثبت رضي الله عنه التفاضل بين المجالي وقال لا بد من ذلك ونفاه عن الأسماء مع أنه أثبت فيما سبق العلو الذاتي للمجالي أيضا حيث قال وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها ولا شك في وجود التفاضل بين الأسماء باعتبار خصوصياتها المتميزة بعضها عن بعض كما صرح به رضي الله عنه فيما سبق حيث قال فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة (فالذي لمسمى الله) من العلو الذاتي والكمال المستغرق (هو الذي لتلك الصورة ولكن لا يقال هي) أي تلك الصورة الاسمية (هو) أي مسمى الله لمغايرتها له في التعقل (ولا هي غيره) لاتحادهما في التحقق والوجود (وقد أشار أبو القاسم ابن قسي) بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء من أكابر شيوخ المغرب مشهور معتبر (في خلعه) وهو كتاب من تصانيفه سماه خلع النعلين شرحه الشيخ رضي الله عنه (إلى هذا بقوله إن كل

في نفسه وجود صرف منزه عن جميع ذلك ولا شك أن الغذاء هو ما به قوام الشيء وبقاؤه والمثال هنا مفهوم فإن الامكانات العدمية لا قوام لها ولا بقاء إلا بالوجود وكذلك الوجود من حيث ظهوره متصور بها لا قوام له ولا بقاء كذلك إلا بها وأما ما هو من حيث هو في نفسه فلا كلام عنه أصلا إذا علمت هذا (فتعين) أي لزم بمقتضى الحكمة (عليه) أي على الحق سبحانه أن يظهرك في كل وقت موصوفا بالوجود مدة امكانك كذلك وهذا الاظهار كذلك هو عين (ما تعين) أي لزم بمقتضى استعدادك الغير المجعول (عليك) من أعطائه الأحكام التي يظهرك فيها فعليك أعطاؤه أحكام ظهورك ممكنة مفروضة مقدرة وعليه اعطاؤك جميع ذلك موجودا محققا (فالأمر) الذي هو عين أحكامك الظاهرة منك في مدة ظهورك (منه) سبحانه وأصل ذلك (إليك) بصفة الوجود (و) ذلك الأمر أيضا (منك) وأصل (إليه) سبحانه بصفة الامكان والتقدير لا الوجود (غير أنك) يا أيها الانسان (تسمى) في الشريعة (مكلفا) بصيغة اسم المفعول لأن الحق كلفك أي أوقعك في الكلفة وهو المشقة بما أمرك به ونهاك عنه من الأفعال والأقوال والأحوال على ألسنة التراجم المعصومين من الملائكة والأنبياء عليهم السلام مع أنك لا تظهر في الوجود إلا بما أعطيت الوجود أن يظهرك به من امكانك العدمي فإن وافق ذلك عين ما كلفك به سعدت وإلا شقيت (و) الحق سبحانه (ما كلفك) بما كلفك به (إلا بما) أي بسبب ما (قلت) أي قولك (له) سبحانه (كلفني) قولا صادرا منك له (بحالك) الذي أنت عليه في امكانك العدمي وهو استعدادك الغير المجعول (وبما) أي وأيضا بسبب الذي (أنت عليه) في امكانك العدمي من حالك المقتضي لذلك التكليف وهذه حكمة تكليفك يا أيها الانسان بالشرائع والأحكام دون ما عداك من بقية المخلوقات والجن معك في هذه الحالة وإذا عممنا التكليف في كل نوع من أنواع المخلوقات لوجود العقل عند الكل كما هو مذهب بعض العارفين فالحالة كذلك فيهم أيضا وكلام الشيخ قدس الله سره عام يصح الذهاب به كل مذهب (ولا يسمى) هو سبحانه (مكلفا) بصيغة (اسم المفعول) وإن كنت أنت كلفته أي أمرته بأن يأمرك بعين ما أمرك به وأعطيته بامكانك العدمي من الأحكام عين ما أعطاك منها موصوفة بالوجود ولكن ذلك لم يرد فلا يصح القول (فيحمدني) أي الحق سبحانه والحمد هو الشكر ومن أسمائه الشكور وحمده لي باعتبار أني أعطيته بامكاني العدمي من جميع ما أعطاني هو بتقديره الوجودي (وأحمده) أي أشكره سبحانه على جميع ما أعطاني إياه من الأحوال الوجودية وذلك هو عين اظهار النعمة فيظهر هو سبحانه بما أعطيته من أحكام الامكان وأظهر أنا بما أعطاني من ذلك بعد الاتصاف بالوجود (ويعبدني) باعتبار أنه يأخذ مني عين ما يعطيني وقد أعطاني عبادته بعدما أخذها مني فاتصف بها وقبل أن يعطيني إياها ثم

اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهية و ينعت بها وذلك) أي عموم التسمي والنعت (هنالك) أي بين الاسماء الالهية من أجل (ان كل اسم) الهي (يدل على الذوات وعلى المعنى الذى سيق) أي وضع الاسم (له و يطلبه) ذلك الاسم ليتميز به عن سائر الاسماء (من حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى) المخصوص (الذي ينفرد به يتميز عن غيره) من الاسماء (كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك) من الاسماء (فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سيق له فاذا فهمت ان العلى) بالعلو الذاتي (ماذكرناه) من انه والذى يكون له الكمال المستغرق جميع الكمالات (علمت انه) أى العلو الذاتي (ليس علو المكان) وهو ظاهر (ولا علو المكانة) يعني العلو بحسب منصب من المناصب وعلو المكانة بهذا المعنى أخص مما سبق فانه كان شاملا للعلو بالصفات أيضا وانما قلنا العلو الذاتي ليس علو المكانة (فان علو المكانة) بالمعنى الاخص (يختص بولاة الامر) الذين يتولون أمور المسلمين بالغلبة أو اتفاق جماعة أو نصب ذي منصب أعلا (كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب) كبعض من سلف من هؤلاء المذكورين (أولم يكن) كابناء زماننا هذا ويمكن زوال العلو بالمكانة بهذا المعنى عن صاحبه كما اذا انعزل السلطان والوزير والحاكم والقاضي من مناصبهم (والعلو بالصفات) أي التي يتصف بها الموصوف في حد ذاته من غير اعتبار معتبر مع انه دون العلو

لما أعطاني اياها اتصفت انا بها ولهذا أتى بالفاء فقال (فأعبده) أي بما وصفني به من حكم العبادة ثم لما كان ظهوره لي وظهوري له في مظهر واحد هو عين صوري بحسب الظاهر والباطن فهي ظهوره بأحكام شؤنه ومقتضى صفاته وأسمائه وهي ظهوري بمقتضى ذاتي وصفاتي قال مفرعا ذلك على ماقبله بالفاء (ففي حال) من أحوال وهو حال ظهوره لي المعبر عنه بحال فنائي عني (أقر) أي أعترف (به) أي بظهوره في مظهري لي حيث لا أنا (وفي حال) آخر من أحوالي وهو حال غيبته عني في ظهوري لعيني في الاعيان الظاهرة لي مني ومن غير (اجحده) أي أنكر ظهوره في شئ منها الغلبة الغيرية على العينية (فيعرفني) هو وحينئذ في هذه الحالة الثانية (وأنكره) أنا فيها وذلك لانه اذا عرفني فرقني عني وفصلني عن أجماله و بسبب ذلك تحصل لي هذه الحالة الثانية فاقع أنا في الفرق فاجحده في صورتي وانكره فيها وأما اذا عرف نفسه فانه يجمعني عليه و يجملني في تفصيله فتحصل لي الحالة الاولى فاقع في عين الجمع فاقر واعترف به وأجحد نفسي وأنكرها في وقت ظهوره ولهذا قال (واعرفه) في الحالة الاولى (فأشهده) فيها والحاصل أنه اذا شهد نفسه في صورتي أشهده أنا فيها وأنكر ماعداه وان شهدني في صورتي ولم يشهد نفسه شهدت أنا صورتي وأنكرته فيها حيث لم أشهده فيها وذلك لانه سبحانه خلق صورتي وقدرها في الازل في علمه ليكون لها جهتان جهة كونها له سبحانه يظهر بها لنفسه بنفسه فيرى نفسه فيها حيث هو ممسك لها وهي قائمة به مثل قيام العرض بالجسم في المثال المعروف عند العقلاء وقيام الصورة بالجسم قيام العرض بالجسم لان الصورة عرض ولاشك ان كل صورة تنسب الى ماقامت به من الجسم فيقال صورة الحجر كذا وصورة الشجر كذا وفي الحقيقة الممسك للصور كلها هو الحق تعالى لا الحجر ولا الشجر بل الحجر والشجر من جملة الصور الممسوكة بالحق تعالى والعالم كله صور أجسامه واعراضه محسوساته ومعقولاته وهي كلها لله تعالى كما قال سبحانه لله مافي السموات ومافي الارض وهي كلها فانية في نفسها ظاهرة بالوجود الذى له لانه ممسكها فلا يتخلى عنها طرفة عين قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا الاية فهذا الامساك امساك ايجاد لا امساك ظرفية واستقرار كما تمسك أنت حجر بيدك ولهذا قال تعالى أن تزولا وقيد الامساك بذلك ولم يطلق ثم قال سبحانه ولئن زالتا أي بعدم امساكه ان أمسكهما من أحد من بعده وذلك لانه لاخالق سواه تعالى ولا موجود الا هو وجهة أخرى هي جهة اعتبار كون صورتي صورة تامة مستقلة وكذلك جميع الصور ولكن الكلام الان من حيث التكليف فهو خاص بالانسان عندنا فيما يظهر وهاتان الجهتان في علم الحق سبحانه بكل شئ فلهذا كان للعبد باعتبار ذلك حالتان حالة جمع بالنظر الى الجهة الاولى وحالة فرق بالنظر الى الجهة الثانية ولا يجتمع شهود الحق نفسه مع شهود الخلق نفسه أصلا كما لا يجتمع شهود الحق خلقه مع

شهود

شهود الخلق للحق أصلا وسبب ذلك اتحاد الحقيقة في الحقيقة والحق دائما شاهد نفسه
وخلقه ولا غفلة له عن أحدهما أصلا وانما اذا تجلى الحق بشهود نفسه في صورة خلقه
شهد الخلق الحق سبحانه في صور الخلق واذا تجلى الحق بشهود خلقه شهد الخلق
أنفسهم لا غير والحق حق على ماهو عليه والخلق خلق على ماهم عليه فالكمال لله
والنقصان لكل ماسواه (فانى) من حيث أنا خلق مقدر مفروض في علم الله الحق تعالى
(بالغنى) أى ملتبس بالزوال والاضمحلال والعدم الصرف الانى ممكن بالنظر الى
المستحيل الممتنع ولهذا قال (وأنا أساعده) أى الحق تعالى على ظهوره بصورتى
وتجليه في كل ما يريد لمن يريد اذ لولا الامكان ما ظهر الواجب للعيان ولا توهمته
العقول بالدليل والبرهان وليس الامكان بجعل جاعل وكذلك الواجب والمستحيل بل
هي الاعتبارات الثلاث التي ينقسم اليها الادراك العقلي من حيث نورانيته المنبعثة من
حضرة أمر الله تعالى ولا يقدر العقل أن يفصلها بادراك ماهية تلك الاقسام لان ذلك
مقدار ما عنده من العلم القديم وهو ما أخذه العصفور بفمه من ماء البحر في قصة الخضر
مع موسى عليهما السلام وما نقص بذلك من ماء البحر شئ ولله المثل الاعلى في السموات
والارض وهذه مسئلة أرضية لا سماوية فهي من علوم العقل وهو قوله سبحانه فيمن
أقام كتابه لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم فهي من تحت أرجلهم لان البحر في
الارض والعصفور من الارض باعتبار أنه جسم ومن السماء باعتبار أنه طير فصح
تشبيه العقل به وقوله بالغنى اشارة الى أنها ليست مساعدة حقيقية لانه تعالى غني عن
العالمين ولا يساعده الا الموجود ولا موجود سواه سبحانه ولكنها عبارة مستعارة لا يصال
معنى حقيقي الى فهم العارف بالاصطلاح (وأسعده) أى أنصره بالظهور على الخفاء
وبالتجلي على الاستار من حيث انى مظهره وموضع تجليه ونفوذ أحكامه وتصرفاته قال
تعالى أن تنصروا الله ينصركم فهو وعد بالفرق على الجمع فنصره ظهوره حيث لا نحن
ونصرنا ظهورنا حيث لا هو فله الحكم في الجمع ولنا الحكم في الفرق وقد دعا بعض
المعصومين بقوله رب هب لى حكما فطلب الفرق ثم قال واجعلني من الصالحين أى
صاحب جمع لان الفرق وحده ضلال وغفلة وطغيان ومع الجمع ويسمى جمع الجمع
والفرق الثاني نور وهداية وكمال لاستغناء الجهتين اللتين للحق تعالى في حضرة علمه كما
قدمنا (كذلك) أى كما انى أساعده وأسعده (الحق) سبحانه (أوجدنى) أى تجلى
علي وانا في امكاني معدوم أزلا فعلمني فقدرني وخلقني ثم لما جاء ابتداء تقدير ظهوري
أظهرني بنور وجوده لي وبغيري فكان ايجاده لي بوجوده مدة امكاني فتقديري
كذلك ومثلي كل شئ وانا حكمة وجود كل شئ وحكمة وجودي انما هي معرفتي به
التي هي عين ظهوره في صورتي وصورة كل شئ عندي كما ورد يا ابن آدم خلقتك من
أجلي وخلقت الاشياء كلها من أجلك فلا تشتغل بما خلق من أجلك عما خلقت من

الذاتي (ليس كذلك) أى مختصا بولاة الامر وواقعا في معرض الزوال فما ظنك بالعلو الذاتي الذي هو أعلا مرتبة من الكل
فلا يكون العلو بالذات علو المكانة وانما العلو بالصفات ليس كالعلو بالمرتبة (فانه قد يكون أعلم الناس
يتحكم فيه من له منصب التحكم
مع كونه أجهل الناس فهذا)
أى من له منصب التحكم
مع كونه أجهل الناس (على
بالمكانة) والمرتبة (بحكم التبع
ماهو على في) حد (نفسه)
من غير اعتبار أمر خارج عن
ذاته وصفاته (فاذا عزل زالت
رفعته والعالم ليس كذلك)
فان العلم مما يبقى أبد الابدين
ولا يزال صاحبه من العالين
واعلم ان العلى بالذات وان لم
يكن علوه علو مكان ولا مكانة
ولا صفة فهو بحسب كماله المستغرق
يستوعب جميع أقسام العلو
بل لا يكون متصفا به الا
هو فالعلي بجميع أقسام العلو
هو الحق سبحانه وتعالى
وتفضيلا لا غير والحمد لله رب
العالمين

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(فص حكمة مهيمية)
(في كلمة ابراهيمية)

انما خص الحكمة المهيمية
بالكلمة الابراهيمية لان التهيم
من الهيمان وهو صفة تقتضى
عدم انحياز صاحبها الى جهة
بعينها بل الى المحبوب في أى جهة
كان لا على التعيين وهذه الصفة
تحققت أولا في الملائكة المهيمين
تجلى لهم الحق سبحانه في جلال
جماله فهاموا فيه وغابوا عن سوى الحق حتى عن أنفسهم وثانيا من كمل الانبياء في ابراهيم
عليه السلام حيث غلب عليه محبة الحق حتى تبرأ عن أبيه في الحق وعن قومه وتصدى لذبح ابنه في سبيل الله وخرج

عن جميع ماله مع كثرته المشهورة لله سبحانه وانما قرنها بالحكمة القدوسية لانه وجب أن يذكر بعد الصفات
التنزيهية السلبية أحكام الصفات الثبوتية ومراتبها وأول مظاهرها الانسانية لتكميل مرتبة المعرفة
بالذات فان السلوب لاتفيد
معرفة تامة أصلا وكان الخليل
عليه السلام أول مرآة ظهرت
بها أحكام الصفات الالهية
الثبوتية وأول من حاز التخلق
بها فله أولية الظهور بالصفات
الالهية الثبوتية بمعنى انه بحقيقته
كسائر الذات بالصفات ولهذه
المناسبة ورد في الصحيح ان أول
من يكسى يوم القيامة من الخلق
ابراهيم عليه السلام لانه الجزاء
الوفاق (انما سمي الخليل)
يعني ابراهيم عليه السلام (خليلا
لتخلله وحصره جميع ما اتصفت
به الذات الالهية) والمراد بتخلله
الصفات الالهية وحصره اياها
دخوله حضراتها وقيامه
بمظهرياتها واستيعابه اياها
بحيث لا يشذ شئ منها بشرط
أن تكون ظهور تلك الصفات
فيه على وجه يكون على جهة
الاطلاق والحقية فيها غالبة على
جهة التقييد والخلقية واستشهد
لما ذكره من التخلل على وجه
الاستيعاب في وجه التسمية
بها (قال الشاعر وقد تخللت مسلك
الروح مني) أي دخلت من
حيث مسلك جميع مسالك
روحي من القوى والاعضاء
بحيث لم يبق شئ منها لم يصل
اليه (وبه) أي بسبب هذا التخلل
(سمي الخليل) كائنا من كان
(خليلا) ثم لما كان التخلل المذكور في وجه التسمية أمرا معقولا مثله في صورة محسوسة ولم يكتف بالتمثيل من
العقلي المفهوم من البيت المستشهد به توضيحا للطالبين فقال (كما يتخلل اللون) الذي هو عرض (المتلون) الذي هو جوهر

أجله وأشار الى ذلك بقوله (فأعلمه) أي بعد أن أوجدني لذلك وعلمي به لا من حيث هو
على ما هو عليه في حضرة اطلاقه لان ذلك لا يكون الا القديم وانما علمي به من حيث
ظهوره في أحكام الامكان وهذه الحيثية له من حيث نحن حدثت بحدوثنا وهي تنزله
لنا بنا وهو الغني بالذات عن العالمين والعالم ماسواه تعالى وهي جهة الامكان في نفسه لا من
حيث الجهة الاولى كما مر ولهذا قال (فأوجده) أي أوجده بامكاني ظاهرا عندي في
حضرة تجليه بصورتي وصورة كل شئ حيث لا أنا ولا غيري ثم أيد ما قال تعالى بقوله
(بذا) أي بهذا الامر المذكور المشروح في ضمن هذه الابيات (جاء الحديث) عن النبي
صلى الله عليه وسلم (لنا) معشر المكاشفين الورثة المحمديين من أمته اذ لا يفهم ذلك من
الحديث الا الوارث الكامل صاحب الولاية الجامعة دون العلماء المحجوبين فان
حظهم من ذلك الانكار والجحود في الغالب وهو رزقهم المعنوي كما قال تعالى في حق
من كذب النبيين وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون وتكذيب الولي في فهمه
تكذيب النبي في قوله عند العارفين دون القاصرين والحديث هو قوله عليه السلام
ان الله تعالى خلق خلقه في ظلمة فالقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور يومئذ
اهتدى ومن اخطأه ضل رواه أحمد في مسنده والترمذي والحاكم في مستدركه عن ابن
عمر رضي الله عنهما ذكره السيوطي في الجامع الصغير فان قوله عليه السلام خلق أي
قدّر جميع المخلوقات في ظلمة وهي العدم الصرف وهم تقديراته ومفروضاته وحقيقتهم
حضرة الامكان العدمية وقوله فالقى عليهم من نوره أي توجه على ايجادهم بوجوده
القديم المطلق وهو اشارة الى وحدة الوجود على الوجه الصحيح اذ لا وجود سواه تعالى
على كل حال وهذا ما أشار اليه بقوله كذلك الحق أوجدني وقوله فمن أصابه من ذلك
النور أي ظهر له ذلك الوجود المطلق الذي هو به موجود والكل به موجود مثله وهو
معنى الاصابة لا مجرد الوجود به والظهور به لان الكل كذلك ولكن من حيث
لا يعلمون فلا يكونوا كذلك عند أنفسهم فما هي اصابة وقوله يومئذ اشارة الى ان هذا
الاصابة ذلك في العالم قبل هذا العلم ومالم يكن في التقدير لا يكون في التصوير وهذا
ما أشار اليه بقوله فاعلمه فأوجده اذ لولا علمه به ما كان موجودا عنده والحق في نفسه
موجود على كل حال لانه غني عن العالمين وقوله ومن أخطأه ضل أي من لم يصبه في ذلك
العالم ولم يعلم به هنالك لم يصبه في هذا العالم ولم يعلم به هنا فهو الضلال المبين (وحقق) أي
الحق تعالى يعني أظهر وأنفذ في هذا العالم العيني (في) أي في ظاهري وباطني
(مقصده) أي الذي قصده في ذلك العالم من جميع ما أراده وقدره وفرضه من جميع
أحوالي ومثلي كل شئ كذلك (ولما كان) أي وجد (للخليل) ابراهيم
عليه السلام (هذه المرتبة) المذكورة التي هي الغذاء من الطرفين في ظهوره الحين
كالصبغ المركب من لونين فأحدهما يغذي الآخر في ظهوره ذلك اللون وهو ماذكرنا

يحل فيه ذلك العرض حلول السريان (فيكون) أي يوجد (العرض بحيث) يوجد (جوهره) الذي هو قائم به حال فيه فلا يحل جزء من أجزاء الجوهر من العرض فيستغرق العرض جميع أجزائه (ماهو) أي ليس ذلك التخلل المماثل لتخلل اللون المتلون (كالمكان والمتمكن) أي كالتخلل الواقع بين المكان والمتمكن بان يكون بين سطحيهما تماس من غير امتزاج واستيعاب وانما نفى الشيخ رضي الله عنه مماثلة تخلل العبد وجود الحق وصفاته عن تداخل المتمكن المكان مع ان الحق سبحانه كما انه منزه عن ان يكون بذاته وصفاته ظرفا للشئ أو مظروفا له كذلك منزه عن ان يحل شئ أو يحله شئ حلول السريان لان المقصود من هذا التمثيل تصوير كمال الاحاطة والاستيعاب وهو في الصورة الاولى لا الثانية (أو انتخلل الحق وجود صورة ابراهيم) أي صورته الوجودية الروحانية أو الجسمانية الدنيوية والاخروية وفي بعض النسخ وانتخلل الحق بالواو وقالوا وبناه على انه عليه السلام جامع بين التخللين واو بناء على ان أحدهما يكفي في وجه التسمية (وكل حكم) عطف على قوله وجود صورة ابراهيم أي وانتخلله كل حكم (وأثر يصح) ظهوره وانتشاؤه (من ذلك) أي من وجود صورته في أي موطن كان وذلك بان يتصف سبحانه بذلك الحكم والاثر في ذلك الموطن وانما قيد الحكم بالصحة وماذكره مطلقا (فان لكل حكم) يتصف به العبد ويتخلله الحق سبحانه (موطنا) باعتبار خصوصيات الصور الوجودية (يظهر) ذلك الحكم (به) أي بهذا الموطن فالباء للسببية أو بمعنى في (لا يتعداه) الى موطن آخر فلا يتخلل في موطن كل صورة كل الاحكام بل كل

من جمع وفرق باعتبار علم الحق سبحانه بنفسه ظاهرا لنفسه في شؤونه الامكانية العدمية واعتبار علم الحق تعالى أيضا لتلك الشؤون الامكانية العدمية بنفسها ولا شك ان الخليل عليه السلام من جملة تلك الشؤون ولكنه افترق عنها بما في امكانه وتقديره من الاطلاع والكشف عما هو في نفس الامر من ذلك ولهذا السبب اختص بهذه المرتبة (التي بها) أي بسببها (سمي ابراهيم) عليه السلام (خليلا) للحق تعالى (لذلك) أي لماذكر (سن) أي جعل سنة الى يوم القيامة (القرى) بالكسر أي الضيافة وهي اطعام الغير جمعا وفرادى فان ذلك من جملة حقيقته التي هو قائم بها في الوجود وهو الامداد الحسي ظهر عليه من التخليق باسمه تعالى المقيت في اعتبار الحضرة الاسمائية (وجعله) أي الخليل عليه السلام (ابن مسرة) من العارفين يعني حكم بانه قائم (مع ميكائيل) عليه السلام (ملك الارزاق) كلها الحسية والمعنوية في حضرة القدس لا يفارقه حيث ان الروحين صادرتان من عين أمرية واحدة في شان الهي واحد ثم بين وجه ذلك بقوله (وبالارزاق) الحسية والمعنوية (يكون تغذي) أي نمو وبقاء (المرزوقين) من المحسوسات والمعقولات فالجسم يتغذى فينمو ويبقى بالمأكل والمشرب والروح تتغذى بالقوى الامرية فتنمو وتبقى العقل يتغذى بالكشف والعلم الذوقي فينمو ويبقى ولا بد في كل غذاء من دخوله في أجزاء المتغذي به كدخول المأكل والمشرب في الجسم واتصال القوى الامرية الالهية بالروح واحساس العقل بالعلم الذوقي الكشفي النوراني والا فلا يكون ذلك غذاء (فاذا تخلل) أي تداخل (الرزق) أي الشئ المرزوق (ذات) ذلك (المرزوق) له وتخلل كل رزق بحسبه على مقتضى ما يليق به كما يعرفه أهل الاذواق دون علماء الكتب والاوراق (بحيث لا يبقى فيه) أي في ذات ذلك المرزوق (له شئ) من أجزائه أصلا (الا تخلله) أي تداخله ووصل اليه ذلك الرزق كل جزء بحسبه على مقتضى ماهو مستعد لقبوله (فان الغذاء) حينئذ (يسري) للنمو والبقاء (في جميع أجزاء المتغذي به كلها) ظاهرة وباطنة وبذلك يسمى غذاء ومالم يكن كذلك فليس بغذاء لعدم سريانه فيصير على صورة المتغذي به كما عرفه الاطباء بذلك حيث قالوا بأن الغذاء جسم من شأنه ان يصير جزءا شبيها بالمتغذي اذا استقر في المعدة وانهضم يصير كيموسا أي جوهرا شبيها بماء الكشك الثخين ثم ينجذب لطيفه فيجري في عروق متصلة بالامعاء فيصل الى العرق المسمى باب الكبد وينفذ في أجزاء صغيرة ضيقة بباب الكبد فيلاقيها بكليته فينطبخ في الكبد فيعلو شئ كالرغوة وهو الصفراء ويرسب فيه شئ وهو البلغم يحترق شئ وهو السوداء والمستصفى منه هو الدم وبه تتغذى الاعضاء ويصير جزءا منها ويدل على ان الغذاء يصير جزءا من المتغذي قوله صلى الله عليه وسلم من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به رواه الطبراني (و) في جانب الحق تعالى حيث كنت غذاؤه بالاحكام (ماهنالك) في حضرته تعالى (أجزاء) لانه تعالى ليس بجسم (فلا بد ان يتخلل) أي

يتداخل الغذاء حيث قيل به في جانب الحق تعالى جميع (المقامات الالهية) التي هو الحق قائم فيها أي موجود ثابت من حيث ظهوره عندنا (المعبر عنها) أي عن تلك المقامات (بالاسماء) الالهية فهي لمرتبة ظهوره سبحانه بمنزلة الاجزاء التي يتخللها الغذاء بحيث يصير جزأ منها (فتظهر بها) أي بتلك المقامات التي تخللها الغذاء على طريقة الاستعارة المجازية لا الحقيقة (ذاته) أي الحق (جل وعلى فنحن) معشر الممكنات المقدرة المفروضة في علمه سبحانه (له) أي للحق سبحانه يظهر وجوده المطلق مقيدا بنا (كما ثبتت) أي صحت بذلك (أدلتنا) جمع دليل وذلك في الكتاب والسنة قال تعالى لله ما في السموات وما في الارض واليه يرجع الامر كله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والامر يومئذ لله وقال تعالى وله كل شئ وروى البخاري ومسلم ومالك في الموطأ وأبو داود باسنادهم الى أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل يسب بنو آدم الدهر وأنا الدهر بيدي الليل والنهار وفي رواية أخرى أقلب ليله ونهاره واذا شئت قبضتهما وفي أخرى قال الله تعالى يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر أقلب الليل والنهار وفي أخرى يؤذيني ابن آدم يقول يا خيبة الدهر فلا يقولن أحدكم يا خيبة الدهر فاني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره ولا شك ان المراد كل شئ يوجد في الدهر من محسوسات ومعقولات لانها موضع السب أو المدح لا نفس الزمان وكل الاشياء لله سبحانه لانه هو الظاهر بها لكونه المؤثر وحده ولا تأثير لشئ معه أصلا (ونحن) في وجه آخر (لنا) أي ظاهرون لانفسنا وهو مشهد الغفلة (وليس له) أي للحق تعالى مني حيث قلت نحن له (سوى) مجرد (كوني) أي وجودي بمعنى ايجادي به فوجودي به هو واما تقديرتي وصورتي الممكنة العدمية في الظاهر والباطن فليست هو (فنحن له) أي معنى كوننا له (كنحن بنا) أي يكفي كوننا بأنفسنا من جهة الصورة الامكانية فنحن له كذلك من جهة الصورة الامكانية لا غير ولهذا قال ابن الفارض قدس الله سره * تراه ان غاب عن كل جارحة * في معنى لطيف رائق بهج * الى آخر الابيات فأثبت له الغيبة من حيث وجوده المطلق وأخبر انه يراه في كل معنى وذلك من حيث ظهوره في الصور المعقولة والمحسوسة فلو حضر الغيب المطلق لبطل الظهور في الصور ولهذا اشترط لظهوره في الصور ورؤيته فيها غيبته عنه من حيث الوجود المطلق ثم اعلم بأن ظهوره تعالى في الصور في غيبة وجوده المطلق يقال له خلق أيضا من وجه آخر وهما شئ واحد ولهذا اشبه الشيخ قدس الله سره أحدهما بالاخر في قوله فنحن له كنحن بنا أي ظهوره في صورنا كظهورنا نحن في صورنا بأنفسنا ثم شرع يفرق بينهما فقال (فلي) أي من حيث أنا ممكن متصور في الصورة الباطنية والظاهرية (وجهان) أي اعتباران الوجه الاول (هو) وذلك ظهوره في صورتي حسا وعقلا (و) الوجه الثاني (أنا) وهو العبد المخصوص بالصورة المحسوسة والمعقولة (وليس له) أي للحق تعالى (أنا) من حيث صورتي حسا وعقلا المغايرة له (بانا) من هذه

حكم يصح منها في ذلك الموطن كالاحكام المذمومة مثلا فان موطن ظهورها انما هي النشأة الدنيوية لا يتعداها الى موطن النشأة الروحانية ولا الى موطن النشأة الاخروية ففي هذين الموطنين لا يتخلل الحق سبحانه تلك الاحكام المذمومة فانها لا تتعدى موطن النشأة الجسمانية الدنيوية اليهما ثم نور رضي الله عنه تخلل الحق بوجود الحق واتصافه بصفاته بقوله (ألا ترى ان الحق يظهر) من حيث تعينه وتقيده بالظهور في عين العبد (بصفات المحدثات) يعني الصفات التي لا تصح ظهوره سبحانه بها الا في هذه النشأة الدنيوية (وأخبر بذلك) الظهور (عن نفسه) كما قال سبحانه الله يستهزئ بهم ومكر الله ومرضت فلم تعدني (وبصفات النقص وبصفات الذم) ولكن يكون ذلك النقص والذم بالنسبة الى غيره لا اليه سبحانه كما سبق تقرير ذلك ومن تخلل العبد بوجود الحق بقوله (ألا ترى المخلوق) يعني الانسان الكامل (يظهر بصفات الحق من أولها الى آخرها) تخلقا وتحققا سوى الوجوب الذاتي فانه لا قدم للحادث فيه (وكلها) أي كل صفات الحق (حق) أي ثابت (للحق سبحانه) باعتبار تعين وجوده بها ولما كان المفهوم من أول الفص الى ههنا ان العبد يتخلل تارة صفات الحق سبحانه والحق يتخلل تارة صفات العبد فلكل منهما صفات تغاير صفات الاخر أراد ان ينبه على ان صفات العبد أيضا راجعة الى الحق فانه بعض من صور شؤونه وصفاته بعض من صفاته فاشار أولا الى رجوع المحامد اليه بقوله تعالى (الحمد لله) أي الحمد الشامل كل حامدية به ومحمودية ملك لله تعالى مختص به لا يتجاوز الى غيره (فرجعت اليه سبحانه

الحيثية

عواقب الثناء) انتهاء وان كان متعلقا بغيره ابتداء (من كل حامد ومحمود) وأشار ثانيا الى رجوع المحامد والمذام كلها اليه بقوله سبحانه (واليه يرجع الامر كله فعم) أى هذا القول منه تعالى أو الامر الراجع اليه المفهوم من هذا القول (ماذم) من الامور (وماحمد) منها (ومائمة) أى فى الواقع (الا) أمر (محمود أو مذموم) فلا يكون أمر فى الواقع الا ويرجع اليه ثم انه رضى الله عنه لما ذكر التخللين المذكورين فى وجه تسمية الخليل خليلا أراد أن يشير الى ان أحدهما نتيجة قرب الفرائض والآخر نتيجة قرب النوافل فقال (اعلم انه ما تخلل شئ شيأ الا كان) الشئ المتخلل اسم فاعل (محمولا فيه) أى فى المتخلل اسم مفعول (فالمتخلل اسم فاعل محجوب) أى مستور (بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وهو) أى الباطن (غذاء له) أى للظاهر لاختفائه كالغذاء فى الظاهر ويقوى الظاهر به ثم أورد رضى الله عنه مثالا محسوسا للتوضيح فقال (كالماء يتخلل الصوفة فتربوا) أى تزداد الصوفة (به) أى بالماء (وتتسع) أى تمتد فى الاطراف (فان كان الحق هو الظاهر) فى نظر العبد المتجلى له بان يراه ظاهرا بالفعل والتأثير ويرى الاحكام والآثار مستندة اليه لا الى نفسه (فالخلق) يعنى ذلك العبد المتجلى له (مستور فيه فيكون الخلق جميع أسماء الحق) وصفاته (من سمعه وبصره وجميع نسبه) من الارادة والقدرة وغيرهما (وادراكاته) أى هامه المتعدد بتعدد متعلقاته وهذا نتيجة قرب الفرائض (وان كان الخلق) يعنى العبد المتجلى له (هو الظاهر) بذلك الاستناد (فالحق مستور

الحيثية بل له أنا من حيث صورتى عقلا وحسا من دون مغايرة له فانا له غير انا النفسى وان كانت الصورة واحدة فانهما اثنان لكل واحد منهما حكم ليس للآخر فالسر فى النفس والقلب فالنفس لى والقلب له والنفس هى القلب الا انها غيره فالجحود للنفس والتقلب للقلب والجهل للنفس والعلم للقلب فالنفس تصير قلبا بالتقلب بالله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وقال اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وقال ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدي المؤمن والقلب يصير نفسا بالمنافسة للحق والجحود فى الظواهر وفى الاثر من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتى (ولكن فى) أى فى نفسى وصورتى (مظهره) أى موضع ظهوره فالظهور له وأنا آلة الظهور كالحروف المركبة فى الكلمة آلة ظهور المعانى من غير حلول ولا اتحاد فلولا المعانى ما ظهرت الحروف ولا كانت موجودة اذ ليس الحروف مقصودة لذاتها ولولا الحروف ما ظهرت المعانى للغير ولا تبينت فالحروف ظروف المعانى من غير ظرفية ولهذا قال (فنحن) معشر المخلوقات المحسوسة والمعقولة (له) أى للحق تعالى باعتبار ظهوره فى حضرات صفاته وأسمائه لا باعتبار ذاته لانه باعتبار الذات غنى عن العالمين ولهذا أتى باسم الجلالة الذى هو اسم للذات المتجمع بجميع الاسماء فقال والله غنى عن العالمين (كمثل اناء) بكسر الهمزة أى وعاء وانما قال اناء ووعاء حقيقة بل نشبه ذلك لانه وجود مطلق ونحن امكان مقيد وقد ظهرنا موجودين ولو جود ليس لنا وليس هو مكررا بل الوجود له تعالى وحده وهو واحد لا يمكن ان يكون وجودين والا لشهدناه نوعين أو أكثر وهو نوع واحد حسا وعقلا والامكانات المقيدة كثيرة متنوعة الى أنواع مختلفة وتارة تنصبغ به بالانصباغ وتارة تعرى عنه وهذا كله قطعى لا شك فيه عند أهل البصائر فاذا ظهر الممكن المقيد منصبغا بالوجود وهو فى نفسه عدم صرف كان ذلك الممكن المقيد بمنزلة الاناء والوعاء للوجود المطلق وليس ثم اناء ولا وعاء والا لكان الممكن موجودا من جهة نفسه أو من جهة موجود آخر غير الحق تعالى وهو باطل فانه لا موجود لكل شئ الا الحق تعالى وحده لا شريك له فلا أناء ولا وعاء فى الوجود بل الكل عدم والوجود الواحد المطلق الذى هو الحق تعالى متوجه بتصوير كل ممكن وتقديره فبالضرورة يظهر ذلك الممكن موجود بوجوده مقيدا به فكأنما الوجود المطلق فى ذلك الممكن وكأنما ذلك الممكن وعاء له واناء له جل وعلا الوجود المطلق القديم سبحانه ان يحل أو ان يسكن فى الممكنات المعدومة الحادثة المفتقرة اليه سبحانه فى كل نفس ان يقدرها ويصورها ويوجدها بانوار وجوده ويتحفها بأنواع كرمه وجوده (والله) سبحانه وتعالى (يقول) فى كل ما قلناه (الحق) المبين والصدق المستبين بلساننا الحادث ونفسنا القاصرة وصورتنا الحاصرة على انه فينا مع تنزهه عنا وليس هو فينا مع تعلقنا به وتقيده بنا مع اطلاقه فى ذاته وليحذر القاصر

المسكين من انكار دقائق معارف اهل اليقين فان دقائق العلوم لا تدركها نفوس الجاهلين (وهو) سبحانه وتعالى (يهدى السبيل) أى يدل ويوصل من يشاء من عباده الى صراط المستقيم والمنهج القويم لا رب سواه ولا اله الا الله تم فص الحكمة الابراهيمية

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فص الحكمة الاسحاقية ذكره بعد حكمة ابراهيم عليه السلام لانه ابنه ومقامه متصل بمقامه وله به كمال العلاقة فى المرتبة ويذكر فى حكمة بقيته حكمة أبيه ابراهيم عليه السلام من جهة الرؤيا فناسب ذكره بعده (فص حكمة حقية) منسوبة الى الحق وهو اسم من أسمائه تعالى وهو ضد الباطل كما مر (فى كلمة اسحاقية) انما اختصت حكمة اسحق عليه السلام بالحقية لانه الذبيح على القول الصحيح وقصة رؤيا المنام الواقع لابيه عليهما السلام تقتضى خروجه من عالم الخيال الباطل الى عالم الوجود الحق ووقع له فى اليقظة انه ما ذبح وانما فداه الله بالكبش والكبش صورته فى المنام والمنام خيال فذبح نفس الوهيته وبقية حقيقته الحقية فكانت حكمته حقية لذلك والله الموفق الى أقوم المسالك (فداءنبى) من أنبياء الله تعالى وهو اسحق عليه السلام (ذبح) مصدر ذبحت الشاة ونحوها اذا قطعت أوداجها وحلقومها (ذبح) بكسر الذال المعجمة وهو ما يذبح من شاة ونحوها قال الجوهرى فى الصحاح الذبح الشق والذبح مصدر ذبحت الشاة والذبح بالكسر ما يذبح وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح المذبوح والانثى ذبيحة وانما جاءت بالهاء لغلبة الاسم عليها والذبيح الذى يصح أن يذبح للنسك (القربان) أى لاجل القربان قال الجوهرى القربان بالضم ما تقربت به الى الله تعالى تقول منه قربت لله تعالى قربانا (وأين) كلمة استفهام للاستبعاد والفرق الواضح (ثؤاج) بالهمزة وضم الثاء المثلثة أى صياح قال الجوهرى الثؤاج صياح الغنم (الكبش) واحد الكباش من الغنم (من نوس) بالسين المهملة قال ابن فارس فى المجمل النوس تذبذب الشئ تقول ناس ينوس انتهى والمراد هنا الحركة المنتظمة على القانون العقلى (انسان) واحد من بنى آدم يعنى لا يساوى صياح الكبش لحركة بنى آدم المنتظمة الجارية على الكمال فاين صوت الحيوان الصادر منه من غير ادراك عقلى وحركة الانسان الصادرة منه على الوجه العقلى فكيف يكون هذا فداء لهذا وليس هذا يساوى هذا أصلا والمراد بيان خفاء الحكمة فى ذلك ورقتها وانها مما ينبغى أن يطلب ويسئل عنه وانما ذكر من الكبش صياحه ومن الانسان حركته لاشتراكهما فى الحيوان وتميز الانسان بالنطق النفسانى الذى يظهر تارة بالنطق اللسانى وتارة بالافعال المنتظمة على القانون العقلى والنطق اللسانى قد يشارك الانسان فيه غير الانسان من طير ونحوه بخلاف الافعال المنتظمة فانها مختصة بالانسان وبكل من يعقل من الجن والملائكة دون

باطن فيه) لا يستند اليه شئ فى نظره الابالالهية (فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه) وجوارحه وهذا نتيجة قرب النوافل (كما ورد فى الخبر الصحيح) من انه صلى الله عليه وسلم قال اشارة الى قرب الفرائض ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقال هذه يد الله وأشار الى يده ومن انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن الله سبحانه اشارة الى قرب النوافل لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل الحديث (ثم ان الذات) الالهية (لو تعرت) أى تجردت (عن النسب المسماة بالاسماء والصفات اللاحقة للذات بقياسها الى أعيان العالم واستعداداتها (لم يكن الها) فان الالهية عبارة عن مرتبة أحدية جمع هذه النسب التى هى الاسماء والصفات فلو لم تعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التى لا يشار اليها بوجه من الوجوه وانتفت مرتبتها التى هى الالهية (وهذه النسب أحدثتها أعياننا) فانه لا يتحقق الا بالمتناسبين فلكل منهما دخل فى تحققها وان لم يستقل وهذا هو المراد باحداثها والمراد بالاعيان أعم من ان تكون ثابتة علمية أو موجودة عينية فان بعض هذه النسب تلحق الذات بالنسبة الى الاعيان الثابتة وبعضها يلحقها بالنسبة الى الاعيان الخارجية (فنحن جعلناه بمألوهيتنا الها) أى جعلناه بعبوديتنا وكوننا محل تصرفه بحيث اتصف بالنسب الالهية واطلاق لفظ المألوه على العبد خلاف ما يقوله المفسرون من ان الاله بمعنى المألوه وهو المعبود وكانه رضى الله عنه لاحظ فى الاله بمعنى التأثير والتصرف فيما سواه فلا جرم يكون اسم المفعول منه هو العبد والمفسرون لما لاحظوا فيه معنى استحقاق من غيرها

سواء لعبادته وعبودته لا يكون اسم المفعول ومنه عندهم الا المعبود (فلا يعرف) الحق سبحانه من حيث مرتبة الالهية حتى
(نعرف) نحن من حيث مرتبة عبوديتنا وألوهيتنا أي بعد عدم معرفته الا حين وجود معرفتنا أنفسنا وينتفي
ضدها فحين نعرف نحن يعرف
هو (قال صلى الله عليه وسلم من
عرف نفسه عرف ربه وهو أعلم
الخلق بالله) فالامر على ماهو أخبر
عنه سبحانه وبعد ماعرفت
هذا (فان بعض الحكماء وأبا
حامد) الغزالي (ادعوا انه يعرف
الله من غير نظر في العالم) أي من
غير استدلال به عليه استدلالا
بالمؤثر على الاثر أو من غيره لاحظة
له سواء كان بالاستدلال
أو بغيره كما في المتضايفين (وهذا
غلط منهم) لانه ان كان المراد
الثاني فلاشك ان الالوهية معنى
نسبي فلا يمكن تعقلها بدون
المنتسبين الذين أحدهما العالم
وان كان المراد الاول فقيل
وجه الغلط ان طريق أهل
النظر أما الاستدلال بالاثر على
المؤثر أو بالمؤثر على الأثر ولا مؤثر
للحق سبحانه يستدل به عليه
فانحصر طريق معرفته في
الاستدلال بالاثر على المؤثر
والاثر هو العالم فلا يعرف من
غير نظر في العالم ونوقش فيه بان
الكلام في مرتبة الالوهية لا في
الذات البحت ويمكن الاستدلال
على المرتبة بالمؤثر فيها الذي هو
الذات البحت بان تعرف أولا
الذات ثم بعض الصفات كوجوب
الوجود مثلا وتفرع عليه سائر
الصفات كما فعلوا ذلك وعلى
مجموع الذات والصفات الا بامر واحد كما صدرت بحسب الواقع فتعرف مرتبة الالوهية من غير استدلال بالعالم عليها وان كان
لا بد فيه من ملاحظة العالم ويمكن ان يجاب عنه بان معرفة الذات البحت يستدل بها على مرتبة الالوهية من غير نظر في العالم

غيرها فميز الكبش بصوته الذي لا يشبه صوت الانسان فضلا عن شبهة الافعال
الانسانية التي هي فوق صوت الانسان في دلالة الكمال وميز الانسان بأفعال المنتظمة
لاختصاصها بمن يعقل ودلالتها على الكمال بابلغ وجه (وعظمه) أي الكبش
(الله) تعالى (العظيم) سبحانه بقوله عنه وفديناه بذبح عظيم (عناية) أي اعتناء
واحتفالا منه تعالى (بنا) معشر بني آدم حيث جعله فداء عن انسان منا فصار شريفا
من بين امثاله من أنواع الحيوانات تشريفا حاصلا له من جهة الانسان لا من جهة نفسه
هو لانه حيوان لا يستحق ذلك التعظيم والتشريف من ذاته فيكون ذلك تشريفا لنا
وتعظيما لشأننا حيث شرف بنا مالا يليق به التشريف وعظمه من بين سائر امثاله
فتعظيمه في الحقيقة راجع الينا فهو تعظيم لنا (أو) ذلك به عناية من الله تعالى (به) أي
بالكبش وتشريفا له من بين جميع الحيوان لكونه كان فداء عن انسان فتعظيمه على
هذا راجع الى نفسه فالكبش هو العظيم (لم أدر) على وجه التحقيق هذا التعظيم
المذكور للكبش صادر من الحق تعالى (من أي ميزان) أي على أي وجه هل هو صادر
من وجه ذات الكبش لسر في الغنم والكباش ليس في غيرها من الحيوانات فتعظيمها
راجع الى ذاتها أو هو من وجه كونه وقع فداء الانسان فالتعظيم في اللفظ للكبش وفي
المعنى لمن كان فداء عنه وهو الانسان الكامل والظاهر ان تعظيمه لظهوره في المنام
لابراهيم عليه السلام في صورة ابنه اسحق عليه السلام فرأى في المنام أنه يذبح ابنه
وهو في اليقظة انما ذبح كبشا فقد رأى الكبش في صورة ابنه في عالم المنام فكان ذلك
تشريفا للكبش حيث ظهر في صورة انسان في عالم الخيال فهو كبش عظيم لاجل
الصورة الانسانية التي ظهر بها في بعض العوالم فتعظيمه عناية بنا ولهذا قدمه في الذكر
على الاحتمال الثاني (ولا شك) عند العقلاء (ان البدن) جمع بدنة وهي الواحدة
من الابل والبقر والجاموس (أعظم قيمة) أن أريد بالعظم في الآية في حق الكبش
عظيم القيمة فان الجمل والبقرة قيمتها أكثر من قيمة الكبش (وقد نزلت) أي البدن
فلم يذبح منها شئ (عن ذبح كبش) من الكباش (لقربان) أي لاجل التقرب به الى
الله تعالى فداء عن انسان كامل فليس المراد العظيم في القيمة بل المراد في القدر والشرف
(فياليت شعري) أي ياليتني أشعر أي أعلم وأتحقق (كيف) أي على أي كيفية
(ناب بذاته) أي خاق نفسه (شخيص) تصغير شخص مضاف (الى كبيش) تصغير
كبش أيضا وهذا التصغير للتقليل والتحقير بالنسبة الى المقام الانسان الكامل (عن
خليفة رحمان) وهو اسحاق النبي عليه السلام ثم أجاب عن ذلك بقوله (ألم تدر)
يا أيها الانسان العارف يعني نفسه وغيره (ان الامر) أي أمر الله تعالى الواحد النازل منه
تعالى في صورة المخلوقات كلها (فيه) أي في ذلك الامر (مرتب) أي على ترتيب
مخصوص (وفاء) نائب فاعل مرتب والوفاء الزيادة (لارباح) أي لحصول المراتب

بالاستدلال عليها غير معلومة بل عدمها معلوم عند أهل النظر فالحكم بصحة معرفة تلك المرتبة من غير نظر في العالم يكون غلطا غير صحيح نعم يصح ذلك في طريق أهل الكشف ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم الله عرفت الاشياء حين قيل له بم عرفت الله وكأنه الى ذلك يشير الشيخ رضي الله عنه حيث يقول (نعم تعرف) من غير نظر في العالم (ذات قديمة أزلية لكن لا يعرف انها اله حتى يعرف المألوه) ويستدل به على الوهيته (فهو) أي المألوه (الدليل عليه) أي على الاله من حيث هو اله ولذلك سمي عالما ماخوذا من العلامة التي هي الدليل (ثم بعد هذا في ثاني الحال) وفي بعض النسخ في ثاني حال بدون اللام أي بعد ان عرفت بمألوهيتك لاله وتوجهت اليه بكليتك تنفتح عين بصيرتك بنور الكشف (ويعطيك هذا (الكشف) الواقع في مقام الجمع بعد الفرق (ان الحق نفسه) باعتبار صوره وتعيناته وتقيداته (كانت عين) الدليل على نفسه) باعتبار مرتبة اطلاقه فان كل تعين بالضرورة مسبوق باللاتعين كذلك هو بخصوصياته التعينية عين الدليل (على) نسب (الوهيته) فان خصوص كل تعين يقتضي نسبة خاصة وصفة معينة (وان العالم) عطف على قوله وان الحق عطف تفسير يعني ويعطيك الكشف ان العالم بجميع حقائقه الموجودة فيه (ليس الا تجليه) الوجودي بالفيض المقدس (في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها) أي وجود تلك الاعيان (بدونه) أي بدون ذلك التجلي الوجودي فالاعيان يدون الموجودة ليست الامور تجلياته سبحانه فيها ولا فرق بينها وبين الحق الا بالتقييد والاطلاق والمقيد عين المطلق إمن

السامية والمقامات العالية في بعض المخلوقات (ونقص) ضد الوفاء (الخسران) أي حرمان تلك الزيادة في بعض المخلوقات الاخر ثم بينه بقوله (فلا خلق) أي مخلوق (أعلا) رتبة وكمالا في معرفة الله تعالى وكثرة تسبيحه (من جماد) فالجماد كالحجر والتراب ونحو ذلك أعلا المخلوقات عبادة لله تعالى ولهذا سكن فلم يتحرك حسا ولا عقلا ولا طبعا وتحرك أمرا فقط فهو يعمل بأمر الله تعالى خاصة (وبعده) أي الجماد في علو المرتبة في العبادة (نبات) كالشجر والحشيش والرياحين ونحو ذلك (على قدر) أي مقدار له في ذلك (يكون) عليه (واوزان) أي مراتب وحدود لا يتجاوزها ولهذا تحرك طبعا لا حسا ولا عقلا فهو يعمل بطبعه بامر الله تعالى فهو دون الجماد في المرتبة (وذو الحس) وهو الحيوان كالوحوش والطيور ونحو ذلك (بعد النبت في) الرتبة ولهذا تحرك طبعا وحسا لا عقلا فهو يعمل بطبعه وحسه بأمر الله تعالى فهو دون الجماد والنبات في الرتبة (والكل) أي الاقسام الثلاثة الجماد والنبات والحيوان (عارف) معرفة فطرية نظرية طبيعية (بخلاقه) أي ربه الذي خلقه (كشفا) أي ذوقا وشهودا لا فكرا وتخييلا (وايضاح) أي بيان (برهان) أي دليل واضح لا تشكيك فيه والمراد به القرائن والعلامات التي بها يكشف العارف عن معروفه ويتحقق بها حقيقة مالوفه (وأما المسمى آدما) وهو النوع الانساني (فقيد) في معرفته بالله تعالى (بعقل وفكر أو) مقيد بحكم (قلادة) أي تقليد (ايمان) فصاحب العقل والفكر صاحب نظر ودليل وبرهان والاخر المقلد صاحب التسليم والاذعان وكلاهما في المعرفة دون الجماد والنبات والحيوان ولهذا تحرك طبعا وعقلا وحسا فهو يعمل بطبعه وعقله وحسه بأمر الله تعالى وخليفة الله تعالى وهو الانسان الكامل ليس مقيدا بالعقل والفكر ولا بالتقليد في الايمان وانما هو صاحب كشف وذوق وشهود فمعرفته بالله تعالى كمعرفة الجماد والنبات والحيوان فلهذا فداه الله تعالى بالحيوان للمشاركة في المعرفة الذوقية الشهودية الفطرية وقد شرف الله تعالى الخليفة بعلوم ترقى فيها عن معرفة الفطرية الذوقية وخصه بمراتب في العرفان لا تكون في غيره فتكون حكمة الفداء للخليفة بالكبش تنبيها على وجود بعض المعادلة والمشابهة بين الانسان الكامل والحيوان من جهة المعرفة الكشفية وبيان ان الكشف ليس مخصوصا بالانسان الكامل بل هو في غيره من عوالم الله تعالى أيضا (بذا) أي بكون الكل من الجماد والنبات والحيوان عارفا بخلاقه على وجه الكشف والمشاهدة والانسان معرفته بالعقل والفكر والتقليد والاذعان فاذا كان صاحب كشف ومشاهدة كان خارجا عن مقتضى خلقته وطبيعته بخلاف العوالم الثلاثة فانهم فطروا على ذلك واذا كان كذلك فليس من العجيب أن ينوب الكبش عن الخليفة في الخروج من غم الحياة الدنيا الى فرج الاخرة ونعيمها الدائم ولهذا ورد ان هذا الكبش

وجهه فهو سبحانه عين الدليل على نفسه (و) كذلك يعطيك الكشف (انه) يعني العالم (يتنوع) أنواعا مختلفة (ويتصور)
بفتح الياء يقبل صورا متباينة (بحسب) تنوعات (حقائق هذه الاعيان) الثابتة المتنوعة بحسب تنوعات

يكون في الجنة ولا يموت في الاخرة فلهذا كان كبشا عظيما ذكره الله تعالى في القرآن واستعظمه (قال سهل) بن عبد الله التستري (والمحقق) الامام أبو يزيد طيفور البسطامي رضي الله عنهما أو كل محقق (مثلنا) أي مثل قولنا الذي قلناه (لانا) نحن (واياهم) وجمعهم لارادة كل محقق أو لان الجمع أوله اثنان عند قوم (بمنزلة احسان) أي في مقام الاحسان الذي هو ان تعبد الله كانك تراه كما ورد الحديث فلهذا كان قول الكل واحدا وهم متفقون على شئ واحد لانهم في مقام الاحسان وحضرة الكشف والعيان (فمن شهد) أي كشف بذوقه (الامر الذي قد شهدناه) من جميع ما ذكر فانه (يقول بقولي) المذكور (في خفاء) أي سر من نفسه وقومه (و) في (اعلان) من قومه ان أمكن ذلك (ولا تلتفت) يا أيها السالك (قولا) أي الى قول (يخالف قولنا) المذكور من أقوال علماء الحجاب القانعين بالقشور دون اللباب الواقفين في بيوت عاداتهم وطباعهم الذين لم يفتح لهم الباب (ولا تبذر) من البذر بالفتح وهو القاء الحب في الارض وبالكسر هو الحب نفسه (السمراء) وهي الحنطة (في ارض عميان) جمع أعمى وهو من لم يبصر وأرض العميان اما على حقيقتها فلانهم لا يرونها اذا نبتت فلا يقدرون على حصادها والانتفاع بها والمراد بأرضهم نفوسهم وبالحنطة الحكمة الالهية الكشفية الذوقية أي لا تظهروها لهم وتضيعوها فيهم فانهم لا يرونها ولا يعرفونها فيضيعونها وتنقلب بسبب قبيح أوانيهم الى ضد ما هي فيه من النور والاشراق فيتضررون بها ولا ينتفعون كما ورد لا تضعوا الحكمة في غير أهلها ولا تمنعوها عن أهلها فتظلموهم (هم) أي العميان المذكورون (الصم) جمع أصم يعني الذين لا يسمعون الحق ويسمعون الباطل (والبكم) جمع أبكم يعني الذين لا يتكلمون بالحق ويتكلمون بالباطل والحق هو الله والباطل ما سواه كما قال عليه السلام أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد ألا كل شئ ما خلا الله باطل (الذين) نعت للصم والبكم (اتى) أي جاء (بهم) أي باوصافهم أو بذكرهم (لاسماعنا) أي حتى نسمع ذلك (المعصوم) فاعل أتى وهو النبي صلى الله عليه وسلم حفظ عن الخطأ في أقواله وأفعاله (في نص) أي عبارة (قرآن) وذلك قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون الآية (اعلم) يا أيها السالك (أيدنا الله) تعالى (واياك) بأنوار معرفته (ان ابراهيم الخليل) عليه السلام (قال لابنه) ولم يذكر اسمه للاختلاف فيه فقيل اسحق عليه السلام وبه جزم طائفة من العلماء ومنهم الشيخ قدس الله سره وقيل اسماعيل عليه السلام وبه قال طائفة من العلماء أيضا والخلاف مشهور ودليل كل طائفة على قولها في الكتب مذكور (اني أرى في المنام اني أذبحك) كما قص الله تعالى في القرآن العظيم أي أرى هيئة اني ذابح لك ولم يقل اني رأيت لانه في اليقظة كان متخيلا ذلك في نفسه وهو يعلم ان رؤيا المنام تخييل أيضا أي أرى الآن كما كنت أرى في المنام (والمنام) لاشك انه

النسب الالوهية (و) بحسب تنوعات (أحوالها) فهو سبحانه باعتبار تنوعات ظهوره في صور العالم دليل على نسبة الوهيته كما كان من حيث نفس تجليه فيها دليلا على نفسه اعلم ان المشهود في هذا الكشف ليس الا الحق سبحانه بتجلياته المختلفة المتنوعة بحسب اختلافات المجالي وتنوعات المرائي فيشهد الوجود الحق الواحد بسبب انصباغه باحكام المجالي والمرائي متعددة متكثرة وهذا الشهود على نوعين أحدهما ان يشهد المشاهد الوجود الحق في أعيان الوجودات الخارجية وهي مظاهر للحق موجودة في أعيانها ظاهر الحق وفيها بحسبها نحوا من الظهور وضربا من التجلي وثانيهما ان يشهد المشاهد الوجود الحق في مجالي الاعيان الثابتة ومراتبها وهي غير موجودة في أعيانها بل هو على عدمها الاصلي ووجودها العلمي ظهر الوجود الحق بها مختلف الصور فعلى هذا يكون المراد بوجودها في قوله يستحيل وجودها بدونه ظهور أحكامها وآثارها في الوجود الحق لا وجودها في نفسها فانها ما شمت رائحة الوجود في كشف هذه المشاهد (وهذا) الكشف كما نبهنا أولا انما يحصل لنا (بعد العلم به سبحانه

من انه الها لنا) مؤثر فينا باسمائه ونحن عبيد له متأثرون من تلك الاسماء
محتاجون اليها وجودا وبقاء فاذا لم نعلمه بالالوهية كيف يتيسر لنا التوجه اليه بالكلية المفضي الى ذلك الكشف

والاطلاع (ثم يأتي) بعد هذا الكشف (الكشف الآخر) وهو كشف مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه
يجمع الجمع مع الفرق (فيظهر لنا صورنا فيه) أي في الحق سبحانه ومرآة وجوده (فيظهر بعضنا لبعض في) مرآة
الوجود (الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز) أي يفترق (بعضنا عن بعض) بحيث لا يقع بينهما رابطة معرفة على طبق التفارق والتناكر الواقعين في عالم الارواح موافقين لما كان في استعداداتنا في الحضرة العلمية واذا عرفت بعضنا بعضا سواء كانت هذه المعرفة في مقام الفرق قبل الجمع أو بعده (فمنا من يعرف ان في) مرآة الوجود (الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا) أي لبعضنا ببعض وهؤلاء هم أرباب الكشف الثاني الذي هو مقام الفرق بعد الجمع ومشهودهم صور الاعيان الثابتة وأمثلتها في مرآة الوجود الحق من غير انتقالها من العلم الى العين ولكن أثرت في مرآة الوجود الحق حيث قبولها وصلاحيتها لا بأمر تلك الاعيان صورا وأمثلة يحسبها الجاهل موجودات عينية (ومنا من يجهل تلك الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة) المتعلقة (بنا) بان يعرف بعضنا بعضا في حضرة الوجود الحق التي هي كالمرآة لنا فهم يرون صورة الفرق ويعرفونها متميزا بعضها عن بعض ولكن لا يعرفون انها ظهرت في مرآة الوجود الحق وهؤلاء المحجوبون الجاهلون بالامر على ما هو عليه
ولهذا استعاذ رضي الله عنه عن حالهم فقال (أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين وبالكشفين معا) أي بمقتضى بالامر
كل واحد من هذين الكشفين على انفراده فهي المعية اشتراكهما في هذا الحكم لا عدم استقلال واحد واحد منهما

(حضرة الخيال) ينقطع عن الروح فيه النظر من طرق الحواس الظاهرية فتنظر من طرق الحواس الباطنية فتنكشف من هذا العالم أمور التي لا تكشفها الحواس الظاهرية والحواس الباطنية راجعة الى القوة العقلية وسلطانها الخيال فكما يقال المدركات بالحواس الظاهرية محسوسات ويقال عنها عالم الحس يقال للمدركات بالحواس الباطنية متخيلات ويقال عنها عالم الخيال ويقال حضرة الخيال والحواس الباطنية المسماة بالخيال العقلي قد يقع الخطأ في ادراكها فتدرك الشئ في صورة غيره لشبه بينهما أو مناسبة بوجه ما وقد لا يقع الخطأ في ادراكها فتدرك الشئ على ما هو عليه ومنه قول عائشة رضي الله عنها أول ما بدئ النبي صلى الله عليه وسلم به الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح أي الا وقعت بعينها في عالم الحس ومثل هذه الرؤيا لا تحتاج الى التأويل والتعبير وخطأ الخيال في عالم الرؤيا بالمنامية جائز في حق الانبياء عليهم السلام وواقع لهم أيضا ولكنهم محفوظون من دوام الخطأ والتباسه عليهم في اليقظة ولهذا ورد انه عليه السلام رأى في المنام انه أدخل يده في درع فقال أولتها بدخول المدينة فقد أخطأ خياله في المنام فلما استيقظ أصاب في هذا التعبير ورؤيا الانبياء عليهم السلام وحي من الله تعالى لهم بملك الرؤيا ينزل على قلوبهم بأمر الله فيكشف عن ذلك خيالهم بعين ما رأوا او بمثله ومناسبه ولهذا شرع تعبير المنام وتأويله كما شرع تفسير القرآن وتأويله وفي الرؤيا المحكم والمتشابه كما في القرآن وورد في الحديث ان الرؤيا الصادقة جزء من أجزاء النبوة وفي رواية ذهبت النبوة وبقيت المبشرات الرؤيا الصادقة يراها المؤمن أو ترى له (فلم يعبرها) أي رؤياه يعني لم يعبر من ظاهر ما رأى الى باطنه من أحد وجوه المناسبة (وكان) أي وجد (كبش ظهر) ذلك الكبش (في صورة ابن ابراهيم) اسحق أو اسماعيل عليهم السلام (في) عالم (المنام فصدق ابراهيم) عليه السلام (الرؤيا) التي رآها كما قال تعالى وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا حيث ظننت ان الذي رأيت انك تذبحه في المنام هو ابنك حقيقة وان كانت صورته صورة انسان وذلك الانسان هو ابنك فانما هو في الحقيقة كبش وهو الذي ذبحه في اليقظة رآه في المنام في صورة ابنه ولهذا كان كبشا عظيما حيث ظهر في صورة انسان عظيم (ففداه) أي فدا ابن ابراهيم عليه السلام (ربه) سبحانه وتعالى فداء ناشئا (من وهم) أي من توهم (ابراهيم) عليه السلام وتخيله انه أوحى اليه في المنام بذبح ابنه حيث رأى انه ذبح ابنه فأراد ان يوقع ذلك في اليقظة ويمتثل فيه عين ما أمر به في الوحي المنامي وانما كان الوحي له في المنام بذبح الكبش لا ابنه وليس هذا من قبيل النسخ قبل البيان وانما هو من قبيل البيان في وقت الحاجة كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلوة في ليلة المعراج ولم يكن يعرف المراد من ذلك على التفصيل حتى ارسل الله تعالى اليه جبريل عليه السلام في صبيحة ذلك اليوم فبين له ما كان مجملا عليه (بالذبح)

(ما يحكم) للحق تعالى (علينا الا بنا بل نحن نحكم علينا بنا) اما بالكشف الاول فلانا فيه تجليات الوجود الحق المتعينة
بمقتضيات أعياننا الثابتة فالحاكم علينا بالوجود وتوابعه هو الحق سبحانه بتلك التجليات لكن كما تقتضيه
اعياننا ولا يحكم علينا الا بنا
بل هذا الحكم أيضا مما نطلبه
بلسان استعدادتنا فلو لم يحكم
عليه تعالى باجراء الاحكام
علينا لم يجرها علينا فبالحقيقة
نحن نحكم علينا بنا وأما
بالكشف الثاني فلانا فيه صور
أعيان ظهرنا في مرآة الوجود
الحق ولا تظهرنا هذه المرآة
الا كما تقتضيه أعياننا فهو لا يحكم
علينا بالظهور وأحكامه الا بنا
بل نحن نطلب منه بلسان
استعدادتنا ان يحكم علينا
بهذا الحكم فبالحقيقة نحن نحكم
علينا بنا (ولكن) هذا الحكم
في هاتين الصورتين لا يكون الا
(فيه) أي في الحق ومرآة وجوده
المطلق فانا ما لم نظهر فيه لم نوجد
وما لم نوجد لم تجر علينا أحكامنا
وأحوالنا (ولذلك قال تعالى
فلله الحجة البالغة يعني على
المحجوبين) الذين لم تنكشف
لهم حقيقة الامر على ما هو عليه
(اذا قالوا) يوم القيامة (للحق
تعالى لم فعلت بنا كذا وكذا)
وأجريت علينا أعمالا مخصوصة
ادتنا الى هذه الشدائد وذكروا
أمورا (مما لا توافق اغراضهم
فيكشف لهم) على البناء للمفعول
أو الفاعل وارجاع الضمير الى
الحق (عن ساق) اي عن أمر
شديد يساق وهو ان ذلك من
مقتضيات أعمالهم على خلاف ما توهموه (وهو) أي الساق هو (الامر الذي كشفه العارفون) أي علموه ظاهرا مكشوفا
(هنا) أي في الدنيا (فيرون) المحجوبين (ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه) حال الحجاب (انه فعله بهم) مما لا يوافق

بالكسر وهو الكبش (العظيم الذي) نعت للفداء المفهوم من الفعل او نعت للذبح
العظيم (هو) أي ذلك الفداء أو ذلك الذبح (تعبير رؤياه عند الله) تعالى والتعبير
من العبور من الظاهر الى حقيقة ما رأى (وهو) أي ابراهيم عليه السلام (لا يشعر)
بان المراد ذبح الكبش وهو حقيقة ما رأى وانما اشتبه ذلك عليه بصورة ابنه كما اشتبه
على النبي صلى الله عليه وسلم اختيار أخذ المال والتقوى به في نصرة الاسلام في حق
اسرى بدر على قتلهم فاختار الفداء والحق غيره فأمر بغير ما ظهر له من الحق وأصاب في
ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاختار القتل على الفداء فقال النبي صلى الله عليه وسلم
في شان عمر رضي الله عنه ان الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه ثم لما نزل قوله تعالى
ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب اليم قال صلى الله عليه وسلم لو نزل العذاب
ما سلم منه الا عمر (فالتجلي) أي الانكشاف والظهور للاشياء (الصوري) أي
المنسوب الى الصورة لكونه بها (في حضرة الخيال) بالحواس الباطنية والقوة
الخيالية في المنام (محتاج) ذلك التجلي (الى) استعمال (علم آخر) هو علم تعبير
الرؤيا (يدرك به) أي بذلك العلم (ما أراد الله) تعالى أظهره للنائم (بتلك الصورة)
والتعبير للمنامات قد يكون بفهم النظير والمناسب وقد يكون بطريق المناسبة
والاستنباط من آية أو حديث أو أثر ونحو ذلك وقد يكون بطريق الفيض والالهام
وهو الغالب في المشايخ المشهورين بعلم التعبير كابن سيرين وكثير من الصالحين يوقع
الله تعالى في قلوبهم المعنى المراد في وقت قص الرؤيا عليه فيكون الامر كذلك وقد يقع الخطاء
في التعبير من عدم استيفاء أداب المعبر في وقت التعبير من تعلق القلب بالكون وعدم
الحضور أو من العجلة في البيان أو من التكلم في حضرة من هو أعلا منه في ذلك أو من جهل
المعبر وعدم كونه أهلا للتعبير أو غير ذلك (الاترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابي بكر) الصديق رضي الله عنه الرؤيا (في) وقت (تعبيره) أي أبي بكر رضي الله عنه
(الرؤيا) المنامية التي رآها ذلك الرجل (أصبت بعضا) من التعبير (وأخطأت
بعضا) منه (فسأله) النبي صلى الله عليه وسلم يعني طلب منه (أبو بكر رضي الله عنه
أن يعرفه) أي يبين له (ما) أي البعض الذي (أصاب فيه) من التعبير (وما) أي
البعض الذي (أخطأ) فيه منه (فلم يفعل) أي لم يعرفه بذلك ولم يبينه (صلى الله عليه
وسلم) الحكمة في ذلك نذكرها ان شاء الله تعالى وهذا الخبر رواه مسلم في صحيحه ان
ابن عباس رضي الله عنهما كان يحدث أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله اني أرى الليلة في المنام ظلة تنطف السمن والعسل فأرى الناس يتكففون
منها بأيديهم فالمستكثر والمستقل وأرى سببا واصلا من السماء الى الارض فأراك
أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل من بعدك فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل
فانقطع ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر يا رسول الله بأبي أنت والله لتدعني فلأعبرنها فقال

اغراضهم (و) يرون (ان ذلك) أى ما ادعوه انه فعله بهم منتشئ (منهم) أى من أعيانهم الثابتة واستعداداتها الغيبية الازلية
وقابليتها الوجودية الابدية (فانه) ما فعل بهم الا كما علمهم (وما علمهم الا على ماهم عليه) في حال ثبوت أعيانهم
(فتندحض حجتهم) أى تبطل
حجة المحجوبين على الله تعالى
(وتبقى الحجة لله تعالى البالغة عليهم
فان قلت) اذا كان عين الممكن
قابلا للشئ ونقيضه لمكان فائدة
قوله فلو شاء لهدا كم اجمعين
ظاهره وهى ان ترجيح أحد
النقيضين انما هو بنسبة الحق
واختياره وان كان نسبتهما
الى عين الممكن واحدة واما
اذا كان عين الممكن تقتضى
قبول أحد النقيضين دون الاخر
ولا يمكن ان يتخلف منه مقتضاه
(فما فائدة قوله فلو شاء لهدا كم
اجمعين) اما المعنى المستفاد منه
(قلنا) قوله (لو شاء لو) فيه (حرف
امتناع لامتناع) اى يدل على
امتناع التالى لامتناع المقدم
ففائدة الآية امتناع هداية
الكل لامتناع تعلق مشيئته
سبحانه بها وانما امتنع تعلق
مشيئته سبحانه بها لان الاعيان
متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة
للهداية وبعضها غير قابلة
للهداية وعلمه سبحانه تابع
للاعيان لا يتعلق بها الا على ماهى
عليه فى انفسها ومشيئته تابعة
للعلم (فما شاء الا ماهو الامر عليه)
فكل عين اقتضت الهداية
تعلقت مشيئته بهدايتها ولا
يمكن خلاف ذلك فى نفس الامر
وان جوزه العقل كما أشار اليه
رضى الله عنه بقوله (ولكن عين الممكن قابل للشئ ونقيضه فى حكم دليل العقل) وذلك لان العقل قاصر عن رؤيا
ادراك ماهو الامر عليه فى نفسه (واى الحكمين المعقولين) الذين جوزهما العقل (وقع) فلا محالة (ذلك) الحكم (هو الذى

رسول الله صلى الله عليه وسلم أعبرها قال أبو بكر أما الظلة فظلة الاسلام وأما الذى ينطف
من السمن والعسل فالقرآن حلاوته ولينه وأما ما يتكفف الناس من ذلك فالمستكثر
من القرآن والمستقل وأما السبب الواصل من السماء الى الارض فالحق الذى أنت
عليه تأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به رجل من بعدك فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر
فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر فينقطع به ثم يوصل به فيعلو به فاخبرنى يا رسول الله بأبى
أنت أصبت أو أخطأت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبت بعضا واخطأت بعضا
قال فوالله يا رسول الله لتحدثنى ما الذى أخطأت قال لا تقسم انتهى والظلة بالظاء المعجمة
اول سحابة تظل وقوله تنطف بالنون فالطاء المهملة فالفاء أى تقطر يقال ليلة نطوف
تمطر حتى الصباح والنطاف العرق كذا فى المجمل لابن فارس وقوله يتكففون أى
يتناولون وأصله تكفف اذا مد كفه يسأل الناس والسبب الحبل ولعل الرجل الذى
يأخذ به بعد النبى صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر نفسه رضى الله عنه ثم عمر ثم عثمان
و ينقطع به فى اختلاف الناس عليه وقتله رضى الله عنه بعد حصره فى داره ثم وصله له
كناية عن استلامه للقتل و رفع المحاربة وقد علم ذلك النبى صلى الله عليه وسلم ولم يعلمه
أبو بكر رضى الله عنه فأخطأه ولم يصبه وأصاب فيما عداه من التعبير فقال له النبى صلى
الله عليه وسلم أصبت بعضا وأخطأت بعضا ثم لم يخبر النبى عليه السلام بموضع الخطاء لئلا
يكون نصا فى الخلافة فانه تركها شورى بينهم ولم يقع الامر الا كما علم صلى الله عليه وسلم
مما أشارت اليه الرؤيا والله بكل شئ عليم (وقال الله تعالى لابراهيم) الخليل عليه
السلام (حين ناداه) كما قال تعالى وناديناه (أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) أى
اعتقدت أن ما أظهرته لك رؤياك المنامية الخيالية صدق مطابق لما أردناه منك من
ذبح الكبش تقربا الينا (وما قال له) يا ابراهيم (قد صدقت) أى كنت صادقا (فى
الرؤيا أنه) أى المرئى للشعور وضاعلى الذبح (ابنك) لان الانبياء عليهم السلام
صادقون فى جميع أحوالهم وأقوالهم وأفعالهم والله تعالى مصدق لهم سبحانه وتعالى
بقوله المنزل عليهم و بفعله الخارق للعادة على أيديهم وقوله تعالى قد صدقت الرؤيا اخبار
بتصديق الرؤيا أو انه بحذف حرف الاستفهام والتقدير أصدقت الرؤيا المنامية من
عالم الخيال وهو عالم المثال تضرب فيه الامثال للنائم فيرى فيه الشئ على خلاف ماهو عليه
من الاوصاف الادنى مناسبة فلابد فيه من التعبير أى العبور من صورة ما رأى الى غيره
ليفهم الامر على ماهو عليه فكانت الرؤيا التى كذبت باعتبار ما ظهر له منها وهو صدقها
وهم وسعى فى تنفيذ ما كذبت به الرؤيا عليه فنبهه الله تعالى بذلك على عدم تصديق
الرؤيا المنامية فيما يأتى به من ظواهر الامثال وأرشده سبحانه فى ضمن ذلك الى التعبير
والتأويل فى رؤياه وان لا يحمل الرؤيا على ظاهرها (لانه) أى ابراهيم عليه السلام
(ما عبرها) أى أولها وعبر من ظاهرها الى باطنها (بل أخذ بظاهر ما رأى) فى منامه لان

كان عليه الممكن في حال ثبوته) في المرتبة العلمية (ومعنى قوله لهدا كم لبين لكم) الامر على ما هو عليه في نفسه فيصير معنى
الاية امتناع بيان الامر على ما هو عليه لكل احد لامتناع تعلق مشيئته سبحانه به ثم بين رضي الله عنه امتناع
تعلق مشيئته تعالى ببيان الامر لكل احد بقوله (وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه) لان عين بعض الممكنات لا يقتضي ذلك الفتح فلا يتعلق المشيئة به فلا ينفتح عين بصيرته فلا يدرك الامر على ما هو عليه (فمنهم العالم) الذي يقتضي عينه ان يتعلق المشيئة ببيان الامر له (و) منهم (الجاهل) الذي لا يقتضي عينه ذلك ثم ذكر رضي الله عنه نتيجة هذه المقدمات بقوله (فما شاء) أي من الازل الى الآن هداية الجميع (فما هداكم أجمعين ولا يشاء) أي من الآن الى الابد أيضا هداية الجميع فلا يهديهم أجمعين أبدا (وكذلك) أي مثل قوله لو شاء قوله (ان يشأ) المختص بزمان الاستقبال في قوله تعالى ان يشأ يذهبكم وامثاله في افادة امتناع أمر لامتناع المشيئة (فهل يشاء) اى هل تتعلق مشيئته المستفادة من قوله ان يشأ عما أفاد امتناع تعلقها به (هذا ما لا يكون) أبدا لان مقتضى الاعيان لا تتبدل (فمشيئته أحدية التعلق) لا يتعلق الا باحد النقيضين وبين ذلك بقوله (وهي نسبة
أي وذلك لان المشيئة نسبة (تابعة للعلم) لا تتعلق الا بما يقتضي العلم تعلقها به (والعلم نسبة تابعة للمعلوم) لا يتعلق به الا على ما هو عليه في نفسه (والمعلوم أنت واحوالك) وأنت لم تتغير عما كنت عليه في حال ثبوتك ولما كان المتوهم ان يتوهم

رؤيا الانبياء عليهم السلام وحي من الله تعالى لهم والله تعالى يرشدهم الى تعبير ما رأوا وتأويله وانما حمل ابراهيم عليه السلام على عدم التعبير والتأويل في رؤياه علمه بان الرؤيا على قسمين قسم محتاج الى التعبير لانه مثال مضروب للاشارة الى أمر آخر وقسم غير محتاج الى التعبير لانه واقع على طبق ما يرى كما قالت عائشة رضي الله عنها أول ما بدئ به النبي عليه السلام من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح أي مطابقة لعين ما رأى فظن ابراهيم عليه السلام أن رؤياه تلك من القسم الثاني غير محتاجة الى التعبير وأخذ بالاحتياط في أمر ربه لعل الامر أن يكون كذلك حتى أوحى الله تعالى اليه في يقظته بما كشف له به عن وحيه في منامه فكان وحي اليقظة من تمام وحي المنام ومن جملة بيانه كما أوحى الله تعالى لنبينا عليه السلام في ليلة المعراج بأمر الصلوات الخمس خصوصا على قول من قال أن المعراج كان رؤيا مناما كما قال بعضهم ذلك في قوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس الاية انها رؤيا المعراج فلما أصبح النبي صلى الله عليه وسلم أوحى الله تعالى اليه في اليقظة صبيحة ليلة المعراج بارسال جبريل عليه السلام فبين له كيفية الصلوات الخمس فصلى به اماما في يومين بازاء باب الكعبة تكميلا للوحي ليلة المعراج وتتميما له وشرحا وبيانا فكانه تعبير ما رأى في منامه ان كان المعراج مناما كما تشير اليه الاية المذكورة وغيرها من الاحاديث أيضا وهو مذكور في محله (و) لاشك أن (الرؤيا) في الغالب (تطلب) أي تقتضي (التعبير) وهو المتبادر من كل رؤيا منامية لانها في عالم الخيال لا في عالم الحس وأما الرؤيا التي لا تحتاج الى التعبير فهو أمر نادر الوقوع خارج عن مقتضى الرؤيا المنامية والنادر لا حكم له يكون مطردا بحيث يعتبر (ولذلك) أي لاجل كون الرؤيا تطلب التعبير (قال العزيز) أي عزيز مصر في قصة يوسف عليه السلام لما رأى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات فقال يا أيها الملاء افتوني في رؤياي (ان كنتم للرؤيا تعبرون) أي تؤولون وتفسرون (ومعنى التعبير) للرؤيا من العبور وهو (الجواز) أي المجاوزة (من صورة ما رآه) النائم في منامه (الى أمر آخر) غير ماله تلك الصورة (فكانت البقر) التي رآها العزيز (سنين) جمع سنة أي أعوام (في المحل) أي القحط وهي البقر العجاف أي اضعاف المهزولات (و) في (الخصب) بالكسر الرخاء وهي البقر السمان وذلك في تعبير يوسف عليه السلام لها بذلك حيث قال تزرعون سبع سنين الايات (فلو صدق) ابراهيم عليه السلام (في الرؤيا) التي رآها بان كانت رؤيا صادقة من حيث ظاهر ما رأى وهو ذبح ابنه والا فان ابراهيم عليه السلام صادق في وقوع تلك الرؤيا منه بلا شبهة لاستحالة الكذب على الانبياء عليهم السلام (لذبح ابنه) على طبق ما رأى في منامه (وانما صدق) بالتشديد أي اعتقد الصدق (في الرؤيا) فأخذ بظاهرها (في أن ذلك)

ههنا ان للعلم تأثيرا فى المعلوم فيمكن ان تستند مقتضات الاعيان الى العلم الالى نفسها دونه ورضى الله عنه بما يتفرع على تبعيته للمعلوم أعنى قوله (فليس للعلم أثر فى المعلوم بل للمعلوم أثر فى العلم) وفى بعض النسخ فى العالم الاول أنسب (فيعطيه) أى أثر المعلوم فى العلم ان يعطيه (من نفسه ماهو عليه فى عينه) فيجعله مطابقا تابعا له فى هيئة التطابق ولما كان المفهوم المتبادر من قوله فلو شاء لهداكم أجمعين تساوى نسبتى الهداية وعدمها الى جميع المخاطبين وترجيح أحد الجانبين بمحض مشيئته سبحانه لامتناع تعلق المشيئة بهداية الجميع كماذكره رضى الله عنه اعتذر بقوله (وانما ورد الخطاب الالهى بحسب ماتوطأ) أى توافق (عليه المخاطبون) المحجوبون المقيدون بطور العقل (و) بحسب (ماأعطاه النظر العقلى ماورد ذلك الخطاب) بحسب معناه الظاهر ومفهومه المتبادر (على طبق) (مايعطيه الكشف) لعدم وفاء استعدادات الكل بذلك (ولذلك كثر المؤمنون) المصدقون بما هو الظاهر المتبادر من الخطابات الالهية (وقل العارفون أصحاب الكشوف) الفائزون بادراك المراد منها على ماهو عليه (وما منا الا له مقام معلوم) ومرتبة معينة فى علم الله تعالى لا يتعداها ولا يتجاوزعنها فمن كان مقامه مضيق العقل يبقى أبدا محبوسا فيه ومن كان مقامه متسع الكشف يترقى دائما فى مدارجه ومراقيه (وهو) أى المقام المعلوم (ما كنت) اى مقام كنت متلبسا (به فى) حال (موطن ثبوتك) فى الحضرة العلمية (ثم ظهرت) متلبسا (به فى وجودك العينى) الخارجى مطابقا لما فى الحضرة العلمية (هذا) أى

الذبح (عين ولده) بحسب مارآه كذلك فى رؤياه (وما كان) ذلك الذبح فى حقيقة الامر (عندالله) تعالى (الا الذبح) أى الكبش (العظيم) ظهر له من مقام العظمة فى عالم المنام (فى صورة ولده) فالصورة آدمية وهى صورة ولد ابراهيم عليه السلام والماهية كبش عظيم نزل به جبريل عليه السلام من الجنة وليس هو من نعم الدنيا ولهذا كان عظيما فهو من قبيل ظهور جبريل عليه السلام لنبينا صلى الله عليه وسلم فى صورة الاعرابى وصورة دحية الكلبى فظهر لابراهيم عليه السلام فى منامه بصورة ولده وظهر له فى يقظته بصورة الكبش النازل من الجنة وهو جبريل عليه السلام جاء يعلم كيف يكشف الصورة المحسوسة عن حقيقة المعقول فى النوم واليقظة و بمجرد الذبح مالاحقيقة له عما له حقيقة ولهذا سماه الله تعالى بالذبح العظيم فاليقظة وهى كلها من الله تعالى بجبريل عليه السلام لابراهيم عليه السلام فى النوم وفى اليقظة (ففداه) أى فدى الله تعالى ابن ابراهيم عليه السلام بالذبح العظيم بحسب الامر الظاهر فى صورة الخلق (لما) أى لاجل ماوقع (فى ذهن) أى خاطر (ابراهيم عليه السلام ماهو) أى ليس هو (فداء فى نفس الامر عندالله تعالى) لانه انما ذبح كبشا عظيما فى منامه وفى يقظته فكشف صلى الله عليه وسلم عن هذا الامر الواحد العظيم الظاهر فى صورة الخلق فذبحه عين المحو وفداء الحق أخرج ابراهيم عليه السلام من الفرق الى الجمع ومن السكر الى الصحو واليقظة والمنام كلاهما التباس على حقيقة المطلوب ولهذا قال (فصور الحس) لابراهيم عليه السلام وهو اليقظة (الذبح) أى الكبش العظيم (وصور الخيال) وهو المنام (ابن ابراهيم) لابراهيم عليه السلام (فلو رأى) ابراهيم عليه السلام (الكبش فى الخيال) أى فى منامه و رأى انه يذبحه (لعبره) أى عبر رؤياه (بابنه أو بأمر آخر) ولم يكن يحمله على ظاهره لعدم وجود العظمة فيه بظهوره فى صورة ابنه الادمى المعصوم فانه ذبح الكبش فى المنام ليس بامر عظيم مثل ذبح الابن فى المنام فلو رأى كبشا لعبره وأوله ولم يحمله على ظاهره لانه اتلاف المال والمال ليس بعظيم عند الانبياء عليهم السلام والله تعالى يعلم ذلك من الانبياء وابراهيم عليه السلام يعلم مايعلم الله منه من حقارة الدنيا عنده وعزة الدين فى قلبه وفى ذبح ابنه اتلاف الدين لااتلاف الدنيا لحرمته فى الشرائع كلها وقد ظن ابراهيم عليه السلام نسخ الحرمة فى شريعته فقررها الله تعالى فى شريعته أيضا بما وقع له من الفداء فى اليقظة ولهذا لم يعبر رؤياه (ثم قال) تعالى لابراهيم عليه السلام (ان هذا) أى الامر بذبح الابن ونسخ الحرمة فى ذلك على حسب ظنه عليه السلام ثم ظهور الامر له بخلاف ذلك (لهو البلاء) أى الاختبار) من الله تعالى له عليه السلام لان الانبياء أشد الناس بلاء كما ورد فى الحديث لنبينا صلى الله عليه وسلم (المبين أى الظاهر) بحيث لاخفاء فيه أصلا (يعنى الاختبار) أى طلب الخبرة من العبد المختبر (فى علم هل يعلم) ذلك العبد (مايقتضيه) أى يطلبه

ظهورك في وجودك لما كنت به في نفسك لنا يصح (فان ثبت انك الوجود) على ان يكون وجود الحق سبحانه مرآة للاعيان
والظاهر فيها الاعيان (فان ثبت ان الوجود للحق لا لك) بان تكون الاعيان مرائي للوجود الحق فيكون الظاهر
هو الوجود الحق لا الاعيان التي هي كالمرائي له (فالحكم لك) أي الحاكم على وجودك أنت من حيث عينك الثابتة (بلا شك) ولكن (في وجود الحق) فقد أخذ الحق تعالى منك علمه بك (وان ثبت) عندك (انك الموجود) بالوجود الفائض (فالحكم) أيضا (لك بلا شك) فالحكم في الصورتين لك تارة على وجود الحق وتارة على وجودك (وان كان الحاكم الحق) واعتبر كونه حاكما (فليس له سبحانه الا افاضة الوجود عليك) وعلى احوالك لا اتحاد حكم واثر لا تقتضيه عينك (والحكم) بخصوصية كل حكم واثر (لك) من حيث عينك الثابتة لا للحق فانه لا حكم للمطلق بخصوصيات الاحكام (عليك) في وجودك العيني لا عليه لا من حيث ظهوره فيك واتحاده بك (فلا تحمد) في المحامد (الا نفسك ولا تذم) في المذام أيضا (الا نفسك) فان كل ما يصدر عنك من المحامد والمذام انما هو مما تقتضيه عينك وتطلب من الحق سبحانه افاضة الوجود عليها فكل المحامد والمذام راجعة اليك (وما يبقى للحق) سبحانه (الا حمد افاضة
الوجود) على عينك الثابتة وعلى أحوال عينك (لان ذلك) أي افاضة (الوجود له) أي للحق سبحانه (لا لك) لان ما لا وجود
له في حد ذاته كيف يفيد الوجود على غيره (فانت غذاؤه بالاحكام) حين اختفيت فيه واعطيته احكامك وذلك اذا كان

(موطن الرؤيا) المنامية وهو عالم الخيال (من التعبير) أي التأويل وعدم الحمل على
الظاهر (أم لا) يعلم ذلك وسبب هذا الاختبار (لانه) أي ابراهيم عليه السلام (يعلم أن
موطن الخيال) أي الموطن الذي هو الخيال وهو عالم المنام (يطلب التعبير) والتأويل
في الغالب (فغفل) عليه السلام عن ذلك بسبب رؤياه الامر العظيم وهو ذبح ولده لا ذبح
كبش فاهتم بالقيام بما أمره به ربه مسارعة الى اظهار ذلك ولم يؤوله ولم يصرفه عن ظاهره
فكان نظير قوله تعالى لنبينا صلى الله عليه وسلم ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك
وحيه وقل رب زدني علما وقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به الاية من أنه عليه
السلام كان يبادر الى التبليغ ويسارع الى مرضات ربه فأمره الله تعالى بالتؤدة في ذلك
والتاني في تلقي الوحي من الملك وطلب الزيادة من العلم لا من العمل (فما وفى) أي أعطى
(الموطن) وهو عالم الخيال (حقه) بتعبير ما رأى اهتماما منه بأمر ربه ومسارعة الى
حصول مرضاته كما قال موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى (وصدق) ابراهيم
عليه السلام (الرؤيا) التي رآها (لهذا السبب) حيث لم يعبرها فعوتب على ذلك من الله
تعالى (كما فعل تقي ابن مخلد) رحمه الله تعالى (الامام) الجليل (صاحب المسند) في
الاحاديث وقد وقفت على ترجمة مستقلة في جزء لطيف لا يحضرني الان منها شئ يليق
ذكرها هنا (سمع في الخبر) أي الحديث (الذي ثبت عنده) بضبط رواته عن النبي
صلى الله عليه وسلم (أنه عليه السلام قال من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة)
والتقدير مثل الذي رآني في اليقظة ثم حذف حرف التشبيه على وجه المبالغة كقولك
زيد أسد أي زيد مثل الاسد (فان الشيطان لا يتمثل على صورتي) في منام ولا غيره
فصورته صلى الله عليه وسلم محمية محفوظة عن عبث الشيطان بها لكمال استيلاء الحق
تعالى عليها وانكشافه لها وتجليه بها فهيبتها في قلب الشيطان مانعة من ذلك وان كان
لها عدوا مبينا عناية من الله تعالى ومزيد رفعة لشان النبوة والا فان الشيطان يتمثل
بكل صورة في اليقظة والمنام وكذلك جميع الانبياء لا يتمثل بهم والاولياء والملائكة
والاخرة وجميع ما فيها الان في ذلك نفعا لمن تمثل به له ليتذكر الاخرة ويخشى ما فيها وهو
لا يريد للانسان خيرا (فرآه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (تقي ابن مخلد) رحمه الله تعالى
في المنام (وسقاه النبي عليه السلام) في هذه الرؤيا (لبنا فصدق) بالتشديد (تقي ابن
مخلد رؤياه) أي اعتقد أنها صادقة كما وقع لابراهيم عليه السلام (فاستقا) أي طلب
القئ وتكلفه (فقاء لبنا) وصدر له في اليقظة عين ما رآه في المنام ولو ترك الله تعالى
ابراهيم عليه السلام بلا تنبيه ولا معاتبة لذبح ابنه ونفذ منه في اليقظة عين ما وقع له في
منامه ولكن الانبياء عليهم السلام يعتني الله تعالى بهم اكثر من غيرهم والله تعالى ينبههم
على ما هو الاكمل لهم والاشرف والافضل ولا يتركهم في الامر المفضول كما وقع لنبينا
صلى الله عليه وسلم في قضية اختياره الفداء في اسرى بدر وكان الافضل ما اختاره

الموجود المشهود هو الحق سبحانه والاعيان مرائي له (وهو غذاؤك بالوجود) حين اختفى بوجوده فيك اختفاء الغذاء في المغتذي واعطاك احكامه وذلك اذا كان الموجود هو ١٧٦ الاعيان ووجود الحق مرآة لها (فتعين عليه ما تعين عليك) فكما أنت غذاءه فهو أيضا غذاؤك) كما انك تحكم عليه فهو أيضا يحكم عليك (فالامر) تارة صادر (منه) اتحادا وايجابا متوجه (اليك و) تارة صادر (منك) بلسان الحال والقول والفعل متوجه (اليه) ولما أثبت المشاركة بين الحق سبحانه وبين العبد أراد ان يبين ما به يمتاز عنه فقال (غير انك تسمى مكلفا) اسم مفعول لتكليفه اياك (و) لكنه (ما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما أنت عليه) يعني ما كلفك الحق سبحانه الا بما قلت له بلسان حالك وبلسان ما انت عليه من الاستعداد كلفني به فبالحقيقة ما كلفك الا نفسك فالجار والمجرور في قوله بحالك وقوله بما أنت متعلق بالقول لا بالتكليف (ولا يسمى) هو سبحانه (مكلفا اسم مفعول) بل هذا الاسم مختص بك لا شعر (فيحمدني) بافاضة الوجود علي واظهاره كمالاتي بها أولا وثانيا على بكلامه حين يثني على عباده على اختلاف درجات ثنائه وبالنسبة عادة ثالثا (وأحمد[illegible] بجميع[illegible] [illegible]ني القولية والحالية والا[illegible]ة (ويعبدني) أي يعطيني ما اطلب منه بلسان [illegible] واستعدادي من الوجود وتوابعه (فاعبده) شكرا لعبادته لي وعبادتي له في الظاهر اقامة حدوده وحقوقه كالوصف واوامره ونواهيه وفي الباطن [illegible]ول تجلياته الذاتية والاسمائية وكان اطلاق العبادة على الحق سبحانه

الله تعالى من القتل أو الاسلام فأنزل الله تعالى ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والاية الاخرى بعده (ولو) ان تقي بن مخلد اعتنى الله تعالى به فنبهه على ماهو الا كمل له حتى (عبر رؤ ياه لكان ذلك اللبن علما) فكان يعبر اللبن الذي شرب به بنيل علم من مدد حضرة النبوة ولكن الله تعالى ما اراد له ذلك (فحرمه الله تعالى اعلما كثيرا) كان يناله بسبب تعبيره رؤ ياه (على قدم شرب) من ذلك اللبن (الاترى) يا ايها الانسان (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم) كما ورد في الاخبار (انه اتى) بالبناء للمفعول اي اتاه آت (في المنام بقدح لبن قال) صلى الله عليه وسلم (فشربته) أي ذلك القدح من اللبن (حتى خرج الري) بالكسر ضد العطش (من أظافيري) امتلات ريا وشبعا من ذلك اللبن (ثم أعطيت فضلي) أي ما فضل مني (عمر) بن الخطاب رضي الله عنه ولم يكن الاعطاء في الواقعة لابي بكر رضي الله عنه مع انه أعز عنده من عمر وأفضل منه رضي الله عنهما لانه عليه السلام كان يمد أبا بكر بما عنده في اليقظة أبلغ من الامداد في المنام كما ورد عنه عليه السلام انه قال ما أوحي الي بشيء الا صببته في صدر أبي بكر وكان رضي الله عنه يلهمه الله كل ما يوحيه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا كان يصدقه أبلغ تصديقا ودونه في المزية عمر رضي الله عنهما فخصه صلى الله عليه وسلم بالامداد في عالم المنام باعطائه ما فضل منه من اللبن الغلبة الظاهر على عمر رضي الله عنه وهو عالم الدنيا والناس في عالم الدنيا نيام فاذا ماتوا انتبهوا فناسب ان امداده بذلك (قيل) أي قال قائل (ما أولته) أي باي شيء عبرت ما رأيت (يا رسول الله قال العلم) أي أولت اللبن بالعلم للمناسبة في ذلك فان اللبن فيه غذاء الاجسام والعلم غذاء الارواح واللبن خارج من بين فرث ودم طاهر من بين نجسين كالعلم الالهي ظاهر من بين تشبيه وتعطيل والحكم الرباني متبين من بين افراط وتفريط وتشديد وتقصير وتيسير وتعسير (وما تركه) أي النبي صلى الله عليه وسلم كما هو (لبنا على صورة ما رآه لعلمه) صلى الله عليه وسلم (بموطن الرؤ يا) وهو عالم الخيال الذي يظهر فيه المعقول في صورة المحسوس والمحسوس في صورة المعقول (و) علمه (ما تقتضي) أي تطلب الرؤ يا (من التعبير) أي التأويل لها (وقد علم) بالبناء للمفعول (ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم التي شاهدها الحس) من أهل ذلك الزمان (انها) أي تلك الصورة (في المدينة) المنورة طيبة حرسها الله تعالى (مدفونة) في الحجرة الشريفة (وان صورة روحه) صلى الله عليه وسلم (ولطيفته) الانسانية (ما شاهدها أحد) في حياته صلى الله عليه وسلم من جسده الشريف ولا بعد وفاته عليه السلام (من احد) غيره (ولا) شاهدها ايضا احد (من نفسه) كذلك (كل روح) من الارواح لهذه المثابة (لا) يشاهدها احد من احد ولا في نفسه (فتجسد) اي تتصور (له) اي لرائي (روح النبي عليه السلام في المنام بصورة جسده) الشريف صلى الله عليه وسلم (كما) اى

وتعالى بناء على المشاكلة والافالشيخ رضي الله عنه كما يعلم من مؤلفاته من الأدباء المتمكنين لاالمغلوبين (ففي حال) أي حال تجليه على في المراتب الالهية (أقربه وفي حال) أي حال تجليه في الأعيان الكونية (أجده) وأنكره لاتصافها بما ينافي المرتبة الالهية وكأن هذا لسان حال المحجوبين والا فصاحب الشهود يراه في كل شئ ويقربه (فيعرفني) في جميع المواطن (وأنكره) النكرة ضد المعرفة وقد نكرت الرجل بالكسر نكرا ونكورا وانكرته واستنكرته كله بمعنى فقوله أنكره امابفتح الكاف من التنكر أو بكسرها من الانكار بمعناه لابمعنى الجحود في بعضها أي لاأعرفه (و) بعد ماأنكره (أعرفه) برفع الحجب (فاشهده) شهودا عيانيا في المجالي التفصيلية (فأنى) أي من أين يتصف (بالعين) مطلقا (وأنا أساعده وأسعده) أي أنصره وأعينه في ظهور كماله الاسمائي فثبوت العين له انما هو باعتبار الكمال الذاتي لامطلقا (كذلك) الاسعاد والمساعدة (الحق أوجدني فاعلمه) في نفسي وهو اشارة الى مرتبة الكمال (فأوجده) بما أعلمه في نفوس الطالبين وأسرار المريدين صورة مطابقة لما هو عليه في العين وذلك اشارة الى مرتبة التكميل ولايبعد أن يقال يعني أوجده اجعله متمثلا بين عيني في العبادة اذ بذلك جاء الحديث النبوي أعني قوله اعبد الله كانك تراه قال الشيخ رضي الله عنه كانك اشارة الى موطن الخيال وفي بعض النسخ كذلك الحق بالكاف أي كما أساعده وأسعده أوجدني الحق سبحانه فاعلمه فاوجده (بذا) أي بالمعنى المذكور

كالوصف الذي مات عليه (لايخرم) بالخاء المعجمة أي لاينقص منه ذلك الوصف (شيأ فهو) أي المتجسد بتلك الصورة (محمد) بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم نبينا ورسولنا (عليه السلام المرئي) أي الذي رآه الرائي في منامه (من حيث روحه) الشريفة متصورة (في صورة جسديه تشبه) تلك الصورة الجسدية التي كانت في ذلك الزمان بعينها (المدفونة في الحجرة الشريفة (لايمكن الشيطان) من قرناء المؤمنين أو الكافرين أو الفاسقين (أن يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم) لأحد من الناس في نوم أو يقظة أصلا (عصمة) أي حفظا (من الله تعالى في حق الرائي) أن يقع عليه تلبيس الشيطان في صورة نبيه عليه السلام كما حفظ الله تعالى القرآن عن التحريف والتغيير بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون لانختام النبوة والوحي فلا نبي يبعث ولا كتاب ينزل الى قيام الساعة فختم الله تعالى الانبياء عليهم السلام بنبينا وختم الكتب المنزلة أيضا بكتابنا العظيم (ولهذا من رآه) أي النبي عليه السلام (بهذه الصورة) الجسدية المطابقة لصورته التي مات عليها صلى الله عليه وسلم كما ذكر من غير زيادة ولا نقصان (يأخذ) ذلك الرائي (عنه صلى الله عليه وسلم) بطريق الوجوب في الواجب والاستنان في السنة (جميع ما يامره به عليه السلام) من الاحكام (أو ينهاه عنه) من شرائع الاسلام ولايكون ذلك مخالفا لشئ مما اجتمعت عليه المسلمون وعلم بالضرورة من دين الائمة والا لكان الخطأ فيه من الرائي لعدم ضبطه لانه عليه السلام لايناقض لشريعته (أو يخبره به) من ماض أو مستقبل (كما) أي على طبق ما (كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا) لو كان الرائي حيا في زمنه صلى الله عليه وسلم (من الاحكام) الشرعية ويستنبط المجتهد من ذلك (على حسب ما يكون منه صلى الله عليه وسلم (اللفظ) من عبارته (الدال) ذلك اللفظ (عليه) أي على ما يكون (من نص) وهو ما سيق الكلام له (أو ظاهر) وهو ما يفهم من العبارة (أو مجمل) وهو ما لايحتاج الى البيان (أو ما كان) من وجوه الكلام على ما هو في اصطلاح الاصول (فان اعطاه) أي النبي صلى الله عليه وسلم لذلك الرائي (شيأ) في منامه (فان ذلك الشئ هو الذي يدخله التعبير) أي التأويل وأما رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم فانها لايدخلها تعبير أصلا فانه هو النبي صلى الله عليه وسلم لامحالة كما ذكر اذا رآه بوصفه الذي مات عليه وان رآه على خلاف ما كان عليه صلى الله عليه وسلم ومات عليه فهو من حال الرائي يدل على كمال في امره أو نقصان وهل المرئي هو النبي صلى الله عليه وسلم أولا فقد اختلف العلماء في ذلك والصحيح انه هو النبي صلى الله عليه وسلم ولكن لايأخذ عنه الرائي لعدم ضبطه حيث لم يره على صورته التي مات عليها (فان خرج) أي ما أعطاه اياه النبي صلى الله عليه وسلم في منامه يعني ظهر (في الحس) أي في اليقظة (كما) أي على الوصف الذي (كان) ذلك المرئي عليه (في الخيال) أي في النوم (فتلك الرؤيا لاتعبير) أي لاتأويل (لها وبهذا) أي بسبب هذا (القدر) من خروج بعض الرؤيا في الحس كما كان في الخيال (وعليه) أي على

وهو ان الحق سبحانه انما أوجدنا لأجله فى ظهور الكمال الاسمائى الذى غايته العلم والمعرفة (جاء الحديث) القدسى المشهور
منها (انا) على غاية ايجاده ايانا وهو كنت كنزا مخفيا فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف (وحقق
فى مقصده) الذى هو هذه الغاية وهى معرفته سبحانه والعلم به (ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التى بها سمى ابراهيم خليلا) وهى تخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية تخلل الرزق ذات المرزوقين بحيث لا يبقى فيها شئ الا تخلله (لذلك) أى لكونه صاحب تلك المرتبة (سن القرى) الذى من لوازمه ايصال الرزق الى المرزوقين (وجعله) أى الخليل عليه السلام (ابن مسرة) الجيلى وهو كما قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات من أكبر أهل الطريق علما وحالا وكشفا والقرا المذكورون فى قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية أربعة منهم الملائكة واختلف فيهم وفى الانبياء الذين منهم أيضا فجعل ابن مسرة ابراهيم (مع ميكائيل) عليهما السلام (ملك الارزاق) وبالارزاق يكون تغذى المرزوقين فاذا تخلل الرزق) الذى هو الغذاء للمرزوق (ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه) أى فى المرزوق (شئ) من الاجزاء (الا تخلله) الرزق (فان الغذاء) بسبب هذا التخلل المستوعب (يسرى فى جميع أجزاء المتغذى به كلها وما هنالك) أى فى الجناب الالهى (اجزاء) لتنزيهه وتنزهه بقدسه عن التركيب قديم
(فلابد أن يتخلل) الخليل عليه السلام (جميع المقامات الالهية) والمراتب الربانية (المعبر عنها بالاسماء) فانها الذات

هذا القدر من ذلك (اعتمد ابراهيم الخليل عليه السلام) فلم يعبر رؤياه وحملها على ظاهرها (وكذلك) فعل (تقى بن مخلد) رحمه الله تعالى كما ذكر (ولما كان للرؤيا) المنامية (هذان الوجهان) المذكوران ان بعض الاشياء التى ترى فى المنام يدخلها التعبير وبعض الاشياء تخرج فى الحس كما كانت فى المنام فلا تعبير لها والاصل فى كل رؤيا ان لها تعبيرا وأما ما لا تعبير لها فعلامتها خروجها الى الحس كذلك فاذا لم تخرج بنفسها فى الحس وهو نادر فان لها تعبيرا ينبغى طلبه والسؤال عنه (وعلمنا الله تعالى) بمحض لطفه واحسانه بما قصه علينا فى القرآن العظيم (فيما فعل بابراهيم عليه السلام) من اراءته فى منامه أنه يذبح ولده وتعبيره انه يذبح الكبش لا ولده (وما قاله) من قوله تعالى وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا الآية (الادب) مفعول علمنا أى ان نتأدب فى كل ما نرى بان نعبر ذلك ونؤوله ولا نحمله على ظاهره (لما) أى لأجل ما (يعطيه مقام النبوة التى) فى ابراهيم عليه السلام من الرفعة وعلو الشان ومع ذلك فعل به ما فعل وقال له ما قال فكيف بمن دونه (علمنا) جواب لما كان المطلوب منا (فى) وقت (رؤيتنا الحق تعالى) ونحن فى يقظة الحياة الدنيا التى هى منام بالنظر الى ما بعدها من عالم البرزخ والموت بحكم قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ورؤيتنا الحق تعالى أيضا ونحن فى نومة الموت وعالم البرزخ بحكم قوله تعالى عمن قال عنهم انهم يقولون يوم القيامة فى عالم البعث وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا والمرقد موضع الرقود وهو النوم وكذلك رؤيتنا الحق تعالى ونحن فى نومة البعث والحشر ثم فى نومة القرار فى جنة أو نار وان لم تأت الاشارة الى ان ذلك نوم أيضا فى الاخبار فان الكشف حاكم بذلك واليه الاشارة بتصديق النبى عليه السلام للشاعر فى قوله أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد * ألا كل شئ ما خلا الله باطل * فانه يشير الى ما أردناه من أن العوالم كلها منام فى منام حتى يظهر الحق تعالى فيزول النوم بالرؤيا الاخروية التى فى دار القرار والنائم يرى فى منامه ما عسى أن يرى فكل رؤية فهى رؤيا منام ما عدا الرؤية الجنانية فانها رؤيا يقظة فلا تأويل لها ولا تعبير من وجه وهى رؤيا منام أيضا من وجه آخر ولهذا يحصل فيها الترقى ولا يحتجب عنها صاحبها حتى ينكشف الحق سبحانه أكثر من الانكشاف الاول فيكون الاول رؤيا والثانى رؤية والرؤيا تحتاج الى التعبير وهكذا الى ما لا نهاية له كما قال صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبى وانى لأستغفر الله فى اليوم سبعين مرة والوارث المحمدى من هذا نصيب فى الدنيا والآخرة وأطلق الشيخ قدس الله سره رؤيتنا الحق تعالى ولم يقيدها بموطن الدنيا والآخرة لارادته أعم من ذلك كما ذكرنا (فى صورة) قدرها تعالى فظهر بها بحكم قوله سبحانه وخلق كل شئ فقدره تقديرا وقوله سبحانه لله ما فى السموات وما فى الارض وقوله وله كل شئ وقوله قل انظروا ماذا فى السموات والارض وقوله وهو الله فى السموات وفى الارض (يردها) أى تلك الصورة أن تكون للحق سبحانه من حيث ذاته سبحانه (الدليل العقلى) كما ذكره المتكلمون من انه سبحانه منزه عن التصوير وان تكون له صورة والا كان حادثا سبحانه وهو

الجناب بمنزلة الاجزاء للمتغذي به (فتظهر) منصوب معطوف على يتخلل أي لابد أن يتخلل الخليل جميع المقامات والاسماء
فتظهر (بها) أي بتلك المقامات والاسماء التي تخللها الخليل واتصف بها (ذاته جل وعلا) في مظهرية
الخليل عليه السلام جواب لما
اما قوله لذلك سن القرى أو هو
تأكيد لما عليه مدخول لما جوابه
وجوابه قوله فلابد أن يتخلل
بها (فنحن) معشر المتخللين
جميع المقامات والاسماء الالهية
تخلل الرزق أجزاء المرزوق
مظاهر (له) سبحانه ظهرت
فينا ذاته متلبسة بتلك الاسماء
والمقامات (كما ثبتت)
وتحققت (أدلتنا) الكشفية
الوجدانية الدالة على ما قلنا
(ونحن) باعتبار أعياننا
الوجودية العينية مظاهر (لنا)
أيضا باعتبار أعياننا الثابتة
فان مظهريتنا للذات الالهية
انما تحلت أولا بصور أعياننا
الثابتة ثم بوساطتها بصورة
أعياننا الخارجية (وليس له)
مظهر كامل تام المضاهاة مع
الظاهر فيه (سوى كوني) أي
الكون الجامع الذي هو
باعتبار جمعيته حقيقة آدم
وباعتبار تفصيله حقيقة العالم
وانما أضافه الى نفسه لأنه تمام
حقيقته الكلية (فنحن) من
حيث أعياننا الموجودة في
العين مظاهر (له) أي للحق
سبحانه (كنحن) من هذه
الحيثية متلبس (بنا) من
حيث أعياننا الثابتة المظهرية
فكما نحن من هذه الحيثية
مظاهر لأعياننا الثابتة كذلك نحن من هذه الحيثية مظاهر لوجود الحق سبحانه ويمكن أن يتكلف ويقال كلمة بنا في الاصل
ممدودة خففت لضرورة الشعر كالأنا في البيت الأخير والمراد به المظهر فان المظهر للظاهر مثل بناء يسكن فيه وقوله نحن مبتدا

قديم أزلي (ان تعبر) أي تؤول (تلك الصورة) التي رأينا الحق تعالى فيها (بالحق المشروع)
أي الذي وردت أوصافه في الشريعة المحمدية على حسب ما وردت من غير زيادة ولا نقصان
(واما) المشروع (في حق حال الرائي) كما ورد في الحديث ما وسعني سمواتي ولا أرضي
ووسعني قلب عبدي المؤمن فان هذا العبد المؤمن جاء في حقه ان ما يراه بقلبه هو الحق
سبحانه فهو اله المعتقدات لا الاله المطلق من حيث هو مطلق (أو) في حق (المكان الذي
رآه فيه) كما ورد في الحديث ان الله في قبلة أحدكم وجاء في مقام الاحسان قوله عليه السلام
أعبد الله كأنك تراه وهو عام في كل مكان عبادة وهو الاله المعبود دون المطلق الموجود (أوهما)
أي في حق الرائي وحق المكان (معا) كالمؤمن الذي يرى الحق سبحانه في قلبه وفي قبلته
ومكان عبادته وهذا كله في صورة يردها الدليل العقلي لعدم مناسبتها للحق سبحانه كما تعتقده
العوام من المؤمنين وجهلة المقلدين والعلماء الرسميين من المحجوبين فان صور اعتقاداتهم
كلها على اختلافها رؤيا منام في الحياة الدنيا ويجب تعبيرها فتعبيرها وتأويلها بما ورد من
الشارع مما يقتضي ذلك بحسب حال الرائي أو المكان أوهما ولا نحكم بالخطأ في ذلك لان الناس
نيام فاذا ماتوا انتبهوا والنائم لا يرى محبوبه الا في صورة يحبها فكل صورة يراه فيها ويعتقد انه
محبوبه فهو محبوبه تعبيرا وتأويلا وان تنزه محبوبه عن تلك الصورة الخيالية (فان لم يردها)
أي تلك الصورة (الدليل العقلي) بان كانت صورة تنزيه واطلاق لا تقييد وتعيين فان
التنزيه تصور أيضا لأنه ما نزه الا المعين عنده وكل معين عنده مشبه مقيد وكذلك الاطلاق
تقييد ولكن الدليل العقلي لا يرد هذا التصور ويقبله من حيث انه نفي للصورة وان كان لزم
من نفيها من وجه اثباتها من وجه كما ذكرنا (أبقيناها) أي تلك الصورة (على ما رأيناها)
ولا ننكرها وكل شيء مسبح لله تعالى بتشبيهها الله تعالى لانها عين تسبيحه فلو زالت لزال تسبيحه
(كما نرى الحق) تعالى (في الآخرة) في الصور كذلك (سواء) على طبق رؤية الدنيا
فكل مؤمن بشريعتنا يرى ربه في الآخرة على طبق ما رآه في الدنيا منزها كان أو مشبها ان كان
المشبه مؤولا بالحق المشروع كما ذكرنا وكل منزه مشبه وكل مشبه منزه الا الكافر فانه محجوب
بحكم قوله تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون حكما الهيا عدلا كما أن رؤية المؤمنين منته
وفضلا ولا نكفر أحدا من أهل قبلتنا بل نؤول ونعبر رؤياهم بما هو المشروع لهم من ذلك
والله بكل شيء عليم (فللواحد الذي) لا شريك له (الرحمن) المستوي على عرش الوجود
(في كل موطن) تكون فيه الارواح (من الصور) بضم الصاد المهملة وسكون الواو جمع
صورة (ما يخفى) على العقول البشرية والحواس الانسانية (وما هو ظاهر) غير خاف
(فان قلت هذا الحق) سبحانه عن ظاهر ظهر لحسك أو لعقلك (قد) للتحقيق (تك)
أصلها تكن والنون محذوفة مع غير جازم لغة في ذلك (صادقا) في قولك حيث لم تعتبر
الصورة المحسوسة أو المعقولة واعتبرت المصور المسك لتلك الصور كلها (وان قلت) عما
ظهر لك (أمرا آخر) غير الحق تعالى (أنت عابر) أي صاحب رؤيا منامية محتاجة الى

التعبير فانت صاحب تعبير يقال لك عابر أي داخل من ظاهر ما رأيت وهي الصورة الى باطنها وهو المصوّر (وما حكمه) سبحانه بما ذكر (في موطن) من المواطن فقط (دون موطن) آخر (ولكنه) سبحانه (بالحق) الذي هو صفته من الازل الى الابد (للخلق) أي المخلوقات (سافر) أي منكشف فهو تعالى مكشوف لخلقه أنه الحق في جميع المواطن وكل شيء هالك الا وجهه (اذا ما تجلى) أي انكشف (للعيون) الباصرات من العقلاء (ترده) أي تنكر ظهوره في صورة كل شيء (عقول) لهم (ببرهان) أي دليل واضح (عليه) أي على ذلك الرد (تثابر) أي تواظب (ويقبل) بالبناء للمفعول أي يصير مقبولا من غير رد (في تجلي) أي في تجلي بمعنى انكشافه لجميع العقول فلا ترده (العقول) اذا تجلى لها بها في صورة التنزيه والاطلاق (وفي) العالم (الذي يسمى خيالا) وهو القوة الروحانية المتوجهة على حسب الطبيعة الانسانية (والصحيح) هو ما تراه (النواظر) أي العيون بعد التعبير والتأويل ورفع الصورة الآدمية المسماة بالشيء وكل شيء هالك الا وجهه وهو ذات الحق تعالى فالحق سبحانه محسوس بالعيون بعد التحقيق بالصور الفانية وغسلها من البين لانه تعالى معقول كما هو عند أهل الظاهر من العلماء المحجوبين ومقلديهم (يقول) العارف الكامل (أبو يزيد) طيفور البسطامي قدس الله سره (في هذا المقام) المذكور من هذا المشرب المبرور (لو أن العرش) أي عرش الرحمن (وما حواه) أي جمعه فيه من السموات والارض وما بينهما وما فيهما وما حولهما وليس في هذا الوجود الحادث الا العرش وما حواه من الدنيا والآخرة وما خرج عنهما فان جميع المخلوقات في جوف العرش (مائة ألف ألف مرة في زاوية) أي ناحية (من زوايا) أي نواحي (قلب العارف) بالله تعالى (ما أحس بها) أي ما أدركها أصلا وذلك لان القلب الذي وسع الحق تعالى كما ورد في الحديث ما وسعني سمواتي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن فكيف يضيق عن جميع ما صدر عنه تعالى (وهذا) الوسع المذكور في قول أبي يزيد هو (وسع) قلب (أبي يزيد في عالم الاجسام) حيث ذكر العرش وهو جسم وذكر ما حواه من الاجسام واقتصر على ذلك (بل أقول) أي يقول الشيخ الاكبر رضي الله عنه مؤلف هذا الكتاب (لو أن ما لا يتناهى وجوده) من جميع المخلوقات من أول ما ابتدأ وجود شيء منها الى الابد (يقدر) بالبناء للمفعول أي يقدر مقدر (انتهاء وجوده) أي وجود ما لا يتناهى (مع العين) أي الذات (الموجدة) بصيغة اسم الفاعل (له) وهي ذات الحق تعالى وكل ذلك (في زاوية) أي ناحية (من زوايا قلب العارف) بالله تعالى (ما أحس بذلك) كله أو بشيء منه (في علمه) لاشتغال قلبه باستجلاء جميع ذلك والتحقق به واتساع قلبه له (فانه) أي الشان (قد ثبت) في الحديث الذي ذكرناه (أن القلب) أي قلب العبد المؤمن (وسع الحق تعالى) ولم يسعه تعالى شيء غير ذلك القلب (ومع) وجود (ذلك) الوسع المذكور للقلب (ما اتصف) ذلك القلب (بالري) أي زوال العطش عنه الى الحق تعالى (فلو

وبنا خبره والكاف في قوله كنحن لافادة تشبيه الحق سبحانه باعياننا الثابتة في كون ذواتنا الخارجية مظاهر لكل واحد منها يعني نحن باعياننا الموجودة في العين للحق سبحانه بنا أي مظهر كالأعيان الثابتة في العلم فكما ان أعياننا الثابتة ظاهرة في أعياننا الموجودة فكذلك الحق سبحانه ظاهر فيها وهذا الوجه وان لم يخل عن تكلف لكنه يدفع عيب الايطاء عن القافية وعدم المناسبة بين قوله نحن له ونحن بنا فان المناسب أن يقال فنحن به أو كنحن انا كما وقع في بعض النسخ وكانه تغيير من بعض المتصرفين لتحصيل تلك المناسبة (فلي وجهان) أي جهتان وحيثيتان (هو وانا) أي احدهما هويته العينية المطلقة وثانيهما انانيتي العينية الشخصية اللاحقة اياها فمن الوجه الاول انانيتي مستهلكة وهويته من غير امتياز بيننا ولا ربوبية ولا عبودية ومن الوجه الثاني يحصل الامتياز بظهور الربوبية والعبودية (وليس له انا بانا) أي ليس له سبحانه انانية تقيده وتخرجه عن الاطلاق بسبب تقيده بانانيتي المقيدة الشخصية (ولكن في) أي في انانيتي (مظهره) أي ظهوره فيلحقه انانية بسبب ظهوره في أنانيتي ولكنه ليس منحصرا فيها فان المطلق يظهر في المقيد مقيدا من غير تقييده به ويجوز أن يكون المظهر اسم مكان وكلمة في تجريدية مثلها في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (فنحن كمثل انا) بكسر الهمزة يعني نحن بانياتنا المقيدة مثل الاناء لهويته المطلقة فهي ظاهرة فينا متعينة بنا كتعين ما في الاناء بالاناء قال الشيخ مؤيد الدين الجندي امتلأ

يقولون لون الماء لون انائه

أنا الآن من ماءانا بلالون والله يقول الحق بلسان غيره في سائر الحقائق فلا انكار عليه اذا تكلم بمثل هذا المقال وهو يهدى السبيل الموصل الى فهمها وقبولها لمن يشاء من الخلائق فلا اختيار لمن اتحد طريق الهداية والضلال

﴿فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية﴾

وصف رضي الله عنه هذه الحكمة بالحقية لان اسحاق جعل ما رآه أبوه عليهما السلام في حضرة الخيال حقا ثابتا في الحس حيث استسلم للذبح ولهذا اختصت به ثم انه رضي الله عنه أورد هذه الحكمة تلوا للحكمة المهيمية لأن للحكمة المهيمية نسبة الى المهيمين الذين هم من الارواح المجردة وهذه الحكمة متعلقة بعالم المثال الذي هو تلو عالم الارواح (فداءنبي) بتقديم النون مصدر مضاف الى مفعوله يقال فداه وفاداه اذا أعطى فداءه فانقذه وهو مبتدأ خبره (ذبح ذبح) الذبح الاوّل بفتح الذال مصدر والثاني بكسرها ما يهيأ للذبح وجعل بعضهم الفداء بمعنى المفدى مبتدا والذبح بكسر الذال مضاف الى مثله خبره وأراد بالذبح المضاف الكبش وبالمضاف اليه اسحق وعلى التقديرين فالجملة اما خبرية أو استفهامية بتقدير الاستفهام للتعجب وذهب بعضهم الى ان الفداء خبر مبتدا محذوف أي نفسي فداءنبي وقوله ذبح بكسر الذال فيهما ورفع الاوّل خبر بعد خبر وقوله (القربان) أي لأن يتقرب به الى الله تعالى متعلق اما بالذبح ان كان مذكورا بصريحه أو بما يفهم من الذبح الاول أو الثاني (وأين ثواج الكبش) الثواج بضم الثاء المثلثة صوت الغنم (من نوسي انسان) والنوسي صوت سوق الابل يقال نست الابل أي سقته يعني أين مرتبة الثواج الذي هو من خواص الكبش وهو صوت طبيعي له

امتلأ) من الحق تعالى ولم يبق فيه وسع لطلب الزيادة منه تعالى (ارتوى) منه تعالى وزال تعطشه اليه سبحانه والارتواء ممتنع (وقد قال ذلك) أي عدم الارتواء منه تعالى (أبو يزيد) قدس الله سره كما ورد عنه حين أرسل اليه سهل التستري رضي الله عنه يقول له ههنا رجل شرب شربة فلم يظمأ بعدها أبدا فقال له أبو يزيد قدس الله سره ههنا رجل شرب الاكوان جميعها وهو فارغ فيه يلهث من العطش حيث لم يثبت الري من الحق تعالى فيكون قول أبي يزيد رضي الله عنه المذكور هنا في حال من أحواله والاقان قوله بعدم الارتواء المذكور عنه يقتضي ان قلبه وسع الحق وجميع ما صدر عنه ويصدر عنه ولم يكتف بذلك ولم يحس به كما قال الشيخ الاكبر رضي الله عنه هنا * واعلم ان المراد بهذا الوسع من القلب للحق تعالى هو وسع التجلي باحدى الحضرات الالهية لا وسع حلول ونحوه مما يفهمه الاجنبي عن هذه الطريقة ولاشك ان الحق تعالى اذا تجلى على القلب أعني قلب العبد المؤمن من هذا النوع الانساني انكشف له انكشافا تاما بالنظر الى كل تجل له تعالى على ما عدا ذلك القلب من قلوب جميع المخلوقات وذلك التجلي المذكور عند ذلك القلب قاصر أيضا بالنظر الى همته العلية في طلب حصول المراتب الكشفية فلا يقنع قلب المؤمن بتجل أصلا وهذا معنى عدم الارتواء (وافد نبهنا) أي أيقظنا من كان غافلا عن ذلك (على هذا المقام) المذكور للعارف بالله تعالى (بقولنا) من النظم (ياخالق) أي مقدرا ومصورا وموجدا والخطاب للحق تعالى أو للانسان الذي له في نفسه قوة خيالية يقدر بها ما يشاء كما سيذكره (الاشياء) جمع شئ وهو جميع العوالم المحسوسة والمعقولة (في نفسه) أي بقوة نفسه اذ لا يحل شئ مقدر في نفس من قدره أصلا حيث لم يكن للشئ المقدر في النفس ما للنفس المقدر له من حقيقة الوجود والثبوت وان كان له وجود وثبوت بالمقدر له على حسب ما يليق به مما يناسبه كما هو المعروف (انت) يا أيها الخالق في نفسه لكل ما يريد (لما) أي لجميع ما (تخلقه) أي تقدره في نفسك (جامع) أي حاو ومحيط ولذلك قال تعالى والله بكل شئ محيط وهو على كل شئ قدير وعلى كل شئ وكيل وبكل شئ حسيب ونحو ذلك (تخلق) أي تقدر وتوجد (ما لاينتهي) أي يفرغ ويكمل (كونه) أي وجوده على حسب ما تريد (فيك) أي في نفسك يعني بقوة نفسك بحيث تبقى نفسك متوجهة الى ما تخلقه بقوتها ويبقى ذلك المخلوق بها قائما بتوجهها عليه موجودا بايجادها له (فانت) حينئذ حيث جمعت ما لايتناهى من الاشياء (الضيق) لأنك واحد غير منقسم ولا متجزئ ونفسك واحدة غير منقسمة ولا متجزئة (الواسع) من حيث انك جمعت ما لايتناهى من الكثرة المركبة وغير المركبة بالمعنى الذي ذكرناه (لو ان ما قد خلق) أي قدر وأوجد (الله) تعالى من جميع المخلوقات المحسوسة والمعقولة على معنى أن ذلك وجد في قلبي (ما لاح) أي ظهر (بقلبي فجره) أي فجر ما لاح يعني فجر تلك المخلوقات كلها (الساطع) أي المشرق يعني لم يتبين له أثر أصلا لأن قلبي واسع يسع ذلك كله ولا يتبين فيه شئ ثم قال مبرهنا على ذلك (من وسع الحق) يعني القلب الذي يسع الحق سبحانه

من مرتبة النوعي الذي هو من خواص الانسان ومن جملته الحمد المشتمل على ألفاظ فصيحة ومعاني دقيقة وألحان لطيفة فكما
بين خاصيتهما من التفاوت الظاهر فكذلك بين ذاتيهما فاين الكبش من الانسان فكيف يكون فداء له

على معنى يقبل تجليه فيه هذا التجلي التام الاكشف الاكمل (فاضاق) أي انحصر
وعجز (عن) وسع (خالق) أي مخلوقات الله (فكيف الامر) أي الشأن الذي تراه
(ياسامع) لهذا الكلام الجامع * ثم قال في بيان ذلك رضي الله عنه بطريق النثر (بالوهم)
محركة وبسكون القوة الروحانية التي تتقدم العقل في الادراك فتهجم على كل شئ ولهذا يغلب
عليها الخطا (يخلق) أي يقدر ويصور (كل انسان) بنفسه الناطقة المتميزة بالنطق النفساني
عن جميع الحيوان (في قوة خياله) الروحانية (ما) أي شيأ او الذي (لا وجود له الا فيها)
أي في تلك القوة الخيالية من جميع الاشياء التي يريدها (وهذا) المذكور (هو الامر العام)
في كل انسان سواء كان عارفا أو غير عارف (واما العارف) بالله تعالى فانه (يخلق) أي
يقدر ويصور في نفسه (بالهمة) لا بالوهم والهمة هي التي تنبعث من قلبه عن أمر ربه
وهي قوة الله تعالى قائم بها كل شئ كما قال سبحانه وان القوة لله جميعا (ما) أي شيأ أو الذي من
الاشياء (يكون له وجود) ثابت (من خارج محل الهمة) حاصل ذلك الوجود له من محل
الهمة يعني من قوة الله تعالى التي هذا العارف قائم بها وهي منبعثة منه متوجهة على خلق ذلك
المخلوق المذكور (ولكن لا تزال الهمة) المذكورة للعارف (تحفظه) من حيث هي
قوة الحق تعالى أي تحفظ عليه وجوده الذي أعطته له (ولا يؤدها) أي لا يتعبها ولا يشق
عليها (حفظه) أي حفظ ما خلقته وكيف وهي القوة القديمة التي أظهرت لها صورة كونية
فظهرت بها فسميت همة العارف (فمتى طرا) أي تجدد (على العارف) المذكور (غفلة
عن حفظ ما خلق بهمته) أي خلق الله تعالى بقوته التي هي قد كونت هذا العارف فهو قائم
بها على انه مظهر لها (عدم ذلك المخلوق) أي لم يبق له وجود اذ لا يمكن أن يفيض عليه
الوجود الا من تلك القوة الالهية الظاهرة في مظهر الهمة الانسانية من العارف (الا أن يكون
ذلك (العارف) المذكور (قد ضبط) أي عرف وتحقق عنده (جميع الحضرات)
الالهية التي يتجلى له الحق سبحانه بها فيكون مظهرا لها على حسب اختلافها في الاوقات شيأ
فشيأ (وهو) أي العارف بالله تعالى (لا يغفل) عن جميع حضرات الحق تعالى
(مطلقا) بحيث يعود كالجاهل بالله تعالى وهو ممتنع (بل لابد له) أي للعارف في كل وقت
(من حضرة) الهية (يشهدها) والا لخرج عن كونه عارفا اذ المعرفة تنافي الجهل ومتى
صار الحق تعالى معروفا عند أحد لا يمكن أن تحصل له الغفلة عنه تعالى من جميع الوجوه وفي
جميع الحضرات اذ الكون كله صادر في كل وقت عن معروف هذا العارف فكيف يغفل
عنه من سائر اعتباراته بعد معرفته له في جميع اعتباراته وانما غايته انه يغفل عنه في بعض
الحضرات دون بعض (فاذا خلق العارف بهمته) المذكورة على حسب ما قلناه (ما خلق) من
كل ما يريد (وله) أي للعارف المذكور ضبط (هذه الاحاطة) لجميع الحضرات الالهية شيأ
فشيأ (ظهر ذلك الخالق) أي المخلوق (بصورته) أي بصورة ذلك العارف (في كل
حضرة) من تلك الحضرات على معنى انه تظهر عنه مخلوقات كثيرة على عدد ما شهد من

الحضرات

والفداء ينبغي أن يساوي
المفدى عنه (اعلم) انه
ذهب الى كون الذبيح اسحق
عليه السلام طائفة كثيرة من
السلف واليهود قاطبة وذهب
الاكثرون الى انه اسمعيل
والشيخ رضي الله عنه فيما
ذهب اليه معذور فانه يقتفي
مبشرة مأمور (وعظمه) أي
الكبش (الله العظيم) حيث
جعله فداء لنبي عظيم (عناية
به) أي بالكبش (أو بنا)
معشر بني آدم ويدخل فيه النبي
صلى الله عليه وسلم دخولا أوليا
(لا أدر) بحذف الياء اكتفاء
بالكسر هكذا في النسخة
المقروءة على الشيخ رضي الله
عنه وفي بعض النسخ لم أدر من
أي ميزان أي لم يدر (من أي
ميزان) وقع من ميزان عناية
الله بنا أو من ميزان عنايته
بالكبش وانما جعل عنايته
سبحانه ميزانا أو بعنايته تعرف
مقادير الاشياء ومراتبها كما يعرف
بالميزان أوزانها (ولا شك أن
البدن) جمع بدنة بالفتحتين
وهي ناقة أو بقرة تنحر بمكة
(أعظم) من الكبش (قيمة)
ولهذا صارت عوضا عن سبعة
من الضحايا (وقد نزلت) أي
انحطت هي بل ذبحها (عن ذبح
كبش لقربان) لانه جعل فداء
عن نبي دون البدن وبه تقرب الى الحق دونها (فياليت شعري كيف ناب بذاته شخيص
الى كبش) انما صغره مع وصفه بالعظم اشارة الى حقارته بالنسبة الى المفدى عنه الذي عبر عنه بقوله (عن خليفة رحمن) يعني

اسحق عليه السلام ولما استغرب رضى الله عنه فى الابيات السابقة جعله فداء النبى رفيع القدر لعدم المناسبة بينهما أراد أن يدفع ذلك
الاستغراب فقال (ألم تدران الامر) اى أمر الوجود (فيه) اى فى ذلك الامر (مرتب) اى واقع على ترتيب

الحضرات الالهية المضبوطة له اذ ليس فى وسعه أن يشهد جميع الحضرات فى دفعة واحدة بل
بمعنى احاطته وضبطه لذلك وعدم وقوفه عند حضرة دون حضرة لانه مكوّن حادث والحادث
قاصر عن الوسع الالهى وان كان له وسع بالنسبة الى من هو دونه من الجاهلين الغافلين
عن الحضرات مطلقا (وصارت الصور) المخلوقة الصادرة كل صورة منها عن حضرة الهية
(تحفظ بعضها بعضا) بحيث ان الصادرة عن الحضرة القوية فى الظهور بهمة العارف تحفظ
الوجود على الصادرة عن الحضرة الضعيفة فى الظهور بالهمة المذكورة (فاذا غفل العارف)
المذكور (عن حضرة ما) من تلك الحضرات بحيث وقف عند ما عداها من الحضرات
(أو عن حضرات) أكثر من واحدة (وهو شاهد حضرة ما من الحضرات) واقف عندها دون
ما عداها (حافظ لما فيها) مما توجه بها عليه (من صورة خلقه) أى مخلوقه (انحفظت
جميع) تلك (الصور) أى انحفظ الوجود عليها (بحفظ تلك الصورة الواحدة فى الحضرة)
الالهية (التى) شهدها (وما غفل عنها) فتكون تلك الحضرة قائمة مقام تلك الحضرات
فى حفظ آثارها كلها وذلك بسبب أن كل حضرة من الحضرات الالهية جامعة لجميع الحضرات
(لأن الغفلة) عن جميع الحضرات الالهية (لم تعم) أى ما عمت أحدا (قط لا فى العموم)
أى عموم المؤمنين فانهم يشهدون آثار الحضرات فلا يغفلون عن جميع الآثار بل عن بعضها
دون بعض وان كانوا غافلين عن شهود المؤثر فيشهدون أثرا ما من حيث هو أثر على كل حال
(ولا فى الخصوص) لما تقدم من أنه لابد للعارف من حضرة يشهدها بعد ضبطه لجميع
الحضرات فى مقام المعرفة بالله تعالى (وقد أوضحت هنا) أى فى هذا المحل (سرا) من
أسرار الله تعالى فى مقام المعرفة الالهية (لم يزل أهل الله) تعالى العارفين به (يغارون على
مثل هذا) السر (أن يظهر) عند غيرهم (لما فيه) أى فى اظهار ذلك (من رددعواهم)
فى أنفسهم القائمة بالحق (انهم الحق فان الحق سبحانه لا يغفل أصلا) كما قال تعالى عن
موسى عليه السلام أنه قال لا يضل ربى ولا ينسى وقال سبحانه لا تأخذه سنة ولا نوم (والعبد)
المخلوق وان كان فى أعلى درجات المقربين (لابد له أن يغفل عن شئ دون شئ) لقصوره
وعجزه عن كمال الحق تعالى وقدرته فان العارف مخلوق بالقوة الالهية وهى ظاهرة فيه لأنها
قيومه وان سميت عنده باسم الهمة كما قدمناه (فن حيث ان) منه (الحفظ) أى حفظ
الوجود (لما خلق) بهمته التى هى فى حقيقة الامر نفس القوة الالهية القيومة عليه (له أن
يقول) من هذا الوجه (أنا الحق) اذ هذا القول اذا صدر منه انما يصدر أولا عن تلك
القوة الالهية التى هو قائم بها صدورا حقيقيا ثم يصدر بطريق المجاز عن العارف نفسه صدورا
ثانيا هو محل الالتباس وفتنة أهل الظاهر من عامة المؤمنين (ولكن ما حفظه) أى العارف
(لها) أى لتلك الصورة التى صدرت عن قوة الله تعالى هو قائم بها المسماة بهمته هو (حفظ
الحق) تعالى بعينه لتلك الصورة بل بينهما فرق (وقد بينا) أى كشفنا وأوضحنا (الفرق)
هنا بين حفظ الله تعالى لتلك الصورة وحفظ ذلك العارف لها وذلك ما تقدم من وجود

خاص (وفاء) أى كمال وتمامية
لبعض الامور الموجودة
(لارباح) اى لاجل كسب
ربح الشرف فان الارباح بكسر
الهمزة كسب الربح يقال تجارة
مربحة اى كاسبة الربح (ونقص)
وعدم تمامية لبعض آخر
منها (بخسران) أى بخسران
ذلك الكسب ❊ (والحاصل)
ان بين الموجودات تفاوتا فى
الشرف والخسة فقوله مرتب
خبران وقوله وفاء مع ما عطف
عليه فاعل له أو هو مبتدأ ومرتب
خبره والجملة خبر وتقول معناه
ان أمر الشرف والخسة فيه أى
فى الكبش مرتب أى واقع فى
مرتبة خاصة فيها وفاء وتمامية
لكسب ربح الشرف بالنسبة الى
بعض وهو الاناسى الحيوانيون
فان الكبش اشرف منهم ونقص
وعدم تمامية بخسران ذلك
الكسب بالنسبة الى بعض
آخر وهو النبات والجماد فانهما
أشرف من الحيوان الذى من
جملته الكبش ❊ ثم شرع رضى الله
عنه فى بيان مرتبته بقوله (فلا
خلق) من المولدات (اعلى
من جماد) فانها باسرها مفطورة
على معرفة الله كشفا وشهودا
بحسب الذات وأعلاها فى هذه
المعرفة الذاتية الفطرية الجماد
فانه ليس فيه تغير أصلا عن
فطرته الاصلية يدل على ذلك كمال انقياده لله تعالى وثباته تحت تصرفاته (وبعده) اى بعد الجماد ودونه (نبات على قدر) متنوع
(يكون) بحسب نوعه لظهور قوة النمو فيه (وأوزان) اى اقدار معينة بتعيين صنفى اوشخصى بحسب اصنافه وأشخاصه فى ان

الغفلة في العارف اذا شهد حضرة ما بعد ضبطه جميع الحضرات حيث صارت الصور يحفظ بعضها بعضا وتميز حفظ الله تعالى من حفظ ذلك العارف فان حفظ العارف لمحة من لمحات حفظ الحق تعالى وحفظ الحق تعالى هو الباقي الدائم على صبر مار بد سبحانه فاذا لاحظ العارف تلك اللمحة فصدق بها في قوله أنا الحق لا يلزم أن يكون حفظه لتلك الصورة هو حفظ الحق تعالى اياها في جميع اللمحات حتى يصح له قوله أنا الحق دائما وقد بينه بقوله (ومن حيث ماغفل) أى غفلته يعنى العارف (عن صورة ما) من تلك الصور (و) عن (حضرتها) أى حضرة تلك الصورة (فقد تميز) حينئذ (العبد) بالغفلة (من الحق تعالى) الذى لا يغفل أبدا (ولابد أن يتميز) العبد من الحق تعالى أيضا (مع بقاء الحفظ لجميع) تلك (الصور) الصادرة عن العارف (بحفظ) العارف (صورة واحدة منها) أى من تلك الصور (في) شهود (الحضرة) الالهية (التي ماغفل عنها فهذا حفظ) من العارف لتلك الصور (بالتضمن) أى حاصل في الضمن حفظه لتلك الصورة لواحدة منها (وحفظ الحق) تعالى (ماخلق) بهمة ذلك العارف من جميع الصور (وليس كذلك) أى ليس هو بالتضمن (بل حفظه سبحانه لكل صورة) حفظ حاصل منه تعالى (على التعيين) كل صورة بالاستقلال (وهذه) المسئلة التى هى بيان هذا السر الذى لم يزل أهل الله تعالى يغارون عليه أن يظهر ومسئلة خلق العارف بهمته (مسئلة أخبرت) أى أخبرنى مخبر من الغيب أو الشهادة (انه) أى الشان (ماسطرها) أى كتبها (أحد) من أهل طريقتنا (في كتاب) أصلا (لا أنا) فيما لى من الكتب قبل هذا الكتاب (ولا غيرى الا في هذا الكتاب) الذى هو فصوص الحكم (فهى) أى هذه المسئلة (يتيمة الوقت) حيث ظهرت فيه بلا مثيل لها (وفريدته) أى الوقت حيث تفردت فيه دون غيره من الاوقات (فاياك) يا أيها العارف (أن تغفل عنها) أى عن هذه المسئلة التى نبهتك عليها (فان تلك الحضرة) الالهية (التى يبقى لك الحضور فيها مع الصورة التى هى) محفوظة بتلك الحضرة (مثلها) من حيث كونها حافظة بطريق التضمن لجميع تلك الصور كما تقدم بيانه (مثل الكتاب) العزيز (الذى قال الله) تعالى (فيه) أى في وصفه (مافرطنا) أى ما نقصنا وما تركنا (في الكتاب) وهو القرآن العظيم (من شئ) اذ كل شئ فيه من الازل الى الابد الاشياء المعلومة له تعالى والموجودة به سبحانه وما سيوجد (فهو) أى الكتاب (الجامع للواقع) أى الموجود من جميع الاشياء (وغير الواقع) أيضا من سائر المعدومات الممكنة والممتنعة (ولا يعرف ما قلناه) هنا من الكلام (الا من كان قرآنا) منزلا من حضرة الحق تعالى (في نفسه) أى عند نفسه من حيث شهوده الذوقى مما لا يعرفه الا العارفون (فان المتقى الله) أى المحترز به تعالى منه بان احترز من الكفر به بالايمان به وهى تقوى العوام ومن معصيته بطاعته وهى تقوى الخواص و عما سواه بشهوده فيما سواه وهى تقوى العارفين وهم خواص الخواص (يجعل له) أى للمتقى ما يجمع بين المراتب الثلاث

الوزن أيضا هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند السلطان أى لا قدر له ولا قيمة عنده وانما كان النبات بعد الجماد ودونه لانه
زاد فيه على أصل الفطرة الجمادية النمو وذلك نوع تصرف طبيعي يضاف اليه فبقدر هذا التصرف والاضافة

تنقص معرفته من معرفة الجماد فانه اذا كان صاحب معرفة وشهود ولا يبعد ان تصير شهود هذا التصرف والاضافة حجابا على شهوده الحق تعالى (وذو الحس) يعنى الحيوان (بعد النبت) ودونه لزيادة الحس والحركة الارادية فيه واضافتهما اليه فبقدرهما تنقص معرفته لما عرفت في النبات (والكل) أى كل من الجماد والنبات والحيوان (عارف بخلاقه) وموجده (كشفا) اى معرفة كشف (وايضاح برهان) كشفي لا برهان فكرى فان ذلك من خواص الانسان وحمل الكلام على ان كون الكل عارفا بخلاقه معلوم لنا كشفا وايضاح برهان لا يلائم البيت الآتى اعنى قوله (وأما المسمى آدما) الذى ليس له من الآدمية الا الاسم وهو الانسان الحيوان (فمقيد* بعقل وفكر) مشوب بالوهم ان كان من أهل النظر (أو قلادة ايمان) ان كان من اهل التقليد الايمانى وتنقص معرفته من معرفة سائر الحيوان لزيادة الآثار النفسية والتصرفات العرضية من الفكر والتقليد وغيرها بنقص معرفته من سائر الحيوانات فظهر من هذا أن الكبش ان كان ادنى واخس من النبات والجماد لكنه اعلا واشرف من الاناسى الحيوانيين فهذا العلو والشرف وهى
يستأهل ان يكون فداء لانسان شريف (بذا) اى بما ذكرناه من بيان مراتب الموجودات (قال سهل) يعنى سهل بن عبد الله

التسترى قدس الله سره (والمحقق) كائنا من كان (مثلنا) أى مثل قولنا بهذا (فانا) يعنى سهلا ونفسه (واياهم) يعنى سائر المحققين المماثلين لهما فى هذا القول (بمنزلة احسان) ومقام مشاهدة فيعرف و يشاهد الامور على ماهى عليه (فمن شهد الامر الذى قد شهدته يقول بقولى فى خفاء واعلان) أى فى السر والعلانية (ولا تلتفت قولا يخالف قولنا) من أقوال المحجوبين من أهل النظر والمقلدين لهم وأصحاب الظواهر الذين لا علم لهم بالبواطن (ولا تبذر السمراء) يعنى بيان الحقائق الذى هو غذاء القلب والروح كالسمراء يعنى الحنطة للجسم (فى أرض عميان) يعنى فى أرض استعداد هؤلاء الطوائف الذين لا يبصرون الحق ولا يشاهدونه فى جميع الاشياء (هم) أى هؤلاء العميان (الصم) عن استماع الحق (والبكم) عن الاقرار به (الذين أتى بهم) أى ذكرهم جامعين لهذه الاوصاف الثلاثة (لاسماعنا) النبى (المعصوم) عن تهمة الكذب صلى الله عليه وسلم (فى نص قرآن) يريد قوله تعالى صم بكم عمى فهم لا يرجعون

﴿ اعلم أيدنا الله واياك ﴾

لادراك الحقائق على ماهى عليه (ان ابراهيم الخليل) على نبينا وعليه الصلاة والسلام (قال لابنه اسحق) عليه السلام (انى ارى فى المنام أنى أذبحك والمنام حضرة الخيال) المقيد الذى من شأنه أن تعبر عن الصورة الممثلة فيها الى المعانى المقصودة منها (فلم يعبرها) ابراهيم عليه السلام أى لم يتجاوزها الى المقصود من الصور المرئية فيها المتعوّد به من الاخذ عن عالم المثال المطلق وكلما أخذ منه

وهى التقوى الكاملة (فرقانا كما) قال تعالى يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا والفرقان هو الفارق بين الحق والباطل ينزله الله تعالى على قلوب الانبياء عليهم السلام وحيا وعلى قلوب العارفين به من الاولياء الورثة رضى الله عنهم الهاما قال تعالى تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وهو الروح الامرى قال تعالى يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده الآية وهو تفصيل كل شئ والقرآن مجمله فمن كان قرآنا فى نفسه الى اذا عرفها عرف ربه كما ورد فى الاثر كان فرقانا فى صورته الظاهرية والباطنية (وهو) أى الفرقان الذى يحصل للمتقى (مثل) أى نظير (ماذكرناه فى هذه المسئلة) المتقدم بيانها (فيما يتميز به العبد من الرب) ففى المسئلة المتقدمة يتميز العبد بالغفلة والرب بعدمها والعبد بالحفظ الضمنى والرب بالحفظ الاستقلالى وهنا يتميز العبد بالتفصيل فى الفرقان والرب بالاجمال فى القرآن والاجمال وراء التفصيل قال تعالى والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ (وهذا الفرقان) الذى يجعله الله تعالى هدى للمتقين بالمراتب الثلاث (أرفع فرقان) بالنسبة الى الفرقان الذى يجعله الله تعالى لاصحاب المرتبتين الاولين لأن هذا الفرقان فى مرتبة حق اليقين فوق فرقان عين اليقين وفرقان علم اليقين (فوقتا) أى فى وقت (يكون العبد) أى عبد الله تعالى القائم به سبحانه عند نفسه كشفا وشهودا لا عبد الهوى القائم بالاسباب المعاشية والمعادية (ربا) من حيث فناؤه كله فى بصيرته وظهور ربه له فى ذوقه وشهوده (بلاشك) عنده فى ذلك أصلا اذ الشك بقاء الانانية ببقاء الرسوم الكونية فاذا زالت الرسوم بتجلى الحى القيوم زالت الانانية فزالت مقتضياتها من النسبة الادراكية فزال الشك لانه من جملة ذلك (ووقتا) أى فى وقت آخر غير الوقت الاول على حسب ما يعطيه التجلى الدائم من صاحب الملك القائم (يكون العبد) أى عبد الله المذكور (عبدا) على ما هو عليه من مقتضى تجلى الاستتار بعد التجلى الاول تجلى الكشف (بلا افك) أى كذب وافتراء فان كل تجل يعطى مقتضاه على حسب مراد المتجلى الحق تعالى فاذا تجلى على آثاره بذاته كشف لها عن فنائها الاصلى و بقائه الازلى الابدى من غير شك ولا شبهة أصلا واذا تجلى على آثاره بصفاته وأسمائه كشف لها عن وجودها به وثبوتها بقيوميته من غير شك ولا شبهة أصلا أيضا فالتجلى الاول يفنى والثانى يبقى ولهذا كان مقتضى الاول أن الرب ظاهر والعبد باطن فى علم ربه الظاهر ومقتضى الثانى ان العبد ظاهر والرب باطن فى علم عبده الظاهر وفى قوله يكون العبد ربا اشارة الى اعتبار جانب العبد لا عدم اعتباره بالكلية والا فلا رب حيث لا عبد وبالعكس لانهما اسمان اضافيان لا يتحقق أحدهما بدون اعتبار الآخر (فان كان) أى ذلك العبد المستتر عنه ربه بظهوره (عبدا) أى قائما بربه فى نفسه على معنى ان نفسه عنده شهادة وربه عنده غيب (كان) فى تلك الحالة ذلك العبد (بالحق) أى بربه الذى هو الحق عنده فى غيبه (واسعا) مستقر البال فى عيش أرغد يفعل ما يقدر عليه بحسب العادة ولا عنه مانع (وان كان) أى ذلك العبد الذى استترت عنه نفسه بظهور

ربه له (ربا) أي فانيا في نفسه يظهر ويتجلى ربه له على معنى أن ربه عنده شهادة ونفسه عنده غيب (كان) في تلك الحالة ذلك العبد (في عيشة) أي بقاء في الدنيا (ضنك) أي ضيق لا يستقر له بال ولا يسكن له حال (فمن) وجه (كونه) أي ذلك العبد المذكور (عبدا) ظاهرا (يرى) ذلك العبد (عين نفسه) أي ذاته فيفرح بها (وتتسع الآمال) أي المقاصد والأماني والاغراض النفسانية (منه) وحصول كل ما يريد (بلا شك) عنده في ذلك (ومن) جهة (كونه) أي ذلك العبد (ربا) ظاهرا كما ذكرنا بمحق ظلمة وجوده في نور شهوده (يرى الخلق) أي المخلوق (كله يطالبه) بمقاصده وأغراضه (من حضرة الملك) بالضم أي الشهادة (والملك) بالفتح أي الملكوت يعني الغيب فان أهل عالم الملك وأهل عالم الملكوت لهم مرادات وأماني يدعون بها ربهم على كل حال فيرى ذلك جميع هذه المخلوقات بمقاصدها متوجهة اليه (ويعجز) أي ذلك العبد المذكور حينئذ (عما) أي عن اعطاء ما (طالبوه بذاته) أي بسبب ذاته لأنه عبد عاجز وان في ظهر منه رب قادر بعد فنائه فان اعتبار كونه عبدا الازول من حضرة علم ربه كما قال موسى عليه السلام فيما حكاه الله عنه لا يضل ربي ولا ينسى يعني أن الرب المتجلي بالعبد اذا ظهر عند العبد وبطن ذلك العبد فلم يبق له وجود أصلا عنده فان ربه لا يضل عنه ولا ينسى تجليه به فالعبد عاجز على كل حال (لذا) أي لأجل ما ذكرنا من عجز العبد مطلقا (ترى) يا أيها الانسان (بعض العارفين به) أي بالله تعالى يحصر في نفسه ويضيق عليه حاله حتى (يبكي) من غير سبب يقتضي ذلك في عالم الدنيا غير ما ذكرنا من رؤية عجزه في نفسه الفانية المختفية في تجلي نور ربه الباقي عن جميع ما تطالبه به العوالم اذا كشف له عنها كذلك (فكن) يا أيها العارف (عبد رب) أي عبدا ظاهرا وربك باطن عنك مستتر بك في الفرق الثاني لا عبدا فقط من غير اضافة الى رب فانها حالة أهل الغفلة المحجوبين في الفرق الاول (لا تكن) يا أيها العارف (رب عبده) الذي هو نفسه بحيث تكون ربك ظاهرا عندك وأنت باطن في غيبه ولم يقل لا تكن ربا هكذا بالاطلاق من غير اضافة الى عبده لأن ذلك غير ممكن لما ذكرنا من أن الرب والعبد اسمان اضافيان ولأن ذلك زندقة وكفر بما يتوهم امكانها بعض رعاع الناس الاجانب عن هذه الطريقة وقد وجدنا منهم كثيرا (فتذهب) حينئذ يا أيها العارف (بالتعليق) أي بالاشتعال والتوقد (في النار) أي نار القهر الالهي (والسبك) معطوف على التعليق أي الانسباك يعني الافراغ في قوالب الشر * تم فص الحكمة الاسحاقية

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

هذا فص الحكمة الاسماعيلية ذكرها بعد حكمة اسحاق عليه السلام لأن فيه تتمة لبحث الربوبية ولمناسبة الاخوة بين اسحاق واسماعيل عليه السلام (فص حكمة علية) بالتشديد أي منسوبة الى العلو كما تقدم (في كلمة اسماعيلية) انما اختصت حكمة اسماعيل عليه السلام بكونها علية لانه عليه السلام أبو العرب ومن العرب نبينا صلى الله عليه وسلم واخوه

لابد أن يكون حقا مطابقا للواقع من غير تعبير فلما شاهد عليه السلام صورة ذبح ابنه فيه ظن انه مأمور به من غير تعبير وتأويل فتصدى له (وكان كبش ظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام) لمناسبة واقعة بينهما وهي الاستسلام والانقياد فكان مراد الله سبحانه به الكبش لا ابن ابراهيم (فصدق ابراهيم الرؤيا) أي حقق الصورة المرئية وجعلها صادقة مطابقة للصورة الحسية الخارجية بالاقدام على الذبح والتعرض لمقدماته (ففداه) أي ابن ابراهيم (ربه) لينقذه من الذبح ذكر الفداء ههنا انما هو من جهة وهم ابراهيم وظنه والا لم يكن فداء حقيقة (بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو) أي ابراهيم عليه السلام (لا يشعر) بذلك التعبير لما أخفاه الله سبحانه عليه لحكمة تقتضيه والتفصيل في هذا المقام على ما يفهم من كلام الشيخ رضي الله عنه وشارحي كلامه ان ابراهيم الخليل صلوات الله عليه كان قبل هذا المقام معودا بالاخذ عن عالم المثال الذي من شأنه أن تطابق الصور المرئية فيه الصور الظاهرة في الحس من غير اختلال فلا حاجة فيه الى التعبير فلما تحقق الفناء في الله بالكلية واقتضى ذلك الفناء في الله عن هذا المشهد بان يشاهد الامور في مراتب هي أعلى مراتب المثال أو في نفسه وقلبه من الوجه الخاص من غير توسط أمر آخر أراد الله سبحانه أن يظهر في الحس صورة أحققه بالفناء هي ذبح الكبش وأن يرقيه عن هذا المشهد فاراه في المنام أن اذبح الكبش ولكن في صورة ذبح ابنه وستر عليه المقصود منه وأوقع في وهمه ان ذبح ابنه هو المقصود بعينه بناء على ما اعتاده من الاخذ

اسحق

اسحق عليه السلام أبو العجم والعرب أفضل من العجم خصوصا ونبينا عليه السلام منهم فعلو اسماعيل عليه السلام بذريته اتى منها محمد صلى الله عليه وسلم مما لا يخفى ولهذا كان لسان أهل الجنة في الجنة اللسان العربي ونزل القرآن العظيم باللغة العربية اكراما لنبينا عليه السلام ومدح الله تعالى القرآن بذلك فقال قرآنا عربيا غير ذي عوج (اعلم) أيها السالك في طريق القادر المالك (ان مسمى) اسم (الله) أي الذات العلية المسماة بهذا الاسم في الشرع المحمدي (احدى) أي أحد غير منقسم ولا يمكن فيه الشركة (بالذات) أي بحسب ذاته العلية من حيث هو في غيبه الازلي الابدي (كل) أي هو كل شئ من المحسوسات والمعقولات في الظاهر والباطن والغيب والشهادة في الماضي والآتي على معنى انه كثير متعدد (بالاسماء) أي بسبب وجود الاسماء الكثيرة له ولم يذكر الصفات لأن الصفات هي الاسماء قبل ظهورها بالآثار فاذا ظهرت بالآثار فهي الاسماء (وكل موجود) من المحسوسات أو المعقولات (فماله من الله) تعالى الذي هو الذات الكل الجامع لجميع الاسماء (الا ربه) أي مالكه الذي توجه على ايجاده وعدمه وتوجده بما شاء من حضرات أسمائه العلية كل لمحة باسم خاص يقتضي حالة مخصوصة هو عليها ذلك الموجود في تلك اللمحة (خاصة) أي لا غير من بقية الاسماء الالهية غير الرب وبقية الاسماء تظهر شيأ فشيأ في دولة اسم الرب لا استقلالا فالاسم الرب له جميع الاسماء الالهية في وقت توجهه على كل موجود يظهر في ذلك الموجود بما شاء منها ونظيره في الظهور بجميع الاسماء أيضا الاسم الرحمن المستوي على العرش فالاسم الرب مستو على عرش وجود كل شئ وهو العرش الكريم والاسم الرحمن مستو على عرش وجود السموات والارض وما بينهما وهو العرش المجيد والاسم الله الجامع لجميع الاسماء أيضا مستو على عرش العلم الالهي استواء أزليا أبديا وهو العرش العظيم (مستحيل أن يكون له) أي لكل موجود من الله تعالى (الكل) أي كل الاسماء اذ الحادث ضيق عن سعة الاسماء الالهية فلا يسع منها الا اسما بعد اسم يظهر فيه من تحت حيطة الاسم الرب فكان الاسم الرب في حال ظهوره لابسا وكان كل اسم يظهر به حلة يلبسها الاسم الرب ويظهر بها على ذلك الموجود واللابس أي حلة يلبسها لا يتغير في نفسه فلكل شئ اسم الرب خاصة في حلة من حلل تلك الاسماء (وأما) بالحضرة (الاحدية الالهية) التي هي مقام الذات العلية من غير اعتبار الاسماء الالهية (فالأحد) من المخلوقات أصلا (فيها قدم) أي وجود وثبوت (لانه) أي الشأن (لا يقال لواحد منها) أي اعتبار واحد من اعتباراتها (شئ) أي موجود ثابت (ولآخر) أي لاعتبار آخر (منها شئ) أيضا موجود ثابت (لأنها) أي الحضرة الأحدية المذكورة (لا تقبل التبعيض) الاعتباري أصلا بخلاف الحضرة الواحدية فانها تقبل الاعتبارات الكثيرة ولهذا صدر عنها كل شئ وحصلت الكثرة في مظاهرها فلكل شئ قدم فيها (فاحديته تعالى مجموع كله) سبحانه أي أسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه (بالقوة) وهو ذاته العلية لا من حيث اعتبار

عن عالم المثال فاعتقد صدق ما وقع في وهمه من ذبح ابنه فتصدى له وانقاد له ابنه فظهر سر كمال استسلامهما وانقيادهما لله تعالى فجعل سبحانه الذبح العظيم فداء لابنه وأنقذه من الذبح وما كان مراد الله من منامه وهو ذبح الكبش لتكون صورة حسية لتحقق ابراهيم بالفناء فيه وحصل له الترقي عن مشهده المعتاد فان الصورة المرئية لم تكن من عالم المثال بل فاض هذا المعنى عليه من مرتبة أخرى فوق عالم المثال وانبعث من قلبه صورته متخيلة بتلك الصورة وعلم ذلك الترقي أيضا حيث وقع منه ذبح الكبش لا ذبح ابنه ولا يخفى على المنصف ان ذلك بيان لحسن تربية الله سبحانه ابراهيم الخليل عليه السلام وليس فيه شائبة سوء ادب من الشيخ رضي الله عنه بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام وكتب بعض من اشتهر بالفضل بخطه على الهامش في هذا المقام هذا كلام زخرفه الشيخ ولا أراه حقا بل كله صادر عن سوء أدب أحسن محامله أن يقال انه صدر عنه في حال كونه مغلوبا والحق في ذلك والله أعلم ان ابراهيم عليه السلام رأى في المنام انه مباشر للذبح بمعنى انه أضجع ابنه وأخذ المدية وأمرها على حلقومه ليقطعه ولكن لم يحصل القطع وهذا هو المراد بقوله اني أرى في المنام أني اذبحك أي رأيت اني مشتغل بافعال الذبح ولا يلزم منه تمامه وقد وقع منه في اليقظة ما رآه في المنام وطن هو وابنه للانقياد لذلك فلما تم العزم ووجد مقدمات الذبح حصل المقصود من الابتلاء فتداركه الله برحمته باعطاء الذبح ليذبح فداءه فوقع ما رآه بعينه ولم تكن رؤياه وهما وخيالا حاشا منصب الخلة عن مثل هذا الغلط والله ولي التوفيق والعجب من هذا الفاضل بل

أصلا (والسعيد) أى صاحب السعادة ضد الشقاوة (من كان عند ربه) أى مالكه الذى يربيه بدقيوميته من ثدى آثاره الكونية المجعولة أسبابا لمعاشيه ومعاديه حتى يوصله الى نهاية كماله (مرضيا) أى مقبولا فاعلا لما هو المطلوب منه فى تلك الحضرة (وما ثم) بالفتح أى هنالك يعنى فى هذا الوجود من جميع المخلوقات (الامن) أى مخلوق ولم يقل ما تغليبا للعقلاء اذهم المراد فى هذا الكلام (هو مرضى) أى مقبول قائم بما هو مطلوب منه (عند ربه) أى رب ذلك المخلوق المتجلى عليه باسمه الرب من حضرة اسم الهى خاص يقتضى ظهور أثر خاص فى ذلك المخلوق وذلك المخلوق قابل لما هو مقتضى ذلك الاسم وظاهر به متصف بمقتضاه سواء كان خيرا أو شرا (لانه) أى ذلك المخلوق (هو الذى يبقى عليه) أى على ربه صفة (ربوبيته) أى الرب سبحانه فكيف لا يكون مرضيا عنده لما قدمناه من ان الربوبية والعبودية صفتان اضافيتان لا يعقل الاتصاف باحدهما دون الآخر * ولا يقال هذا يقتضى حدوث صفة الربوبية للرب سبحانه بسبب حدوث صفة العبودية للعبد * لأنا نقول العبد فى حضرة العلم الالهى عبد موصوف بصفة العبودية قبل ظهوره فى عالم الوجود والعبد الظاهر فى عالم الوجود لا يتوقف عليه شئ أصلا بل يتوقف هو على غيره وهو ايجاد مولاه له (فهو) أى ذلك العبد (عنده) أى عند ربه (مرضى به) كيفما كان فالرب الظاهر المتجلى باسم المضل على عبده الضال راض عن عبده أيضا لأنه فاعل ما هو مقتضى المطلوب منه فى ذلك الاسم من الضلال فهو مرضى عنه من تلك الحضرة وان كان مغضوبا عليه من حضرة الاسم المهدى وغيره وهكذا (فهو) أى ذلك العبد حينئذ (سعيد) حيث كان مرضيا عنه ولهذا قال تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقال تعالى كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك واذا كان سعيدا فلا يلزم أن يكون جميع السعادات سواء ولا كل سعيد مجزيا بما به يجزى ذلك السعيد الآخر بل كل اسم يتجلى به الاسم الرب على العبد له سعادة مخصوصة وكل سعادة لها جزاء مخصوص بل كل رضا لا يشبه الرضا الآخر والله واسع عليم (ولهذا) أى لكون الامر كذلك (قال سهل) بن عبد الله التسترى قدس الله سره (ان للربوبية) أى لصفة الربوبية التى هى الله تعالى (سرا) أى أمرا خفيا لا يعلمه أحد الا الله تعالى فيعلمه لمن يشاء من عباده (وهو) أى ذلك السر (أنت) يا أيها العبد (يخاطب) أى سهل رضى الله عنه بقوله أنت (كل عين) أى ذات مخلوقة مطلقا (لوظهر) أى تبين ذلك السر لأحد (لبطلت) صفة (الربوبية) أى زالت عن الرب سبحانه عند ذلك العبد الظاهر له فينتقل ذلك العبد من مقام الاسماء الى مقام الذات ومن مقام الواحدية الى مقام الأحدية وهو الفناء المحض والامحاق الصرف وسبب بطلان الربوبية حينئذ عند ذلك العبد بظهور ذلك السر بطلان العبودية عنده أيضا بفناء العبد واضمحلال رسومه فاذا عاد العبد الى وجوده فعادت عبوديته عنده عادت ربوبية الحق له واستتر ذلك السر عنه وهكذا دائما (فادخل) سهل رضى الله عنه (عليه) أى على قوله ذلك حرف (لو) فى قوله لوظهر (وهو) اى

من كل معترض على الشيخ رضى الله عنه فى مثل هذا الكتاب فان ما ذكره الشيخ من مفتتح الكتاب من مبشرة أريها وان ما اورده فى هذا الكتاب ما حده له رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان ان كان مسلما عنده فلا مجال للاعتراض فان ذلك يعود الى النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يكن مسلما عنده بل اعتقد ان ذلك افتراء وكذب اوسهو وخطأ فالاعتراض عليه ذاك لا هذا وكيف لا يسلم ذلك من اطلع على أحواله ومقاماته ومكاشفاته مما أدرجه فى هذا الكتاب وسائر مصنفاته (والتجلى الصورى فى حضرة الخيال) المقيد (محتاج الى علم آخر) يسمى علم التعبير (يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة) الظاهرة فى حضرة الخيال باراءته وهو معرفة المناسبات التى بين الصور ومعانيها ومعرفة مرآة النفوس التى تظهر تلك الصور فى خيالاتهم ومعرفة الازمنة والامكنة وغيرها مما له مدخل فى التعبير فانه قد ينقلب حكم الصورة الواحدة بالنسبة الى أشخاص مختلفة المراتب بل بالنسبة الى شخص واحد فى زمانين او مكانين وبكمال هذه المعرفة ونقصانها يتفاوت حال المعبرين فى الاصابة والخطأ فى التعبير (الاترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى بكر فى تعبير الرؤيا أصبت بعضا وأخطأت بعضا فسأله) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (ابو بكر ان يعرفه ما أصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان أبو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى رأيت ظلمة ينطف منها السمن والعسل

لو

وأرى الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل وأرى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يارسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل من بعدك فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابوبكر يارسول الله بابي أنت وامى لتدعنى فاعبرها فقال اعبرها فقال أما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته وأما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه وأما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذى انت به تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو اى يارسول الله لتحدثنى اصبت ام اخطأت فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصبت بعضا واخطأت بعضا فقال اقسمت بابى انت وامى يارسول الله لتحدثنى ما الذى اخطأت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لاتقسم هذا حديث متفق على صحته (وقال الله لابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) اى جعلت ظاهرها مطابقا للواقع بالاقدام على مقدماته (وما قال) الله تعالى (له) اى لابراهيم عليه السلام (قد صدقت في الرؤيا) بالتخفيف اى ما قال له صدقت في رؤياك حيث حكمت (انه) اى المرئى فيها هو (ابنك) حقيقة (لأنه ما عبرها) بالتخفيف او التشديد (بل اخذ بظاهر ما رأى) اى من غير تعبير (والرؤيا تطلب التعبير) في اكثر الصور فلا ينبغى ان تحمل على ظاهرها على سبيل القطع (ولذلك) اى لطلب الرؤيا التعبير (قال العزيز

لو (حرف امتناع لامتناع) أى يفيد في الكلام امتناع الثانى لامتناع الاول فاذا قلت لو جاء زيدا كرمته فقد أفادت كلمة لو ان الاكرام انتفى لانتفاء المجىء (وهو) أى ذلك السر (لايظهر) أصلا اذ لا يلزم من بطلان وجود العبد بالفناء المحض عند ظهور التجلى الالهى بطلان ثبوته في تقدير علم الحق تعالى على ما كان عليه أزلا (فلا تبطل الربوبية) حينئذ أصلا (لانه) أى الشأن في عدم بطلان الربوبية (لاوجود لعين) أى مخلوق من المخلوقات (الا بربه) المتجلى به عليه والعين أى ذات ذلك المخلوق (موجودة) بتجلى وجود ربها عليها (دائما) في الدنيا وفي البرزخ وفي الآخرة (فالربوبية) أيضا موجودة (لا تبطل دائما وكل) مخلوق (مرضى) عنده من جهة ربه فهو (محبوب) لربه لانه راض عنه (وكل ما) أى شئ (يفعل) أى يفعله (المحبوب) فانه (محبوب) لمحبه والا لم يكن محبة (فكله) أى كل ذلك المحبوب بجميع أفعاله (مرضى) عنه من جهة محبه (لانه) أى الشأن في ذلك (لافعل) أى لا تأثير (للعين) أى لماهية ذلك المخلوق في كل ما يفعل من خير أو شر (بل الفعل) أى التأثير انما هو (لربها) أى لرب تلك العين (فيها) أى في تلك العين (فاطمأنت) أى سكنت وقبلت (العين عن أن يطاف) أى ينسب (اليها) أى الى تلك العين (فعل) أى تأثير في أمر ما (فكانت راضية) أى تلك العين (بما يظهر فيها) ويصدر عنها (من أفعال ربها) المضافة اليها (مرضية) منها تلك الافعال كلها (لان كل فاعل) لفعل (وصانع) لصنعة (راض عن فعله) ذلك (وصنعته) تلك كيفما كان ذلك الفعل وكانت تلك الصنعة (فانه) أى كل فاعل وصانع (وفى) أى أكمل (فعله وصنعته حق ما هى) أى صنعته (عليه) مما هو مقتضى كل ماهية بحسب قابليتها ويؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال ربنا (الذى أعطى كل شئ) من المحسوسات والمعقولات (خلقه) أى خلقته التى هو عليها في حضرة العلم القديم والتقدير الازلى (ثم هدى أى بين) لمن شاء من عباده (انه أعطى كل شئ خلقه) كما ذكرنا (فلا يقبل ذلك) الشئ (النقص) من خلقته الذى له (ولا الزيادة) عنه (فكان اسماعيل) النبى عليه السلام (بعثوره) أى اطلاعه في مقام ولايته دون مقام نبوته ورسالته (على ما ذكرناه) في هذه الحكمة (عند ربه مرضيا) حيث قال تعالى في حقه وكان عند ربه مرضيا (وكذا كل موجود) محسوس أو معقول (عند ربه) الذى نقله من عدم عينه الى وجود كونه (مرضى) عنه (ولا يلزم اذا كان كل موجود) من المخلوقات (عند ربه مرضيا على ما بيناه) من الكلام في هذا المقام (أن يكون) ذلك الموجود (مرضيا) أيضا (عند رب عبد) أى موجود (آخر لانه) أى الرب من حيث هو موصوف بصفة ربوبيته (ما أخذ) أى اتصف بصفة (الربوبية الا من) جهة عبودية (كل) أى كل واحد من جميع العبيد والموجودات اذ هو رب كل شئ لا آخذ الربوبية فاتصف بها (من) جهة عبودية عبد (واحد) وموجود واحد فقط حتى يكون ذلك

ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير) بل معنى العبور اللازم له (الجواز من صورة ما رأى الى امر آخر) هو المراد بها (فكانت البقر العجاف التى رآها العزيز فى منامه (سنين فى المحل) اى القحط (و) البقرات السمان (سنين (فى الخصب) اى السعة (فلو صدق فى الرؤيا) اى لو كان ابراهيم عليه السلام صادقا فيما حكم بان المرئى فى رؤياه ابنه (لذبح ابنه) لانه رأى انه كان يذبحه (وانما صدق الرؤيا) اى جعلها صادقة (فى ان ذلك المرئى عين ولده) فتصدى لذبحه (وما كان) ذلك المرئى (عند الله الا الذبح العظيم) متمثلا (فى صورة ولده ففداه) اى الحق سبحانه ولده بالذبح العظيم وانما سماه فداء (لما وقع فى ذهن ابراهيم عليه السلام) من ان المرئى هو ابنه (ما هو) اى ليس هو (فداء فى نفس الامر عند الله فصور الحس) اى ادرك الحس (الذبح) بالكسر اى صورته المحسوسة حين ذبحه او صور الحس اى حاسة البصر الذبح فى الحس المشترك (وصور الخيال) قبل الذبح فى المنام (ابن ابراهيم فلو رأى) ابراهيم (الكبش) بصورته (فى الخيال لعبر) الكبش غالبا (بابنه او بامر آخر) يكون مرادا بتلك الصورة (ثم قال الله تعالى ان هذا) اى تصوير الكبش بصورة ابنه (لهو البلاء المبين اى الاختبار الظاهر) يقال بلوته اى اختبرته (تعنى الاختبار فى العلم) فان الحق سبحانه اختبر ابراهيم عليه السلام انه (هل يعلم ما يقتضيه) غالبا (موطن التعبير) من الرؤيا (ام لا) يعلم وانما اختبره (لانه تعالى يعلم ان موطن الخيال) اذا تمثل فيه معنى (يطلب التعبير) غالبا (فغفل)

العبد عند ربه مرضيا فقط دون غيره بل الامر عام فى جميع العبيد والموجودات ولهذا اورد فى الآية وكان عند ربه مرضيا بضمير راجع الى العبد اسماعيل عليه السلام ولم تكن الآية وكان عند الرب مرضيا الاشارة الى ما ذكرنا من هذه الحكمة (فما تعين) اى ثبت وتحقق (له) سبحانه وتعالى (من الكل) اى من ربوبية كل واحد من العبيد والموجودات (الا ما يناسبه) تعالى فرب المهتدى متجل عليه بالهداية فهو الهادى ورب الضال متجل عليه بالضلالة فهو المضل وهكذا رب المنتفع نافع ورب المتضرر ضار ورب المنتقم منه منتقم ورب المرحوم رحمن (وما يناسبه استعداده) اى استعداد كل عبد (فهو) اى ذلك المناسب للعبد فى تأثير صفته التى هو فيها (ربه) غير ذلك لا يكون (ولا يأخذه) اى الرب سبحانه (احد) من عبيده وموجوداته (من حيث) حضرة (احديته) اى ذاته العلية سبحانه اصلا بل من حيث حضرات صفاته واسمائه كما ذكرنا (ولهذا) اى لكون الامر كذلك (منع اهل الله) اى العارفون به (التجلى) اى انكشاف الحق تعالى (فى) حضرة (الاحدية) التى له سبحانه ثم لما كان لاهل الله تعالى مقام الفناء فى الوجود وفيه يقع التحقق بحضرة الاحدية ورد ذلك على كلامه فاجاب عنه كون ذلك التحقق تجليا بالاحدية لان التجلى يقتضى ثبوت متجل ومتجلى له ومتجلى به والمتحقق بالاحدية فى مقام الفناء ناظر اليه تعالى به سبحانه كما قال (فانك) يا ايها العارف (ان نظرته) سبحانه فى مقام الفناء (به) تعالى لا بنفسك (فهو) تعالى (الناظر نفسه) لا انت ناظر اليه (فما زال) على ما هو عليه من قبل ومن بعد (ناظرا) جل وعلا (نفسه بنفسه) فليس ذلك تجليا باحديته على احد ولا هو تجلى اصلا لان التجلى هو الانكشاف للغير ولا اغيار ولا غير هنا فلا تجلى فهو بطون لا ظهور والتجلى ظهور لا بطون (وان نظرته) سبحانه (بك) اى بنفسك كان التجلى حينئذ (فزالت الاحدية بك) اى بسبب نفسك فقد تجلى لك من حضرة الواحدية التى هى صفاته واسماؤه لا الاحدية (وان نظرته) سبحانه (به) اى بنفسه (وبك) اى بنفسك بان تحققت فى نفسك بالنزول الربانى كما ورد ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا الحديث وهو الفرق الثانى مقام المقربين والورثة المحمديين (فزالت الاحدية) حينئذ (ايضا لان ضمير التاء) المثناة الفوقية (فى) قولنا (نظرته ما هو عين المنظور) بل هو غيره (فلابد) حينئذ (من وجود نسبة ما) اى نوع من انواع النسب الاعتبارية (اقتضت) تلك النسبة (امرين) ثابتين (ناظرا) وهو انت (ومنظورا) وذلك هو (فزالت الاحدية) حيث ثبت ناظر ومنظور (وان كان) الرب سبحانه حينئذ (لم ير الا نفسه) العلية (بنفسه) فى باطن الامر (ومعلوم انه) سبحانه (فى هذا الوصف) حيث وجدت له تلك النسبة المقتضية للامرين (ناظر) باعتبار (منظور) باعتبار آخر فقد زالت

الاحدية

ابراهيم عليه السلام عما تستحقه مواطن الخيال (فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب كما فعل تقي بن مخلد الامام صاحب المسند) في الحديث (سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من رآني) على ما أنا عليه من الحلية (في النوم) حقيقة (فقد رآني في اليقظة) أي حكما أي لرؤيتي في النوم حكم رؤيتي في اليقظة فيما سيأتي (فان الشيطان لا يتمثل على صورتي) وانما لم يتمثل الشيطان بصورته عليه السلام لانه مظهر للاسم الهادي ومبعوث للهداية والشيطان مظهر لاسم المضل ومخلوق للاضلال فلو كان له تمكن من التمثل بصورته عليه الصلاة والسلام لاختل امر الهداية ❊فان قلت❊ لا يلزم من عدم تمكن الشيطان من التمثل بصورته عليه السلام ان تكون صورته المثالية عينه عليه السلام لا غيره لجواز ان يتمثل بصورته ملك أو روح أو انسان أو معنى من المعاني كشرعه وسنته وغير ذلك مما له نسبة اليه في معنى الهداية وغيرها ❊قلت❊ يمكن ان تكون سنة الله تعالى جارية بان لا يتمثل بصورته وحليته عليه السلام شيء اصلا لتعظيم الشأن ويكون تخصيص الشيطان بالذكر للاهتمام بنفي تمكنه من التمثل بصورته عليه السلام لما لا يخفى وجهه (فرآه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (تقي بن مخلد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم لبنا فصدق تقي بن مخلد رؤياه) بعد ما استيقظ (فاستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما) تمثل بصورة اللبن فان اللبن كما انه يغذي الابدان ويربيها من اول الفطرة الى آخرها كذلك العلم يغذي الارواح في جميع احوالها (فحرمه) الله أي

الاحدية على كل حال (فالمرضي) أي العبد الذي رضي ربه عنه (لا يصح أن يكون مرضيا عنه) من جهة ربه (مطلقا) أي في كل حضرة من حضراته سبحانه حتى يكون مرضيا عنه عند رب كل شيء (الا اذا كان) أي وجد (جميع ما يظهر به) ذلك العبد (من فعل الراضي) لا من فعله هو (فيه) أي في ذلك العبد فحينئذ يصح أن يكون مرضيا مطلقا لا في حضرة دون حضرة وذلك مثل قول الخضر عليه السلام ما فعلته عن أمري يعني بل عن أمر الله تعالى فالفعل أثر الامر والامر لله تعالى بخلاف ما لو كان الامر للنفس كحال الغافل على معنى أن النفس مدعية له أن النفس لأمارة بالسوء والا فان الامر كله لله (ففضل اسماعيل) عليه السلام (غيره) أي صار أفضل من غيره (من الاعيان) أي العبيد الذين كل عند منهم مرضي عند ربه كما مر (بما نعته) أي وصفه (الحق تعالى من كونه عند ربه مرضيا) و ربه رب كل شيء لأنه قائم به لا بنفسه وأفعاله كلها عنده أفعال ربه فهو بامر ربه لا بامر نفسه فنفسه مطمئنة لا أمارة ولا لوامة فهو مرضي عنه مطلقا من كل حضرة من حضرات ربه وبهذا فارق غيره من العبيد الا من كان مثله (وكذلك) أي كما فضل اسماعيل عليه السلام تفضل (كل نفس مطمئنة) أسلمت أمرها الى ربها فقامت بامر ربها فلم تدع أمره تعالى النازل اليها فليست أمارة ولا هي مترددة في ذلك فما هي لوامة (قيل) أي قال قائل (لها) عند موتها الاختياري والاضطراري (ارجعي) عن كل شيء حتى عن نفسك وعن رجوعك ذلك (الى ربك) الذي أمره نازل اليك وقد تركت ادعاء أمره فاذا رجعت اليه ماتت من الدعاوي فزالت وظهور ربها في مقامها ملتبسا بها (فما أمرها) أي القائل (ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها) أولا (فعرفته) بظهوره (من الكل) أي كل العبيد فرب النفس المطمئنة أعظم من رب النفس الامارة واللوامة ثم قال (راضية) عنه (مرضية) عنه (فادخلي في زمرة عبادي) أي العارفين أصحاب النفوس المطمئنة (من حيث ما لهم في هذا المقام) المذكور (فالعباد المذكورون هنا) في هذه الآية (كل عبد عرف ربه تعالى) المعرفة التامة (واقتصر عليه) سبحانه من حيث هو متجل عليه بصفة ربوبيته الخاصة (ولم ينظر) أي ذلك العبد (الى رب عبد غيره) من بقية العبيد (مع) معرفته وتحققه بحضرة (أحدية العين) أي الذات الالهية المتجلية من حيث واحديتها دون أحديتها بصفة الربوبية لكل عبد عما يناسبه كما سبق (لا بد من ذلك) أي من اعتبار ثبوت الاحدية له تعالى عند بصيرة ذلك العبد (وادخلي) يعني يا أيتها النفس المطمئنة (جنتي) والجنة مشتقة من الاجتنان وهو الاستتار سميت بذلك لان أشجارها تستر أرضها من كثرتها ونضارتها (التي) نعت للجنة (هي) أي جنتي (ستري) أي ما يستر حقيقتي مع أسمائي وصفاتي (وليست جنتي) المذكورة (سواك) يا أيها العبد العارف بربه لانك ساتر حقيقتي بحقيقتك وأسمائي وصفاتي باسمائك وصفاتك فانت حجابي عند الاجنبي وأنت جنتي عندك وعند أمثالك من العارفين فادخل ذلك وتنعم فيها بذاتي وباسمائي وصفاتي (فانت تسترني) عنك وعن غيرك

تقي بن مخلد (علما كثيرا على قدر ما شرب) ثم قال من اللبن فكان الاحرى بحاله ان يعبر اللبن بالعلم ولا يستقي وان أورث له ذلك
زيادة طمأنينة بصدق ذلك الخبر (ألا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته
حتى خرج الري من اظافيري
ثم اعطيت فضلي عمر قيل
ما اولته يا رسول الله قال اولته
العلم وما تركه لبنا على صورة
ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما
تقتضي من التعبير) ولما انجر
الكلام الى ذكر رؤية النبي
صلى الله عليه وسلم في المنام أراد
ان يحقق ان المرئي حينئذ ماهو
فقال (وقد علم ان صورة النبي
صلى الله عليه وسلم التي شاهدها
الحس) عند حياته صلى الله
عليه وسلم (انها في المدينة
مدفونة) فقوله انها بكسر
الهمزة على ان تكون مع اسمها
وخبرها خبرا لان المفتوحة أو
بفتحها على ان تكون تكرارا لها
لبعد وقع بينها وبين خبرها
(و) علم ايضا (ان صورة روحه)
اي روح النبي صلى الله عليه
وسلم (ولطيفته) الروحانية
(ما شاهدها احد) بل شاهد
احد الصورة الروحانية مطلقا
(من احد ولا من نفسه) فانها
من المجردات التي ليس من
شأنها ان تشاهد بالحس بل انما
يدركها العقل بآثارها (كل
روح) من الارواح (بهذه
المثابة) اي ليس من شأنه ان
تشاهد الحس (فيتجسد) اي
يتمثل (له) اي للرائي (روح
النبي صلى الله عليه وسلم) في
المنام (بصورة جسده) المطهر المكرم حال كون تلك الصورة (كما مات عليها) في
اي مماثلة للصورة التي مات عليها النبي صلى الله عليه وسلم (لا يخرم) بالخاء المعجمة والراء المهملة من الخرم وهو القطع أي لا يقطع

(بذلك الانسانية) الكاملة (فلا أعرف) بالبناء للمفعول اي لا يعرفني أحد (الا بك)
أي بواسطتك ومن عرفني فقد وجدت عنده فلا أوجد عندك وعند أحد الا بك (كما انك)
يا أيها العارف الكامل (لا تكون) أي لا توجد عندك وعند غيرك (الا بي) من
حيث اظهاري لك من عدمك الاصلي (فمن عرفك) لأني ما ظهرت الا بك (عرفني) على
التحقيق (وأنا) أي الحق سبحانه وتعالى (لا اعرف) بالبناء للمفعول أي لا يمكن أن
يعرفني أحد غيري كما أنا عليه في نفسي المعرفة التامة الذاتية (فأنت) ايضا يا أيها العارف
(لا تعرف) بالبناء للمفعول أي لا يعرفك أحد غيرك كما أنت عليه في نفسك المعرفة التامة
الذاتية (فاذا دخلت) يا أيها العارف به (جنته) التي هي سترته وهي نفسك القائمة
به تعالى فقد (دخلت نفسك) التي خلقك عليها ثابتا فيها باثباته (فتعرف نفسك)
حينئذ (معرفة أخرى) تامة ذاتية (غير المعرفة) الاولى الناقصة الصفاتية الاسمائية
التي عرفتها) أي نفسك بها أوّلا (حين عرفت ربك بمعرفتك اياها) كما ورد في الاثر من
عرف نفسه فقد عرف ربه (فتكون) حينئذ يا أيها العارف (صاحب معرفتين) بالله
تعالى الاولى (معرفته به) سبحانه (من حيث أنت) وهي معرفته بصفاته وأسمائه
المتوجهة على ايجادك وتكوينك (و) الثانية (معرفته به) سبحانه (بك) أي
بنفسك (من حيث هو) قائم على كل نفس بما كسبت لا من حيث كل نفس بل من
حيث هو سبحانه وهي المعرفة الذاتية ولهذا قال (لا من حيث أنت) موجود عنه سبحانه
والحاصل انك في المعرفة الاولى عرفت نفسك الوهمية الكونية فعرفت ربك من حيث ماهو
متجل عليك وفي المعرفة الثانية عرفت نفسك الحقيقية المشار اليها بقوله تعالى في بعض
الكتب المنزلة يا ابن آدم خلقتك من أجلي وخلقت الاشياء كلها من أجلك الى آخره يعني
خلقتك لاظهر بك عندك وعند غيرك فتكون مظهري فنفسك المخلوقة الى غير نفسي
الخالقة لك لكن معرفة نفسك المخلوقة لي موصلة الى معرفة نفسي الخالقة لك فاذا عرفت
نفسي الخالقة لك بعد معرفة نفسك المخلوقة لي فقد عرفتني حق المعرفة وفي ذلك يقول رضي
الله عنه (فانت) يا صاحب المعرفتين حينئذ (عبد) من حيث معرفتك الاولى التي
عرفت بها نفسك الوهمية فعرفت ربك المحقق وعرفت كونا فعرفت عينا وعرفت أثرا فعرفت
مؤثرا (وأنت) أيضا (رب) من حيث معرفتك الثانية التي عرفت بها نفسك الحقيقية
عرفت قيوما عليك فعرفت قديما وعرفت موجودا وما سواه فان مضمحل فعرفت حقا فانت
برسومك عبد وبلا رسومك رب وأنت بك عبد وبلا أنت رب فانت عبد (لمن) أي الذي
(له) خبر مقدم للمبتدأ الثاني (فيه) خبر مقدم أيضا للمبتدأ الاول أي أنت ظاهر في وجوده
بماهيتك المعدومة (أنت) مبتدأ أوّل (عبد) مبتدأ ثان أي أنت عبد لمن أنت فيه
عبد له وهو ربك الظاهر لك في معرفتك الاولى المعرفة الصفاتية الاسمائية وأنت رب أيضا لمن
أنت فيه عبد له لانك ارتقيت الى المعرفة الثانية وهي المعرفة الذاتية فانت رب لمن كان ربك

في المعرفة الاولى فالذي تعرفه من الرب سبحانه أنت عبده وهو ربك في المعرفة الاولى فاذا تحققت بما لم تكن تعرفه في المعرفة الاولى وعرفته في المعرفة الثانية فالذي تعرفه في المعرفة الثانية رب لمن كنت تعرفه في المعرفة الاولى فاذا تحققت بهذه المعرفة الثانية ورسخت فيها وعرفت الامر على ما هو عليه فانت كامل (وأنت رب) من حيث نفسك الحقيقية (وأنت عبد) ايضا من حيث نفسك الوهمية فربوبيتك (لمن له في الخطاب عهد) وهو الذي قال بلى لما قيل له ألست بربكم وعبوديتك أيضا لمن له في الخطاب عهد وهو القائل ألست بربكم والقائل ألست بربكم هو القائل بلى ولكن القول من هذه الحضرة غير القول من هذه الحضرة الاخرى وهذا كالقلب فانه مخاطب اسم فاعل من حضرة ومخاطب اسم مفعول من حضرة أخرى والقلب بمعنى المصدري هو سبب تسمية القلب الذي هو الحقيقة الانسانية ان في ذلك لعبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو الذي وسع الحق دون سمواته وأرضه واذا وسع الحق فما وسع الا نفسه والذي تعرفه بما تسميه قلبك هو في السموات وفي الارض فليس هو الذي وسع الحق تعالى فافهم وحيث كان الامر كذلك (فكل عقد) أى اعتقاد في معرفة الحق سبحانه ثابت (عليه) أى على ذلك العقد (شخص) من الناس وقتا من الاوقات (يحله) أى يحل ذلك العقد ويبطله (من) شخص (سواه) أى سوى ذلك الشخص الاول (عقد) آخر أى اعتقاد غير ذلك الاعتقاد مع وسع الحق تعالى وضيق الكون عن استيفاء معاني حضراته (فرضى) الله تعالى (عن عبيده) الموصوفين بالعبودية لربوبيته القائمين له بالعبودية في قيوميته عليهم بالربوبية فرضاه عنهم رضاه عن نفسه لأن ما هو صادر منهم مما يقتضي رضاه عين ما هو صادر منه مقتضى رضاه عنهم عين مقتضى رضاه عنه (فهم) أى عباده المذكورون (مرضيون) عنهم منه (ورضوا) أيضا هم (عنه) بما اعطاهم مما اقتضى رضاهم (فهو) سبحانه (مرضى) عنه منهم (فتقابلت الحضرتان) حيث صدر من احداهما ما صدر من الاخرى فهو رضى وهم رضوا وهو مرضى عنه وهم مرضيون عنهم (تقابل) أى مثل تقابل (الامثال) الصادر والرضا من كل منهما في حق الآخر ووقوعه في كل منهما على الآخر (والامثال أضداد لان المثلين) حقيقة كالبياض والبياض مثلا والسواد والسواد (لا يجتمعان) أصلا فلو اجتمعا في حال اجتماعهما بقيا مثلين كما كانا أمكن ان يكون في مكان احدهما ضده فيجتمع الضدان وهو ممتنع فلو اجتمع المثلان لكان مثلا واحدا لا مثلين ولو اجتمع البياضات والسوادات في جرم واحد لكان بياضا واحدا أو سوادا واحدا كما هو مقرر في علم الكلام (اذ) أى لانهما يعني المثلين (لا يتميزان) أى لا يتميز احدهما عن الآخر لوجود ما لكل منهما للآخر وهما المثلان حقيقة كما ذكر ولو نقص أحدهما عن الآخر بأمر لم يكونا مثلين لتميز أحدهما عن الآخر بما نقص به أحدهما عن الآخر من ذلك الامر (وما ثمة) أى هنالك يعني في الوجود (الا) موجود (متميز) عن غيره من جميع الموجودات (فما ثمة) أى هنالك يعني في هذا الوجود (مثل) لغيره أصلا بل كل حقيقة مباينة للاخرى وان تقاربت بعض الحقائق مع بعض فاقتضى ذلك التقارب المحبة وتباعدت بعض الحقائق عن بعض فاقتضى ذلك التباعد البغض والنفرة والعداوة (فما في) هذا

(منه) اى مما مات عليه (شيأ فهو) اى ما رآه في المنام (محمد صلى الله عليه وسلم المرئى من حيث روحه) الظاهر (في صورة جسدية) أى مثالية فان الجسد في اصطلاح هذه الطائفة يطلق غالبا على الصورة المثالية (تشبه) الصورة (المدفونة) في المدينة (لا يتمكن الشيطان أن يتصور) اى يتمثل (بصورة جسده) المثالي المماثل لجسمه المطهر (صلى الله عليه وسلم عصمة من الله) تعالى (في حق الرائى) أن يلتبس الامر (ولهذا من رآه بهذه الصورة) الجسدية المشابهة لصورته المدفونة في المدينة (يأخذ جميع ما يأمره به أو ينهاه عنه أو يخبره كما كان يأخذ عنه) عليه السلام (في الحياة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون) أى يوجب (منه اللفظ الدال عليه) أى على ما يأخذه منه (من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان) أى أو أى شئ كان من أقسام اللفظ بلا تعبير ولا تأويل (كأن أعطاه) أى النبي صلى الله عليه وسلم الرائى (شيأ) في المنام (فان ذلك الشئ) المعطى (هو الذي يدخله التعبير) في بعض الصور (كأن خرج ذلك الشئ في الحس كما كان في الخيال) بعينه (فتلك الرؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر) الذي هو قسم من الرؤيا جرم (وعليه اعتمد ابراهيم الخليل عليه السلام وتقى بن مخلد) مع ان رؤياهما لم تكن من هذا القسم الذي يطلب التعبير (ولما كان للرؤيا هذان الوجهان) اى التعبير وعدمه (وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم) من اراءته الكبش بصورة ابنه وعدم اطلاعه على المراد منها أولا واعطائه الفدية وتمكنه من ذبحها ليعلم المراد آخرا (وما قال له) من قوله يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا الا صدقت

فيها (الادب) يعني أدب موطن الرؤيا وهو عدم القطع بظاهرها وتعبيرها بالمراد منها اذا دل دليل على عدم ارادة ظاهرها وكله
الامر فيها الى الحق ليظهر على الرائى ان المراد بها اما ظاهرها بلا تعبير أو امر آخر يعبر به وانما وقع تعليم ذلك

الادب (لما يعطيه مقام النبوة) اى لان مقام النبوة مع جلالة قدرها ورفعة شأنها يعطى ذلك الادب ويستدعيه فكيف مقام المتابعة التي دونها وقوله (علمنا في رؤيتنا الحق تعالى) جواب لما أي لما كانت الرؤيا تحتمل وجهين التعبير وعدمه وعند ظهور الدليل على عدم ارادة ظاهرها تعين التعبير علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في موطن الرؤيا (في صورة يردها الدليل العقلي ان تعبر تلك الصورة بالحق المشروع) اى بالحكم الحق الثابت الذي شرعه الحق سبحانه (اما في حق حال الرائى أو المكان الذي رآه فيه أو) ما يعبر في حقه صورة الحق بالحق المشروع (هما) أي الرائى والمكان (معا) أو غير ذلك كالزمان مثلا وكان الظاهر في العبارة ان يقال أو في حقهما معا وكأنه عدل الى الضمير المرفوع بتأويل الجملة كما ذكرنا وذلك كما روى ان بعض الصالحين رأى الحق في المنام في دهليز بيته فلطمه في وجهه فعبر بانك أخللت بالحكم الشرعي في اخذ دهليز بيتك ففحص عن ذلك فاذا هو وقف مسجد جمع بغصب (وان لم يردها) أى رؤية الحق (الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها كما نرى الحق في الآخرة) بتحوله في الصور

(سواء) من غير فرق (فالواحد) أي الحق المتجلي في مقام أحديته بالفيض الأقدس بصور الاعيان الثابتة واستعداداتها (الرحمن) المتجلي عليها بالفيض المقدس لترتب آثارها عليها (في كل موطن) ولا

(الوجود مثل) لكل شيء منه أصلا (فما في) هذا (الوجود ضد) لشيء منه أصلا اذ لا بد من المماثلة من وجه والمفارقة من وجه فالسواد والبياض ضدان في كون لون أحدهما مباينا للون آخر فقط وهما مثلان في ان كل واحد منهما لون وكل واحد منهما حادث وكل واحد منهما عرض وكذلك المثلان كالبياض والبياض والسواد والسواد كل واحد منهما مماثل للآخر في ان هذا بياض وهذا بياض وهذا سواد وهذا سواد وهما ضدان في ان كل واحد منهما في جرم غير جرم الآخر وكل واحد منهما متصف به شيء غير الشيء المتصف بالآخر فلا مثل ولا ضد لان كلا منهما مثل وضد من وجهين (فان الوجود) كله (حقيقة واحدة) وان اختلفت منه عليه شؤنه ومظاهره (والشيء) الواحد (لا يضاد نفسه) أي لا يكون ضدا لنفسه ولا يباين نفسه أصلا (فلم يبق) حينئذ حيث كان الوجود كله حقيقة واحدة (الا الحق) سبحانه وتعالى وحده لم يبق معه (كائن) أي مخلوق من مخلوقاته أصلا لان الوجود واحد وقد ظهر من كل محسوس وكل شيء معقول بصورة كل محسوس وكل معقول ظاهرة من نفس الوجود ولا بقاء لها كما هو المشاهد بالتغير والزوال فلا وجود لها وان ظهرت ثم استترت ثم ظهرت فانما الظهور ولا يلزم منه الوجود كما ان ظهور الشيء بنور غيره لا يمنع من ظلمته في نفسه فقد ظهرت الاشياء بنور الشمس ولا نور لها في نفسها وقد حققنا هذا في رسالتنا في وحدة الوجود واذا لم يكن مع الحق تعالى كائن أصلا (فما ثمة) أي هنالك (موصول) بالحق تعالى من كل محسوس ومعقول أصلا (وما ثمة) أي هنالك أيضا (بائن) أي منفصل عن الحق تعالى أصلا من كل محسوس ومعقول ولا يتصور في الحق تعالى شيء في ذلك أصلا (بذا) أي بهذا الامر المذكور والذي هو انتفاء اتصال شيء بالحق تعالى وانتفاء انفصال الشيء أيضا عن الحق تعالى (جاء) الى قلوب العارفين بالحق تعالى (برهان) أي دليل (العيان) أي الكشف والشهود (فما أرى) أي أشاهد (بعيني) تثنية عين أي عين القلب وعين الوجه والعينين اللتين هما في الوجه أو العين بمعنى الذات وثناهما باعتبار الذات الروحانية والذات الجسمانية والظاهرة والباطنة والغائبة والحاضرة (الا عينه) أي ذاته الظاهرة بصورة كل شيء معدوم ولا موجود غيرها فلا تغير أصلا وان ظهرت بصورة كل شيء كما قال سبحانه كل شيء هالك الا وجهه أي الا ذاته تعالى وسميت وجها لتوجهها على تكوين كل شيء (اذ) أي حين (أعاين) من المعاينة وهي الرؤية يعني كلما رأيت شيئا رأيت ذاته تعالى ولا شيء معها كما قال الصديق رضي الله عنه ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه وفي الحديث الا كل شيء ما خلا الله باطل وقال الله تعالى مشيرا الى الجنة (ذلك) أي نعيم الآخرة انما يكون (لمن) أي للانسان الذي (خشي) أي خاف وهاب (ربه) الذي خلقه وكونه من العدم (أن يكون هو) أي يقول أنا هو في نفسه أو يجد ذلك (لعلمه) أي ذلك الخاشي من ربه (بالتمييز) بينه وبين ربه كما تقدم انه لا مثل في الوجود ولا ضد لان الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه كما انه لا يماثلها فلا بد من التمييز بالاعتبارات في تلك النفس الواحدة كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الآية خلقكم من نفس واحدة الآية والنفس الواحدة هي نفس آدم عليه السلام وهي واحدة بالنص وكثرتها واختلافها بالعوارض الاعتبارية فقد تميز بعضها عن بعض

من المواطن (من الصور) جمع صورة (ما يخفى) كالروحانيات (وما هو ظاهر) كالجسمانيات (فان قلت) مشيرا
الى ما رأيته من تلك الصور (هذا) المرئي هو (الحق) تعالى (قد تك صادقا) باعتبار اتحاد الظاهر
بالمظهر (وان قلت) هذا
المرئي (أمر آخر) غير الحق
(أنت عابر) اي متجاوز من
جهة الوحدة بين الظاهر والمظهر
الى جهة الكثرة والمغايرة بينهما
(وما حكمه) الذي هو تجليه
الوجودي منحصرا (في موطن
دون موطن * ولكنه) سبحانه
(بالحق) اي بتجليه بالوجود
الحق (للخلق سافر) أي
كاشف للخلق ومظهر اياهم
بكشف حجاب الخفاء عن وجوه
أعيانهم الثابتة (اذا ما تجلى
للعيون) الحسية أو الخيالية التي
من شأنها الاقتصار على التشبيه
في صورة حسية أو مثالية (ترده
عقول) ناقصة مقتصرة على
التنزيه غير مهتدية بنور
الكشف والمشاهدة الى الجمع
بين التنزيه والتشبيه وذلك الرد
انما هو (ببرهان) اي بسبب
برهان (عليه تثابر) وتواظب
تلك العقول ما ينتج تنزيهه تعالى
عما يشي من التشبيه (ويقبل)
اي تجليه للعقول (في مجلى
العقول) أي في مجلى ترتضيه
العقول وهو مقام التنزيه
(و) يقبل للخيال (في) المجلى
(الذي يسمى خيالا) فما تقبله
العقول ترده الخيال وما تقبله
الخيال ترده العقول (و) الشهود
(الصحيح النواظر) اي شهود
النواظر المشار اليها بقوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة وهي التي تشاهد الحق سبحانه في المجالي كلها حسية كانت أو مثالية او عقلية (يقول ابو يزيد رضي الله عنه في هذا المقام)
اي مقام هذا الكشف التام والشهود العام (لو ان العرش وما حواه) اي من السموات والارضين وما فيهما (مائة ألف ألف

ولا يتميز في نفس الامر لان النفس الواحدة لم تزل في ذاتها واحدة كما ان النفس تلك النفس
الآدمية وهي الحقيقة المحمدية كذلك كما ان نفس تلك الحقيقة المحمدية وهي الحقيقة الاصلية
الالهية كذلك ولما كثرت العوارض والاعتبارات على هذه النفوس الثلاثة اختلفت
وتعددت بالعرض لا بالذات ولا بالاعتبار العدمي لا بامر له حقيقة الوجود اذ الوجود واحد
لا يتكرر وذلك هو الجنة أمر متميز بالعرض والاعتبار وكذلك من فانها كناية عن الانسان
وكذلك خشي فانه فعل مشتق من الخشية وهي أمر متميز أيضا بالعرض والاعتبار وكذلك ربه
فان هذا الاسم ما أطلق على حقيقة الوجود الا باعتبار أمر آخر ومع وجود هذا التمييز لا يكون
اتحاد العين أصلا (لما) أي حين (دلنا على ذلك) اي وجود التمييز المذكور (جهل
أعيان) اي ذوات انسانية كثيرة (في) هذا (الوجود) الحاضر (بما) أي بالعلم
الذي (أتى به عالم) وقال الخضر لموسى عليه السلام ما علمي وعلمك في علم الله الا كما أخذ
هذا العصفور بفمه من ماء البحر فجمع بينه وبينه في المشاركة في العلم الواحد ثم قال له مرة
أخرى أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمكه الله تعالى لا أعلمه أنا الحديث
فميز بينه وبينه في ذلك العلم الواحد الذي هو كما أخذ العصفور من البحر (فقد وقع التمييز
بين العبيد) مع عدم التمييز بينهم في أصل الحقيقة ولكن حيث تذكر القيود كالعبيد فلا بد
من اعتبار التمييز حتى لا يتناقض الأمر (و) حيث وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز
أيضا (بين الارباب) فرب الجاهل متميز بخصوص تجل على الجاهل عن رب العالم
وهكذا فالكل متميزون عبيدا وأربابا في الوجود الا متميز وهذا معنى قوله فيما سبق فما ثم
مثل فما في الوجود مثل (ولو لم يقع التمييز) بين الارباب أيضا كما هو بين العبيد (لفسر)
بالبناء للمفعول أي فسر مفسر (الاسم الواحد الالهي) بالاسم اللطيف مثلا (من جميع
وجوهه) لانه قد يشاركه في بعض الوجوه كالرحمن والرحيم والجبار والمتكبر ونحو ذلك ومع
هذا لا يفسر بتفسيره (بما يفسر به) الاسم (الآخر) كالاسم المنتقم مثلا (و) الاسم
(المعز لا يفسر) اي لا يجوز تفسيره (بتفسير الاسم المذل) لانه على النقيض من معناه
الى مثل ذلك من بقية الاسماء الالهية (لكنه) أي الاسم الاول (هو) أي الاسم
الثاني فالمعز هو الاسم المذل وهكذا في جميع الاسماء (من وجه) حضرة (الاحدية)
التي هي الذات العلية (كما تقول في كل اسم) الهي (انه) أي ذلك الاسم (دليل على
الذات) الالهية من وجه (و) دليل أيضا (على حقيقته) أي حقيقة ذلك الاسم
(من حيث هو) أي من حيث المعنى المفهوم من ذلك الاسم من وجه آخر غير الاول
(فالمسمى) بالاسماء كلها (واحد) من حيث الذات العلية وهو الله تعالى وكثير من حيث
اعتبار معنى أسمائه الازلية فيه (فالمعز) من الاسماء الالهية (هو) الاسم (المذل من
حيث) ذات (المسمى) بتلك الاسماء (والاسم المعز ليس هو) الاسم (المذل من حيث نفسه)
أي نفس ذلك الاسم (وحقيقته) أي مقتضى معناه المفهوم من لفظه (فان المعنى المفهوم
يختلف) باختلاف ألفاظ الاسماء الالهية (في الفهم في كل واحد منهما) أي من الاسم
المعز والاسم المذل وكذلك بقية الاسماء ويتفرع على ما تقدم من الكلام قوله في هذا النظام

(فلا تنظر) يا ايها العارف بالله تعالى (الى الحق) سبحانه وتعالى المتجلى على قلبك بصور جميع ما تدركه من المحسوسات والمعقولات (وتعريه) أى تجرده عز وجل (عن) ملابس صور (الخلق) أى المخلوقات على اختلافها بان تنظر اليه خاليا عن صورة شئ من الاشياء فان هذا محال عند أهل المعرفة فانك ان خليته وجردته عن الصورة الحسية لما تقدر أن تخليه وتجرده عن الصور الخيالية والمعنوية وان أخليته وجردته عن الكل فانت معطل له وجاحد لوجوده ومع ذلك فانت مثبت له فى ملابس الصور الكونية أيضا فان نفيه من ذلك كله معنى من المعانى وخيال من الخيالات الفكرية فقد أثبت له ما نفيت عنه مجرد نفيك وأنت لا تشعر (ولا تنظر) يا ايها العارف أيضا (الى) شئ من (الخلق) اى المخلوقات المحسوسة والمعقولة (وتكسوه) أى تلبسه (سوى) وجود (الحق) سبحانه وتعالى فان الخلق جميعهم من جهة أنفسهم معدومون ولولا كسوة وجود الحق سبحانه لهم لما صح انتساب الوجود اليهم والمراد عدم شهود انفكاك الحق عن الخلق والخلق عن الحق ولا يلزم من ذلك ما يشكل فى عقول القاصرين من لزوم الحلول أو الاتحاد أو الانحلال لان تصور الامكان شئ من ذلك موقوف على ثبوت وجودين مستقلين كل واحد منهما قائم بنفسه حتى يتصور ان يحل أحدهما فى الآخر أو يختلط به أو يتحد به أو ينحل عنه ونحو ذلك من وساوس أصحاب الافكار القاصرين عن درجات علماء الانوار والاسرار وأما اذا كان الوجود حقيقة واحدة مستقلة وجميع ما عداها مما هو صادر عنها أمور عدمية فى نفسها ظهر فيها ذلك الوجود الواحد باعتبار أنه متوجه عليها فالوجود الذى هو الثبوت والتحقق الظاهر لكل شئ محسوس أو معقول هو الوجود الواحد الذى هو عين تلك الحقيقة الواحدة والزائد عليه مما هو مسمى باسم كل شئ لا وجود له أصلا من نفسه فلا يشكل عليه اشكال اصلا (ونزهه) أى قل بتنزيهه سبحانه وتعالى وتبعيده وتقديسه عن مشابهة كل شئ محسوس أو معقول واعتقد ذلك فى نفسك ولا تقتصر عليه فقط فيدخل التعطيل فى اعتقادك كما ذكرنا (وشبهه) أيضا سبحانه وتعالى مع ذلك أى قل واعتقد انه عز وجل ظاهر بصورة كل شئ قد نزهته عنه من محسوس ومعقول ولا تقتصر على ذلك وحده فتكون من المجسمة المشبهة الضالة المضلة بل اجمع بينهما يخرج لك الحق منهما من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ولا تظن ان هذا أمر متناقض لانه تعالى اذا كان فى نفسه على ما هو عليه منزه عن مشابهة كل شئ لا يمتنع مع ذلك أن يكون ظاهرا بصورة كل شئ قد نزهته ظهورا وهميا عند الحس والعقل لان جميع المخلوقات بالنسبة اليه تعالى أمور وهمية خيالية لا حقيقة لها ولا وجود لها أصلا فى نفسها كما ذكرنا فاذا ظهر تعالى كما هو ظاهر كذلك باى صورة شاء أو باى صورة شاء أو بجميع الصور على حسب ما يشاء سبحانه وذلك الظهور والصور بعضها من بعض فلا مانع من ذلك مع كمال تنزهه فى نفسه تبارك وتعالى وكمال تقديسه عما تدركه العقول أو تعرفه العارفون بل لا بد من ذلك عند أصحاب المعرفة وأرباب الحقائق القائمين بالبواطن والظواهر فى الشرائع والطريق (وقم) أمر من الاقامة وهى اللزوم وعدم الانتقال (فى مقعد) أى موضع القعود (الصدق) وهو ضد الكذب ويشمل الاقوال والافعال والاحوال قال تعالى ان المتقين فى

مرة) وقع (فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس) اى العارف وقلبه (بها) لحقارتها بالنسبة الى سعة قلبه لانها متناهية وسعة القلب غير متناهية لانه باطلاقه مقابل لاطلاق الحق الغير المتناهى وليس للمتناهى قدر محسوس بالنسبة الى غير المتناهى (وهذا) الذى ذكرناه من قول أبى يزيد (وسع ابى يزيد) اى بيان وسعه وتصوير سعة قلبه بل سعة قلب العارف مطلقا بالنظر (فى عالم الاجسام) وقياسه اليه تقريبا الى فهم المحجوبين لا بالقياس الى الموجودات كلها فان لها أيضا هذه النسبة الى سعة قلبه بل قلب كل عارف ولهذا قال رضى الله عنه مترقيا عما قاله أبو يزيد (بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده) روحانيا كان أو جسمانيا مما وجد ويوجد الى الابد فان الموجودات بالفعل فى كل زمان متناهية (يقدر) اى يفرض (انتهاء وجوده) ولو كان مستحيلا وانما قدر ذلك لان غير المتناهى لا يحاط (مع العين الموجدة له) اى التى هى واسطة فى ايجاده وهى الحق المخلوق به المشار اليه بقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وقع (فى زاوية من زوايا قلب العارف) سواء كان ابا يزيد أم غيره (ما احس بذلك) حال كونه حاصلا (فى علمه) منطويا فيما بين معلوماته ونبه رضى الله عنه بهذا القيد الى ان المراد بعدم الاحساس به ان لا يكون له قدر محسوس لا نفى العلم ثم استدل رضى الله عنه على ما قال بقوله (فانه قد ثبت) بما قال تعالى لا يسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن (ان القلب وسع الحق) صفات وذلك لاستعداده وتجلياته الذاتية والاسمائية الغير المتناهية واحدا بعد واحد (ومع ذلك لا يتصف بالرى) أى لا يقنع بما يحصل

جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر فالجنات جمع جنة من الاجتنان وهو الستر ولا شك ان الصور الحسية والعقلية أستار للحقيقة الالهية كما ذكرنا في التشبيه والنهر من النهر بالسكون وهو الشق وخرق حجاب الغفلة عن عين البصيرة شق فهو نهر ومقعد الصدق دوام الاطلاع على شهود الغيب مع الرسوخ في احكام الشهادة تقتضي الغيبة والاستغراق عن مشاهدة المحسوسات والمعقولات من جهة كونها محسوسات ومعقولات والمليك أبلغ من الملك والعندية لزيادة الشرف فهو المستولي على جميع المحسوسات والمعقولات والمقتدر الذي يخلق باسباب وآلات بخلاف القادر فانه الذي يخلق بلا سبب ولا آلة والحق تعالى وان كان لا يتوقف فعله وتخليقه على سبب ولا آلة ولكنه تعالى جرت عادته أن يخلق باسباب وآلات مع عدم الاحتياج اليها أصلا وقد خلق الموجود الاول من غير سبب ولا آلة فذلك المخلوق الاول عبد القادر وكل ما عداه من المخلوقات عبد المقتدر وهذا جهة التنزيه لانه اثبات الغيب ولا سيما انه على عالم الشهادة مع كمال اقتداره فقعد الصدق تنزيه وتشبيه غيب وشهادة حق وخلق أول وآخر ظاهر وباطن وهو بكل شيء عليم فعلمه لم يغفل عن كل شيء فهو ظاهر بكل شيء ولم يرد انه تعالى عالم بذاته وصفاته وأسمائه على الخصوص في العلم غير مثل هذه الآية لانه اذا علم كل شيء فقد علم ذاته وصفاته وأسماءه فكل شيء مخلوقه وكل شيء معلومه وهو الظاهر بكل شيء كما قال وخالق كل شيء وهو بكل شيء عليم واليه الاشارة بقوله سبحانه انا كل شيء خلقناه بقدر في قراءة من رفع كل على انه خبر انا فهو التشبيه والتنزيه الذي أشار اليه الشيخ قدس سره (وكن) يا أيها العارف (في) مقام (الجمع) بشهود الحق تعالى ولا شيء معه (ان شئت) اي اردت ذلك (وكن ان شئت في) مقام (الفرق) بشهود الخلق فالجمع من اسمه تعالى الاول والفرق من اسمه الآخر والجمع من اسمه الظاهر والفرق من اسمه الباطن (تحز) من حاز اذا جمع وناله (بالكل) اي بالجمع وبالفرق اذا كنت في هذا تارة وفي هذا تارة أخرى ولم تقتصر على احدهما فقط لان كل واحد منهما مذموم شرعا اذا اقتصر عليه العبد فالجمع وحده زندقة والفرق وحده شرك (ان كل) اي كل واحد منهما (تبدى) أي انكشف لك وظهر (قصب) مفعول تحز واحدها قصبة (السبق) اي المسابقة وكان العرب يغرزون قصبات في طرف الميدان ويرا كضون بالخيول فكل من سبق أخذ تلك القصبات فحاز قصب السبق وهو هنا استعارة للظفر والفوز بالمراتب العالية والمقامات السامية (فلا تفنى) اي تنمحي وتضمحل فقط في الجمع وتدوم على المحافظة في ذلك فانك تصل الى الزندقة ونفي الشرائع والغاء الاحكام وتسفيه الخطابات الالهية (ولا تبقى) أي تثبت بنفسك موجودا على الاستقلال بالحركات والسكنات فقط أيضا في الفرق وتدوم على المحافظة في ذلك فانك تصل الى الشرك بالله تعالى وادعاء التأثير في ملك الله تعالى ومنازعة الربوبية في أحكامها على العباد (ولا تفنى) بضم التاء المثناة فوق من أفناه متعديا اذا اعدمه ومحقه اي تعدم غيرك من كل محسوس ومعقول وتمحقه من عين البصيرة والبصر وتقف عند ذلك فقط فان فيه نفي ما يجب الايمان به من الانبياء والكتب والملائكة والآخرة وغير ذلك وهو كفر (ولا تبقى) بضم المثناة فوق أيضا من أبقاه اذا اعتقد بقاءه وثبوته

له (فلو امتلا) اي القلب بالحق لانتهاء استعداداته وامتلائها بما يرد عليه من صور التجليات (ارتوى) وقنع بما يرد عليه ولكنه لا يمتلي ولا يرتوي لان كل تجل يرد عليه يورث له استعدادا وتعطشا الى تجل آخر وهكذا الى غير النهاية فاين هو من الامتلاء والارتواء واذا لم يمتل ولم يرتو فكل ما فرض متناهيا لم يكن له قدر محسوس بالنسبة الى استعداداتها الغير المتناهية (وقد قال ذاك) اي ما ذكر من عدم اتصاف القلب بالري (ابو يزيد) في قوله الرجل من يتحسى بحار السموات والارض ولسانه خارج يلهث عطشا وقوله

شربت الحب كاسا بعد كاس ... فما نفد الشراب وما رويت

(ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء) يعني مقدر اعيانها الثابتة في العلم ومفيض الوجود على تلك الاعيان في العين (في نفسه) اي في ذاته (انت لما تخلقه جامع) اما بحسب مرتبة الجمع فلكون الاعيان الثابتة والخارجية مندرجة منمحقة فيه بالقوة واما بحسب مرتبة الفرق فلانه يسري في الكل وبهذه السراية يجمعها (تخلق) علما وعينا (ما لا ينتهي كونه) اي وجوده اليه حد لم يبق شيء (فيك) متعلق بتخلق اي في ذاتك (فانت الضيق) فان خلقك اياه عبارة عن ظهورك بصورته وتقيدك بحسبه والتقيد ضيق بالنسبة الى الاطلاق (الواسع) لعدم تقيد ظهورك بشيء دون شيء وسع جميع التعينات وانت الضيق باعتبار تجلياتك الذاتية التي لا مجال للتنويه فيها اصلا الواسع باعتبار تجلياتك الاحدية الجمعية في الكل (لو ان ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع) فيه تقديم وتأخير أي لو ان ما قد خلق الله بقلبي متلبس به متمكن فيه ما لاح فجره أو خبر ان مقدر بقرينة اللاحق اي لو ان ما قد خلق

الله بقلبي ما لاح بقلبي أي فجره أي فجر ما خلق الله يعني نور وجوده الساطع عن مرتبة خفاء العدم (من وسع الحق) الغير المتناهي (فما ضاق عن خلق) متناه (فكيف الامر) أي أمر سعة القلب (يا سامع) ثم ذكر رضي الله عنه مسئلة غريبة يفهم منها سعة القلب وعدم ضيقه عن الخلق فقال (بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام) أي الشامل كل انسان (والعارف) الكامل المتصرف في الوجود مع اشتراكه مع الكل في ذلك فله خصوص مرتبة في الخلق وهو انه (يخلق بهمته) اي بتوجهه وتسليط نفسه بجميع قواه على فعل الاحين تحققه بالاسم الخالق (ما يكون له وجود من خارج محل الهمة) يعني النفس والخيال احترز بذلك عن خلق أصحاب السيمياء والشعبذة فانهم يظهرون صور الكون في خيالات الحاضرين وهي محل الهمة منهم خلاف العارف المتصرف فانه يخلق بهمته ما يخلق من الصور قائما بنفسه كسائر الموجودات العينية (ولكن لا تزال الهمة) أي همة العارف (تحفظه ولا يؤدها) أي لا يثقلها (حفظه) أي حفظ ما خلقته (فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق بهمته) فلا يشاهده ولا يحضر معه (عدم ذلك المخلوق) لانعدام علة بقائه وهي حضور العارف معه (الا أن يكون العارف) لسعة قلبه (قد ضبط جميع الحضرات) الخمس الكلية التي هي حضرة المعاني وحضرة الارواح وحضرة المثال المطلق وحضرة المثال المقيد وحضرة الحس غير والشهادة (وهو لا يغفل مطلقا) أي والحال انه ليس من شأنه أن يغفل غفلة مستوعبة لجميع الحضرات (بل لا بد له من حضرة

ووجوده بنفسه اي لا تعتقد قيام شئ بنفسه وثبوته بحوله وقوته من دون ملاحظة القيومية الالهية على كل شئ وتقف عند ذلك فقط فان ذلك شرك بالله تعالى وادعاء وجود اله آخر بل آلهة أخرى مع الله تعالى في ملكه فانه لا يقوم بنفسه الا الاله لا المخلوق واعتقاد ذلك في شئ من الاشياء كفر لا محالة ولولا خفاء هذا المعنى في نفوس أهل الغفلة واظهارهم الاعتراف بافتقار كل شئ الى الحق سبحانه في كل لمحة باستتم لحكم الشرع بكفرهم (ولا يلقى) بالبناء للمفعول أي لا يلقي الله تعالى (عليك) يا أيها العارف (الوحي) اي الالهام الفائض من حضرة القدس والجناب الاعلى (في غير) من الاغيار أصلا اذ الاغيار بسبب ثبوت تلك الاشياء من الغفلة والاغترار ومع وجود الوحي الالهامي لا غفلة ولا اغترار فلا أغيار (ولا تلق) بضم التاء الفوقية أي لا تلق انت الوحي الالهامي والفيض الرحماني على غير من الاغيار أصلا ومتى سمع كلامك احد من الناس وكان عند نفسه غير من الاغيار بان كان غافلا عن شهود الحق تعالى فانه لا يفهم كلامك ولا ينتفع بما تلقي اليه من علومك وان حفظ العبارات فانه بعيد عن فهم الاشارات * ثم قال من تتمة حكمة اسماعيل عليه السلام قوله (الثناء) أي المدح انما يكون (بصدق) اي انجاز (الوعد) وهو مخصوص بالثواب والخير يقال وعده وعدا اجازاه بالخير (لا) الثناء والمدح (بصدق) اي انجاز (الوعيد) وهو مخصوص بالعقاب والشر يقال اوعده وعيدا جازاه بالشر قال الشاعر من الحماسة

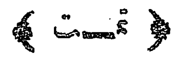
وانى وان اوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

فقد مدح نفسه واثنى عليها بانه ان توعد احدا بوعيد في الشر اخلفه ولم يعرف به وان وعد احدا بوعد في الخير انجزه ووفى به وهذا من أخلاق الكرام وصفات الاكابر العظام (والحضرة الالهية) حضرة الحق تعالى (تطلب) من العباد أو بحسب رتبتها وهو الكمال المطلق الذاتي (الثناء) اي المدح (المحمود) اي الثناء الجميل بما هو أهل له (بالذات) متعلق بتطلب اي تطلبه ذلك طلبا ذاتيا لانه مقتضى الالوهية والربوبية بالنظر الى المألوه والمربوب (فيثنى) بالبناء للمفعول اي يثني المثني من الخلق (عليها) اي على الحضرة الالهية (بصدق الوعد) اي انجازه والوفاء لاهله (لا) يثني عليها (بصدق الوعيد) في الشر وانجازه لاهله ولا يلزم من ذلك وقوع الكذب في خبر الله تعالى وقد قال الله تعالى ومن اصدق من الله قيلا لان الصدق والكذب من صفات الخبر والوعد والوعيد من قبيل الانشاآت لان المراد بهما الايقاع في المستقبل لا الاخبار بالوقوع فيه وان ورد في النصوص بصيغة الخبر فيبقى الوعد والوعيد على احتمال الوقوع وعدمه وصاحبه مخير في ذلك على السواء لكن لما كان انجاز الوعد في الخير ثناء محمودا امتنع عدمه لاقتضاء الحضرة الالهية الثناء المحمود وكان انجاز الوعيد في الشر ليس ثناء محمودا لم يمتنع عدمه وامكن جوازه وان كان اخبارا عن الايقاع في المستقبل فلا يقبح من الله تعالى شئ أصلا كما لا يقبح الاضلال فانه تعالى يضل من يشاء خصوصا وعدم الصدق في الوعيد خير وكرم كما مر (بل) يثني عليها أي على الحضرة الالهية (بالتجاوز) والعفو والصفح عن الذنوب قال تعالى في صدق الوعد (فلا تحسبن) يا محمد صلى الله عليه وسلم (الله) تعالى الذي وعد رسله بالنصر على الاعداء (مخلف) أي

يشهدها فاذا خلق العارف بهمته ما خلق ولهذه الاحاطة) بالحضرات (ظهر ذلك الخلق بصورته) الخاصة له (في كل حضرة وصارت الصور تحفظ بعضها بعضا) بسراية جمعية همته من كل صورة الى سائرها (فاذا غفل العارف عن حضرة ما او عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها) أي في تلك الحضرة (من صورة خلقه) التي في تلك الحضرات (انحفظت جميع الصور) في جميع الحضرات (بحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها) وعدم غفلته عنها لما لابد له من حضرة يشهدها (لان الغفلة ما تعم) الحضرات كلها (قط) بان لا يحضر أحد مع واحدة منها (لا في العموم) أي عموم الخلائق (ولا في الخصوص) أي خصوصهم فان غاب العارف من حضرة فلابد ان يحضر مع حضرة أخرى فلا يغفل عن جميع الحضرات وان لم يغفل عن جميع الحضرات ولهذا ينعدم مخلوق العارف بالاعراض عنه مطلقا ومثال ذلك ما اذا خلق العارف بجمعية الهمة خارج محل الهمة كالحس مثلا صورة محسوسة وحفظها بدوام شهودها والحضور معها حسا فتى طرأ عليه غفلة بالنوم مثلا وغاب عن الحس عدمت هذه الصورة المحسوسة عن مرتبة الحس ولم تبق لان شرط بقائها انما هو حضور العارف معها حسا وقد زال ذلك الشرط الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات فكان عارفا بحضرة الحس وحضرة المثال والخيال وارتباط بعضها ببعض وسرت جمعية همته من بعضها الى بعض فانه حينئذ وان غفل عن حضرة الحس وعن شهود صورة مخلوق وموجودها لكنه يشهده في حضرة الخيال أو المثال مخلوقا موجودا فيحفظه فتنحفظ بصورته الخيالية

غير منجز (وعده) في الخير والجزاء الحسن (رسله) الذين أرسلهم الله الى الخلق (ولم يقل) سبحانه وتعالى بعد قوله وعده (ووعيده) فلا نص في عدم خلف الوعيد وانما النص في عدم خلف الوعد (بل قال تعالى) في خلف الوعيد وفي التجاوز والعفو (ونتجاوز) أي نصفح (عن سيئاتهم) أي ذنوبهم فضلا وكرما (مع انه) تعالى (توعد) أي جاء الوعيد بالشر منه سبحانه (على ذلك) أي فعل السيآت فهذا النص في خلف الوعيد (فاثنى) سبحانه وتعالى (على اسماعيل) عليه السلام اي مدحه تعالى (بانه كان صادق الوعد) اي صادقا في الوعد كما قال تعالى عنه عليه السلام انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وهو ثناء منه تعالى على مخلوق من مخلوقاته وهو تعالى احق بهذا الثناء من كل مخلوق وهو أولى بالتجاوز والكرم ولاشك ان الذي أثنى عليه تعالى بانه صادق الوعد عبد ممكن حادث قائم برب واجب قديم (وقد زال) أي فني واضمحل (الامكان) وهو الصورة العبدية المسماة من حيث الظاهر بذلك الاسم (في حق) أي شان (الحق سبحانه) وتعالى الذي كان قائما على تلك النفس بما كسبت (لما) اي لاجل ما (فيه) أي في الامكان (من طلب المرجح) أي الفاعل والعلة وذلك أمر زائد في الوجود وحينئذ (فلم يبق) في الوجود (الا صادق الوعد) من قوله تعالى وكان صادق الوعد (وحده) وزال كان لانها زمانية والزمان عرض ممكن واسمها المستتر وهو ضمير اسماعيل عليه السلام لانه ممكن أيضا وقد زال الممكن وبقي الواجب وهو الله تعالى فكان ثناء منه تعالى على نفسه سبحانه بانه صادق الوعد (وما لوعيد الحق) تعالى في الشر (عين) اي حقيقة (تعاين) بالبناء للمفعول من المعاينة وهي التحقق اي ليس الوعيد بامر محقق بل هو موهوم كاحوال أهل الوعيد في الدنيا فانهم في التباس من الحق تعالى واشتغال بالباطل الموهوم فجزاؤهم في الآخرة كذلك لانه عين اعمالهم كما قال عليه السلام انما هي الأعمالكم تحصى لكم فترد عليكم فالنار والعذاب والزبانية والحميم والحيات والعقارب والسلاسل والاغلال كل ذلك كائن الى أبد الآبدين في حق الكافرين والى أمد معلوم في حق عصاة المؤمنين ولكن كل ذلك نظير احوالهم في الدنيا وأعمالهم وما التبس عليهم واشتغلوا به من الاباطيل واهتزوا بها فانهم يعقون فيه ولا يفنون ولا يتحققون فالقوة الواهمة هي المستولية عليهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة بالعكس من أهل الجنة فان الوهم ليس له استيلاء على أحد من أهل الجنة في الدنيا ولا في الآخرة لازمة التحقيق ومتابعة الحق والمداومة في الصدق فجزاؤهم هو الحق على ما عملوا من الحق (وان دخلوا) أي أهل الوعيد (دار الشقاء) في يوم القيامة وهي جهنم (فانهم) يبقون فيها كما ورد في حقهم من أنواع العذاب ولكنهم بعد ذهاب استيلاء الوهم عليهم وتحققهم في أنفسهم بوضع الجبار قدمه كما ورد في الحديث لاتزال النار يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول قط قط الى آخره أي يكفي يكفي (على لذة فيها) أي في دار الشقاء الموافقة أمزجتهم لذلك (وهو نعيم) آخر (مباين) أي مخالف (نعيم جنات) أي جنات (الخلد) فلكل قوم نعيم يليق بهم ويذوقونه دون الآخرين (فالامر) الالهي (واحد) في أهل النار وفي أهل الجنة وعند الفريقين لذة ونعيم باعتبار شهود الامر الواحد والمدد الواحد

﴿ فهرس الجزء الثاني من شرح الفصوص لسيدي عبد الغني النابلسي ﴾



﴿ فهرس الجزء الثاني من شرح الفصوص لسيدي عبد الرحمن ملا جامي الواقع في الهامش ﴾

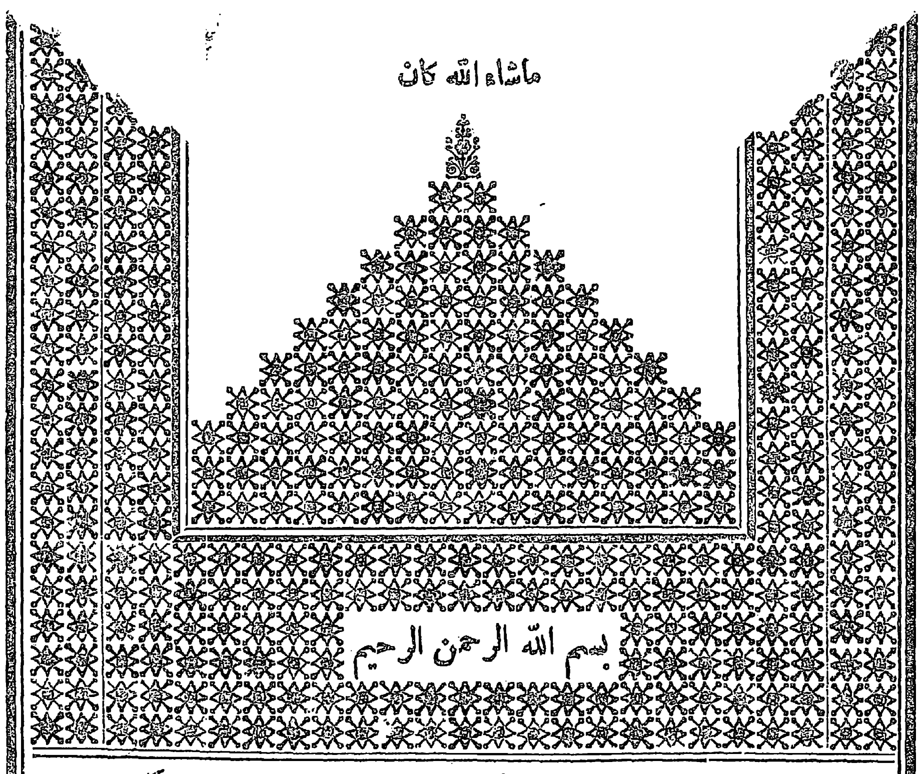
﴿ تمت ﴾

الجزء الثاني

من شرح جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص لسيدى
الفاضل الكامل المحقق العارف بالله سيدى عبد الغني
النابلسي على كتاب فصوص الحكم لسيدنا ومولانا
قطب العارفين وغوث الواصلين وسلطان
المحققين الشيخ الاكبر والنور
الازهر والمسك الاذفر محي
الدين بن العربي الطائى
الاندلسي قدس الله
سره آمين
آمين

وبهامشه بقية شرح العارف بالله منلا عبد الرحمن
الجامي عليها أيضا قدس الله روحه ونور ضريحه

الطبعة الاولى
بالمطبعة العامرة الشرفيه التي مركزها بشارع
الخرنفش بمصر المحميه سنة ١٣٢٣ هجريه
على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحيه



هذا فص الحكمة اليعقوبية * ذكره بعد حكمة اسماعيل عليه السلام لبيان ان ما ذكره فى حكمة اسماعيل عليه السلام من الدين الذى هو عند الله تعالى وعند من هو عند الله لا من الدين الذى عند الخلق ولان يعقوب عليه السلام ابن اسحق عليه السلام فناسب أن يذكر الولد بعد أبيه وان فصل باخيه اسماعيل عليه السلام احتراما للعمومة وتتميما للنعمة الموهوبة لابراهيم عليه السلام حيث قال كما حكى الله تعالى عنه الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسماعيل واسحق (فص حكمة روحية) منسوبة الى الروح كما مر بيانه (فى كلمة يعقوبية) انما اختص يعقوب عليه السلام بالروحية لانه كان الغالب على يعقوب عليه السلام الميل الى الجمال ومحبة الحسن الظاهر فى الصور الكونية وهذا حظ الروح ولذة الروحانيين ولهذا ورد أن نعيم الملائكة عليهم السلام رؤية الوجوه الحسان والتمتع بمشاهدة ذلك من غير شئ زائد على ذلك من شهوة بطن أو فرج فان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون وكان يعقوب عليه السلام روحانيا من غلبة استيلاء الروح على باطنه ولهذا أحب ابنه يوسف عليه السلام وهام قلبه به لان يوسف عليه السلام أعطى شطر الحسن كما ورد فى الحديث (الدين) اى الملة والشريعة والطريق الذى ينقاد اليه أهل الاسلام من أمة محمد عليه السلام اذ أديان الكفر كثيرة (دينان) الاول (دين) هو (عند الله) اى فى حضرته سبحانه وتعالى لا يعامل خلقه الا بمقتضاه فى الدنيا والآخرة (وعند) كل (من عرف) به (الحق تعالى) بان ألهمه اياه كما ورد فى الحديث من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين ويلهمه رشده (و) عند أيضا (من عرفه من عرف الحق) كاتباع الاولياء رضى الله عنهم من المريدين الصادقين (و) الثانى (دين) هو (عند الخلق) اى المخلوقين وهم عوام المؤمنين غير الاولياء العارفين واتباعهم فى قدم الصدق لى يوم الدين (وقد اعتبره) اى هذا الدين الثانى (الله) تعالى فألزم أهله به وقبله منهم وجازاهم عليه وان لم يكن هو الدين الذى عنده سبحانه كما سيأتى

(فقد تميز العبد من الحق) تميزا ظاهرا من وجهين أحدهما عروض الغفلة له وثانيهما عدم انحفاظ مخلوقه هذا على تقدير عدم بقاء الحفظ واما على تقدير بقاء الحفظ فهو وان أشار الى تميز العبد عن الحق ببيان الفرق بين الحفظين لكنه أعاده مرة أخرى لزيادة تفصيل فقال (ولا بد أن يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور لحفظه صورة واحدة منها فى الحضرة التى ماغفل عنها فهذا هو حفظه) الخالق (بالتضمن) اى حفظ صورة ماخلق فى حضرته انما وقع فى ضمن ماحفظ صورة أخرى فى حضرة اخرى (وحفظ الحق ماخلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين وهذه مسألة أخبرت) من جانب الحق تعالى (انه ماسطرها أحد فى كتاب لا أنا ولا غيرى الا فى هذا الكتاب فهى يتيمة الوقت وفريدته فاياك أن تغفل عنها) وعلل رضى الله عنه الوصية بعدم الغفلة عن هذه المسألة بقوله (فان تلك الحضرة التى يبقى لك الحضور فيها مع الصورة) اى صورة ماخلقه (مثلها) أى حالها وشأنها (مثل الكتاب الذى قال الله) تعالى (فيه) أى فى شأنه (ما فرطنا فى الكتاب من شئ) واذا لم

(فالدين)

يفرط فيه من شيء (فهو الجامع للواقع) في الماضي والحال (وغير الواقع) في الماضي والحال الذي يقع الى الابد في الاستقبال فكذلك تكون تلك الحضرة جامعة للصور الواقعة فيها وللصور الغير ٣ الواقعة فيها الواقعة في سائر الحضرات فانها كالاثر من الحضرات التي تخصها فتعلم بها كما يعرف الاثر بالمؤثر اونقول الحضرات كلها صور للحقائق الالهية مرتبة بعد مرتبة وكل واحدة منها متحدة مع سائرها من حيث تلك الحقائق فمعرفة كل واحدة منها على ماهي عليه تستتبع معرفة الباقية فالحضرة الخاصة التي يحضر معها العارف مثلها مثل الكتاب الذي لم يفرط فيه من شيء (ولا يعرف) معرفة ذوق ووجدان (ماقلناه) من عدم التفريط في الكتاب من شيء ومماثلة الحضرة الخاصة التي يحضر معها العارف لذلك الكتاب (الامن كان قرآنا في نفسه) جامعا للحضرات كلها تحققيا واجدا احكامها في ذاته وانما يعرف من كان قرآنا في نفسه ماقلناه (فان المتقي الله) يعني المتحقق بحقيقة الاتقاء الحائز بالتحقق بها مرتبة الجمعية القرآنية فان حقيقة الاتقاء هي اتخاذ العبد الحق سبحانه وقاية لذاته وصفاته وافعاله باتصافها اليه سبحانه وانقطاع نسبتها من العبد وليست الجمعية القرآنية الا ذلك (يجعل) الله (له فرقانا) أي نورا في باطنه فارقا بين الحقائق التي من جملتها ماقلناه فلاجرم يعرفه (وهو) اي الفرقان الذي يجعله الله للمتقي (مثل ماذكرناه في هذه المسئلة) أي واحد من جزئياته ماذكرناه (فيما يتميز) اي في معنى يتميز (به العبد من الرب وهذا الفرقان أرفع فرقان) لان الفرقان اما بين الحقائق الالهية والكونية أو بين الحقائق الالهية فقط بان تميز بعضها عن بعض

(فالدين) الاول (الذي) هو (عندالله) تعالى وعند من عرفه الله تعالى به وعند من عرف من عرفه الله تعالى كما مر (هو) الدين (الذي اصطفاه) اي استخلصه (الله) تعالى به وجعله صفوة اي خلاصة من بين جميع الاديان (واعطاه) سبحانه (الرتبة) أي المنزلة (العلية) اي الرفيعة (على) الدين الثاني الذي هو (دين الخلق فقال) الله (تعالى) ومن يرغب عن ملة ابراهيم الامن سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين اذقال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (ووصى بها) أي بالملة المذكورة وبقوله أسلمت لرب العالمين على معنى الكلمة (ابراهيم) عليه السلام (بنيه) اي أولاده اسماعيل واسحق عليهما السلام (ويعقوب) معطوف على ابراهيم عليه السلام اي وصى يعقوب أيضا بنيه بها وصورة تلك الوصية قول ابيهما (يابني) اي يااولادي (ان الله سبحانه (اصطفى) أي اختار وانتقى (لكم) من بين سائر الاديان (الدين) الذي عنده سبحانه وبيانه (فلاتموتن الا وانتم مسلمون) اي منقادون مستسلمون (اليه) سبحانه لاحول لكم ولاقوة الا به عن كشف منكم لذلك وشهود لا بمجرد التصديق بذلك مع الغفلة (وجاء الدين) في قوله اصطفى لكم الدين (بالالف واللام للتعريف والعهد) الذهني أو الذكري بلفظ الملة فانها ترادفه (فهو دين معلوم) عندهم (معروف) بينهم بحيث لايحتاج الى بيان (وهو قوله تعالى ان الدين) الكامل الحق (عند الله الاسلام وهو) أي الاسلام معناه (الانقياد) لله تعالى بامتثال جميع أوامره واجتناب جميع مناهيه بحوله سبحانه وقوته لابحول العبد وقوته كما ورد في بعض خطب النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله المحمود بنعمته المعبود بقدرته (فالدين) الذي هو عند الله وهو دين الاسلام (عبارة عن انقيادك) أي استسلامك واطاعتك لله سبحانه في كل ما ورد عنه سبحانه به سبحانه لا بنفسك (و) أما الدين (الذي) جاء (من عند الله) الى الخلق فانه (هو الشرع الذي انقدت) أي أطعته واستسلمت (أنت) يا أيها المكلف به (اليه) لا لنفس الانقياد الحاصل منك فقد فهمت أحكامه الالهية وعلمتها وعملت بها على حسب ماتريد فهي الشرع الذي خاطب الله تعالى بها جميع المكلفين (فالدين) هو (الانقياد) منك لما شرع لك (والناموس) أي القانون الوضعي الالهي (هو الشرع) المجدي (الذي شرعه) أي بينه وأوضحه الله (تعالى) لعباده على ألسنة الوسائط قال تعالى شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي أوحينا اليك وماوصينا به ابراهيم الآية (فمن اتصف) من المكلفين (بالانقياد) أي التسليم والامتثال (لما شرعه) أي بينه وأوضحه (الله) تعالى له من الاعتقادات والعمليات (فذلك) هو العبد (الذي قام بالدين المجدي) على وجه العدل (وأقامه) يعني أقام الدين (أي أنشأه) وأتى به على وجه الكمال قال تعالى أن أقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه وقال عليه السلام الصلاة عماد الدين فمن أقامها فقد أقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين (كما يقيم الصلاة) أي ينشئها ويفعلها على أكمل الوجوه (فالعبد) المكلف (هو المنشئ) أي العامل الفاعل (للدين) لان الاعتقادات الصحيحة وترك الباطل منها يصدر عنه بخلق الله تعالى له ذلك وكذلك جميع الاعمال البدنية فعلا وكفا صادر منه والله تعالى خالق لجميع ذلك فيه فالفاعل العامل متصف

أو بين الحقائق الكونية كذلك فلا شك ان الفرق الاول أرفع رتبة من الاخيرين فانه لو لم يفرق بين الحق والخلق لأدى ذلك الى
مفاسد كثيرة بخلاف الاخيرين ٤ (فوقتا) أي في مقام الفناء في الله (يكون العبد) الكامل (ربا بلاشك)

عما فعله وعمله والخالق غير متصف بذلك (والحق) تعالى (هو الواضع للاحكام) الشرعية التى يفعلها العبد بفعله وعمله كما ذكرنا (فالانقياد) لجميع ذلك والقيام به (عين فعلك) يا أيها المكلف (فالدين من فعلك فما سعدت) يا أيها المكلف (الا بما كان منك) من الدين والدين انقيادك فهو عملك فما سعدت الا بعملك (فكما أثبت السعادة) فى الدارين (مالك كان فعلك) من الدين (كذلك ما أثبت الاسماء الالهية له تعالى الا أفعاله) فى مخلوقاته عما يريد على مقتضى حكمته البالغة فلولا فعله ما ظهر اسمه سبحانه وافعالك أثبتت لك السعادة وأفعاله أثبتت له الكمال وأفعاله من جملة كماله فكذلك أفعالك من جملة كمالك (وهى) أى أفعاله التى أثبتت له الاسماء وأظهرتها باظهار آثارها (أنت) يا أيها المكلف أى ذاتك وصفاتك فى ظاهرك وباطنك وجميع افعالك فى الخير والشر (وهى) أى افعاله جميع (المحدثات) أيضا أى المخلوقات المحسوسة والمعقولة (فبآثاره) أى مخلوقاته الصادرة عنه من حضرات أسمائه وصفاته (سمى) سبحانه وتعالى (الها) أى معبودا بحق فى السموات والارض لانه سبحانه ما استحق العبادة الا من كونه خالقا ورازقا الى آخر أسمائه فعند ذلك حاجة كل عبد فهو الاله الحق وما عداه من الآلهة باطل لانه لا تأثير له فى شئ أصلا كما قال تعالى أتعبدون من دون الله ما لا يخلق شيأ وهم يخلقون الآية (وبآثارك) اى افعالك الصادرة عنك بسبب اتصافك بصفات المعانى وهى الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وبالصفات المعنوية أيضا وهى كونك حيا وعالما وقادرا ومريدا وسميعا وبصيرا ومتكلما الى غير ذلك من الصفات بخلق الله تعالى فيك جميع ذلك ولا تأثير لك أصلا لا مباشرة ولا تولدا (سميت) يا أيها المكلف (سعيدا) فى الدنيا والآخرة وكذلك تسمى شقيا بآثارك فى نقيض الخير من أنواع الشر (فانزلك) أى اقامك الله (تعالى منزلته) أى فى مقامه (اذا أقمت) أى أدمت القيام (فى الدين) وهو الطاعة فى الظاهر والباطن (وانقدت) أى استسلمت (الى ما شرعه) اى بينه وأوضحه الحق تعالى (لك) يا أيها المكلف من الاحكام (وسأبسط) أى أطيل الكلام (فى ذلك) الامر المذكور (ان شاء الله تعالى ما) أى الذى أو شيأ (تقع به الفائدة) اى الانتفاع للمريدين والاتباع (بعد ان نبين) أى نشرح النوع الثانى من الدين كما مر وهو (الدين الذى عند الخلق) أى المخلوقين (الذى اعتبره الله) تعالى أى قبله ممن اتى به عاجزا عن غيره لانه مقدار الطاقة قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها (فالدين كله) أى الانقياد والطاعة اما لامر الله تعالى كما فى النوع الاول أو بمقدار وسع النفس من ذلك كما فى النوع الثانى (لله تعالى) أما فى الاول فلانه منه واليه قال تعالى واليه يرجع الامر كله وقال تعالى فى سادات هذا النوع الاول وهم بامره يعملون وما فعلته عن أمرى يا أيتها النفس المطمئنة أى على امر الله تعالى بعد قوله فى موضع آخر ان النفس لأمارة بالسوء واما فى الثانى فلانه كان بقصده تعالى فعلا وكفا كما قال سبحانه وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية (و) الدين (كله) أيضا ناشئ (منك) يا أيها المكلف لانك أنت الذى تنقاد لحكمه سبحانه عليك وتطيعه فى الامر والنهى به سبحانه أو بنفسك والدين هو الانقياد والطاعة كما ذكر (لا) ناشئ (منه) سبحانه لانه هو الخالق لجميع أفعالك لا هو المتصف بكونه فاعلها وأنت المتصف

لانقهار جهة عبوديته فى ربوبيته (ووقتا) أى فى مقام البقاء بعد الفناء (يكون العبد) الكامل أيضا (عبدا) محضا (بلا افك) محضا من غير شائبة مربوبية فيه (فان كان) ذلك العبد (عبدا) كاملا قائما بربه (كان بالحق) أى بسبب ظهور الحق فيه وفنائه فى الحق تعالى (واسعا) فى عيشه من غير ضيق فيها فانه لا يطالب بشئ حتى يقع فى ضيق بالعجز عن الاتيان به (وان كان ربا كان فى عيشة ضنك) أى ضيقة لانه يطالب حينئذ بالاشياء ويعجز عن الاتيان بها فيقع فى ضنك وضيق (فمن كونه عبدا يرى) أى يبصر (عين نفسه) من غير أن يرى الخلق معه علاقة مطالبة (وتتسع الآمال منه بلا شك) أى تقع آمال الآملين اى أصحابها فى سعة من كونه عبدا لا يطالبه الآملون بشئ بل يطالبون الحق سبحانه فيظفرون بأمولاتهم فيقعون فى سعة من حصولها بخلاف ما اذا كان ربا فانهم طالبوه باشياء لم يظفروا بها فوقعوا فى ضيق (ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالب من حضرة الملك) بضم الميم (والملك) بفتحها وهو القوة والمراد به المنعوت بقرينة الملك وقوله من حضرة الملك والملك بيان الخلق كله (ويعجز عما طالبوه بذاته) اى يكون ذلك العجز سببا بكونك من ذاته فان العجز والضعف من لوازم ذات الممكن (لذا) مخفف ترى لاستقامة الوزن (بعض العارفين به) اى بالحق وبهذا الحكم

(يبكى) لعدم تمكنه من الاتيان بما طالب به (فكن عبد رب لا تكن رب عبد) أى عبد الرب (فتذهب) عن مقام العبودية الى مقام الربوبية أو نزول أو تصمحل حال كونك ملتبسا ٥ (بالتعليق فى النار) أى نار الحرمان من

انجاح آمال الآملين (والسبك) اى وملتبسا بالسبك اى الاذابة فيها ولهذه الابيات احتمالات اخر غير ذلك وليس المراد بما ذكرنا انحصار المراد فيه وبالله التوفيق ﴿فص حكمة علية فى كلمة اسماعيلية﴾ انما وصف الحكمة المنسوبة الى اسماعيل عليه السلام بكونها علية لما شرف الله تعالى اسمعيل به من قوله وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولانه كان صادق الوعد وذلك دليل على علو الهمة ولانه كان مرضيا عند ربه وذلك مقام عال ولانه كان وعاء الوجود المحمدى المعتلى على الموجودات كلها ولما كان اسحق من ولدى ابراهيم عليهم السلام أبا لانبياء كثيرين واسمعيل أبا لخاتم الانبياء والخاتم التأخر فى الوجود وان كان متقدما فى الرتبة اخر الكلمة الاسماعيلية عن الاسحاقية وحيث كان المذكور فى شأنه عليه السلام صفتين صفة العلو وصفة الرضا ومحتدهما من الجناب الالهى نسبتان الوحدة الذاتية والجمعية الاسمائية أشار اليهما بقوله (اعلم ان مسمى) الاسم (الله احدى بالذات) أى لا كثرة فيه من حيث ذاته وانما قال احدى لا احد مبالغة فى احديته كالاحمرى لانها صفة سلبية لا تقتضى معنى زائدا على الذات فاحديته بحيث ليس فيه اثنينية الصفة والموصوف (كل) مجموعى اذا لوحظ متقيدا (بالاسماء) وهذه المرتبة الالهية المستجمعة لجميع الاسماء والصفات والتمييز بين هاتين المرتبتين انما يكون بحسب التعقل فحسب واما بحسب الخارج فليس الا الوحدة

بكونك فاعلها ولست خالقا لها كاعضائك فى يدك مثلا ما خلقتها أنت بل هو الخالق لها فيك وهى بك لا بد ولانه خلقها لك لتكون من اعضائك وكذلك رجلك وفمك ونحو ذلك ومثل هذا اعمالك كلها كما أوضحنا فى كتابنا المطالب الوفية وغيره فى عقائد العامة من المؤمنين (الا بحكم الاصالة) فان الدين كله منه سبحانه لانه الخالق للعبد وافعاله كلها وحكمة ذلك ليظهر هو سبحانه بما شاء من مظاهر أسمائه وصفاته بمقتضى أسمائه وصفاته فالاصل هو الظاهر لا غير والفرع الاعتبارى هو العبد المكلف (قال تعالى) فى حق هذا النوع الثانى من الدين وهو الدين الذى عند الخلق (ورهبانية) من الرهبة وهى الخوف فكانها حالة أو اعمال منسوبة الى الرهبة لانهم ما اتصفوا بها وعملوها الا من رهبتهم وخوفهم عقاب الله لهم فى الآخرة وكانت هذه فى ملة عيسى عليه السلام قبل ان تنسخ ثم جاءت فى ملتنا فى حق العموم (ابتدعوها) اى اخترعوها بتحسين عقولهم ما ينبغى ان تكون عليه من الكميات والكيفيات والاتصاف بها والقيام بمقتضاها وان استندوا فى فهم ذلك كله بعقولهم الى ما خيلت لهم كلمات الكتاب والسنة من المعانى وقاسوا بعضها على بعض وقد قبل منهم ذلك وان كان خطأ لانه غاية وسعهم كما قال عليه السلام من اجتهد فاصاب فله أجران ومن اجتهد فاخطأ فله أجر واحد (وهى) اى الرهبانية المذكورة (النواميس) اى القوانين (الحكمية) أى المنسوبة الى حكمة الحكماء وهم علماء العقول والافهام الدقيقة (التى) نعت للنواميس (لم يجئ الرسول) الى العباد (المعلوم) فى كل زمان الى زمان رسولنا محمد عليه السلام (بها) أى بتلك النواميس (فى) حق (العامة) أى عامة الناس من عند الله تعالى (بالطريقة الخاصة) أى بالوحى النبوى (المعلومة) من الانبياء عليهم السلام (فى العرف) أى اصطلاح أهل كل زمان وكان فى زمان عيسى عليه السلام حكماء ماهرون كجالينوس وأفلاطون الالهى وارسطاطاليس وغيرهم ولهم نواميس وقوانين اخترعوها لما لم يبق فى الفترة دين عيسى عليه السلام وبعد رفع عيسى عليه السلام اخترع الرهابين أيضا من أمة عيسى عليه السلام لما ساحوا فى الارض وفروا من ملوك زمانهم رهبانية استحسنوها بعقولهم تعظيما لملة عيسى عليه السلام وقياما بها على زعمهم فهى النواميس المذكورة وفى هذه الامة أيضا عند العباد والزهاد ما يضارع ذلك من القوانين العقلية فى الامتثال والاجتناب اخترعوها جهلا منهم بالاحكام الشرعية المحمدية أو استحسانا بآرائهم الخسيفة وطباعهم الكثيفة من زيادات ونقصان فى احكام الله تعالى مشروعة باصلها دون وصفها أو بالعكس (فلما وافقت الحكمة) الباطنة (والمصلحة الظاهرة) الموجودة (فيها) أى فى النواميس المذكورة (الحكم) بالنصب مفعول وافقت (الالهى فى) الامر (المقصود) من الشارع (بالوضع) أى الاصطلاح (المشروع) أى المبين الذى بينه الله تعالى ورسوله نفعا للعباد المكلفين (الالهى) اى المنسوب الى الاله الحق جل وعلا من جهة كون ذلك بمجرد انقياد تحكم الغيب فى الشهادة والتملق من كلية الحادث بجناب القديم سبحانه ليطهر من دنس الجهل النفسانى وأوساخ الطبيعة الارضية فى ظاهره وباطنه فليلتحق بالمجردات الفلكية فى الانقياد للحضرة الغيبية ويقرب من جناب القدس فيحظى بعد الانسلاخ من العالم الفانى والاتصال بالعالم الباقى

الصرفة التي ليس فيها شائبة كثرة أصلا (فكل موجود فماله من الله) احدية جمع الاسماء (الا) الاسم الذي هو (ربه خاصة) منه انتشأت عينه الثابتة وبه ظهرت في مراتب الوجود روحا ومثالا وحسا وعليه ترتبت أحواله فيها واليه معاده كما انه منه مبدؤه (يستحيل أن يكون له) أي لكل موجود (الكل) أي كل الاسماء الداخلة تحت المرتبة الالهية الا الكامل فان له أحدية جمع الاسماء هذا اذا أريد بالاسماء كلياتها وأما ان حمل الاسماء على معنى أعم بحيث يشمل الاسماء الجزئية المتشخصة بعض المربوبات أيضا فلا حاجة الى هذا الاستثناء الا انه فيما سيأتي نوع نبوة منه (وأما الاحدية الالهية) أي أحدية مسمى الله (فما لأحد فيها) مع بقائها على حالها (قدم) بان يكون له منها جزء أو حصة تقدم عليه (لأنه لا يقال لواحد منها شيء) جزء كان أو حصة (ولآخر منها شيء) كذلك (لأنها لا تقبل التبعيض) تجزئة كان أو تحصيصا لأنها ليست الا اعتبارا مسقطا للاعتبارات كلها ولا بد في تصور حصصها أو أجزائه من اعتبار صحة انضياف الامور الخارجة اليها وانتسابها الى الامور الداخلة فيها وكل ذلك ينافي الاحدية والحقيقة المطلقة الالهية لا تتجزأ ولكنها تتحصص ففي كل شيء حصة منها فهي بكلياتها سارية في الكل من غير تجزئة (فاحدية مجموع) يعني اذا كانت الاحدية الالهية لا تقبل التبعيض فاحدية مسمى الله مجموع أي مجموع أسماء مفصلات في المرتبة الواحدية (كله) أي كل ذلك المجموع مندمج فيه (بالقوة) أما اندماجه فيه فلان مرتبة الاحدية اجمال مرتبة الواحدية وأما كونه بالقوة فلانه اذا خرج

بالملذات الدائمة والاحوال الملائمة وان كانت هذه المقاصد والفوائد انما تحصل بمتابعة الشرع الصحيح المنقول الينا على وجهه من غير زيادة ولا نقصان بمتحري أحكامه والقيام بمقتضاه في الظاهر والباطن ولكن هذا المقدار منه لا يحصل للعبد الا في زمان النبوة وقد انقضى وسيتجدد ان شاء الله تعالى في زمان نزول عيسى عليه السلام وكان ذلك حاصلا في زمان ظهور الخلافة عن النبوة حتى مات الحسن بن علي رضي الله عنهما وصار الامر ملكا عضدا وسلطنة ظاهرة واختفت الخلافة النبوية في الامة من واحد الى واحد حتى أراد الحسين أخو الحسن رضي الله عنهما ان يظهرها بعد موت اخيه فلم يمكنه ذلك حتى قتل بكربلاء وستظهر ان شاء الله في آل البيت في الامام المهدي فيبطل الملك وتبطل السلطنة في الاسلام استقلالا وتظهر الخلافة فتمتلئ الارض عدلا كما امتلأت جورا وحيث تعسر الوصول الى ذلك في حق العموم (اعتبرها) اى تلك الرهبانية وما في معناها مما ذكرنا في هذه الامة (الله) تعالى ولهذا أقر الشارع الخطأ في أحكام الله تعالى من المجتهدين واخبر ان لهم فيه ثوابا حيث لم يقصروا في بذل المجهود لنيل المقصود في قوله عليه السلام من اجتهد فاصاب فله اجران ومن اجتهد فاخطأ فله أجر واحد ووجب على غير المجتهد متابعة المجتهد على خطئه وجعل ذلك شرعا للامة مثابين عليه عند الله تعالى اذا عملوا بمقتضاه حيث تعسر الوصول الى الاحكام الشرعية الحقيقية التي شرعها الله تعالى للامة كما ذكرنا (اعتبارا) أي مثل اعتباره سبحانه (ما) أي الحكم الذي (شرعه) للعباد (من عنده تعالى) من غير فرق حيث أصاب بفعله وعاقب بتركه (وما كتبها) أي فرضها (الله) تعالى (عليهم) لأنها ليست شرعه المطلوب في نفس الامر وان جعلوها هم نفس شرعه المطلوب بمقدار جهدهم في تعرفهم كمن اشتبهت عليه القبلة وليس هنالك من يعرفها يسأله عنها فاذا أراد أن يصلي يجتهد فاذا وصل اجتهاده الى جهة وجبت صلاته اليها وان كانت خطأ في نفس الامر وهو مثاب على تلك الصلاة حتى لو تبين خطؤه بعد الفراغ منها مضت على الصحة (و) لكن (لما فتح الله) تعالى (بينه) سبحانه (وبين قلوبهم) أي قلوب أهل تلك الرهبانية وما يتبعها (باب العناية) أي المعونة لهم في طريق طلب الهداية منه سبحانه (و) باب (الرحمة) منه لانفسهم ولأمثالهم (من حيث لا يشعرون) اى لا يعلمون بذلك (جعل) جواب لما (في قلوبهم تعظيم ما شرعوه) من تلك الرهبانية وما يلتحق بها لأنفسهم ولامثالهم والحال انهم (يعلمون بذلك) الذي شرعوه (رضوان الله) تعالى عنهم (على الطريقة النبوية) في الاحكام الشرعية (المعروفة) عند الانبياء عليهم السلام ومن تلقاها منهم بالاخذ والالهام (بالتعريف الالهي) من الوحي النبوي (فقال) تعالى عنهم بعد ذلك (فما رعوها) أي قاموا بحقوقها والمحافظة عليها بالوجه الذي شرعوها به (هؤلاء) القوم (الذين شرعوها) في البعض (وشرعت) بالبناء للمفعول أي شرعها الله تعالى (لهم) في البعض الآخر كاصل الصلاة والصوم مثلا واختلف المجتهدون في شروط ذلك وأركانه وسننه ومفسداته ونحو ذلك والاول في جميعها والثاني في تقرير ذلك واعتباره (حق رعايتها) أي المقدار الذي اعتبر وفهماهم مما لا بد منه (الا ابتغاء) أي طلب وارادة (رضوان الله تعالى) عنهم بذلك (وكذلك)

ذلك المجموع من القوة الى الفعل انقلبت الاحدية واحدية فقوله احدية مبتدأ ومجموع خبره وكله مبتدأ آخر وبالقوة خبره والجملة صفة لمجموع (والسعيد من كان عند ربه مرضيا وماثمة) أي في الوجود (الا من هو مرضي عند ربه لانه) اي المربوب هو (الذي يبقى عليه) اي على الرب (ربوبيته) اي ربوبية الرب اذ لولا المربوب لعدم الرب من حيث هو رب ويمكن أن يقال ان الرب يبقى على المربوب ربوبية الرب او ربوبية المربوب اي وجوده وما يتبعه من الاحكام فهذا الابقاء دليل على مرضي الرب عنه اذ لو لم يرض بوجود المربوب وماله وما يصدر عنه لما ابقاه (فهو) اي المربوب (مرضي عنه) اي عند ربه (فهو سعيد) وانما قيدنا السعيد في الموضعين بقوله عند ربه لان للمربوب سعادتين احداهما سعادة بالنسبة الى ربه وأخراهما سعادة بالنظر الى نفسه وأحواله فالاولى كونه بحيث يتأتى منه ما خلق له وتظهر فيه احكام ربه على وجه يرضى به ولا يخفى ان كل موجود مرضي سعيد بهذا المعنى ولا يتصور فيه الشقاوة الا بالقياس الى رب مربوب آخر لو لم يكن لهذا الموجود اصطلاحية مظهرية احكامه كما يشير رضي الله عنه الى هذه الشقاوة فيما بعد والثانية كونه على حالة يتنعم ويتلذذ بها ولا شك أن المربوب بهذا الاعتبار ينقسم الى السعيد والشقي وبهذه السعادة والشقاوة حكمت الشريعة ولا يشمل هذه السعادة كل مربوب الا ما لا على ما ذهب اليه الشيخ رضي الله عنه والحكم على المربوب بالرضا مطلقا فيصح الا بالسعادة الاولى فلذلك قيدنا السعيد بما قيدنا (ولهذا) اي لأن المربوب يبقي على الرب ربوبيته (قال سهل) يعني الشيخ الامام سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه (ان للربوبية

أي مثل ما ذكر من ابتغاء الرضوان بالمحافظة عليها واداثها على الوجه الاكمل بحسب نظرهم الذي شرعوها مشتملة عليه (اعتقدوا) انها حق من الله جزما بقلوبهم قال تعالى (فآتينا) اي أعطينا في الآخرة يوم الجزاء (الذين آمنوا) أي صدقوا (بها) اي بتلك الرهبانية وما يلتحق بها واعتقدوها حقا (منهم) أي من أولئك القوم الذين شرعوها (أجرهم) اي ثوابهم فضلا منه تعالى واحسانا (وكثير منهم أي من هؤلاء الذين شرع) بالبناء للمفعول أي شرع الله تعالى أصل ذلك أو باعتباره والاقرار عليه (فيهم هذه العبادة) المنقسمة الى أقسام كثيرة وما يتبعها من المعاملات التي هي معونة فيها (فاسقون أي خارجون عن الانقياد اليها) والعمل بها (والقيام بحقها) على الوجه المشروع عندهم فيها (و) كل (من لم ينقد اليها) أي يحافظ عليها ويهتم بفعلها في نفسه على أتم ما يعرف من وجوه الاستحسان (لم ينقد اليه) أي لم يطعه (مشرعه) أي من شرع له ذلك الامر من حيث هو في نفسه بحسب تخليه الخاص أو بسبب اعتباره لما شرعه واقراره عليه (بما يرضيه) من الجزاء الوافي (لكن الامر) الالهي النافذ في الخلق على كل حال (يقتضي الانقياد) اليه من كل واحد (وبيانه) اي اقتضاء الانقياد (ان) العبد (المكلف) بالاحكام الشرعية لا يخلو حاله (اما) انه (منقاد) لامر الله تعالى (بالموافقة) لما يقتضيه الامر من الفعل أو الكف في الظاهر والباطن (واما) انه (مخالف) لمقتضى الامر في فعل أو كف في الظاهر أو الباطن (فالموافق المطيع) من غير مخالفة مطلقا (لا كلام فيه) انه منقاد لامر الله تعالى (لبيانه) أي لوضوحه وانكشافه من غير شبهة (واما) العبد (المخالف) لامر الله تعالى في فعل أو كف في الظاهر أو الباطن (فانه يطلب بخلافه) أي بسبب مخالفته وترك طاعته (الحاكم) نعت للخلاف (عليه من) ظرف تقدير (الله تعالى) النافذ فيه (احد) مفعول يطلب (أمرين أما) الامر (الاول فهو التجاوز) أي المسامحة له من الله تعالى (والعفو) عنه فضلا من الله تعالى عليه واحسانا اليه (وأما) الامر (الثاني فهو الاخذ) أي المؤاخذة (على ذلك) أي الخلاف الذي صدر منه عدلا من الله تعالى في حقه (ولابد من) وجود (احدهما) بمقتضى الخلاف المذكور (لان الامر) الالهي النافذ في الخلق كلهم (حق في نفسه) فلابد أن يقتضي حالا للمكلف ينتفع به ذلك المكلف أو يتضرر به ولا يكون عبثا أصلا (فعلى كل حال) من أحوال المكلف الملائمة وغيرها (قد صح انقياد الحق) سبحانه (الى عبده) واطاعته له (لأفعاله) أي لأجل أفعال العباد التي تصدر منه فتقتضي جزاء نافعا أو مضرا (و) لأجل (ما هو) أي العبد (عليه من الحال المقتضي لأمر ما (فالحال) الذي يكون عليه العبد (هو المؤثر) في جزاء العبد من ربه (فمن هنا) أي كون حال العبد هو المؤثر في جزاء العبد (كان الدين) الذي يجب الانقياد اليه (جزاء وفاقا أي معاوضة) من الله تعالى لعبده (بما يسر) العبد ان كان حاله خيرا (وبما لا يسر) العبد ان كان حاله شرا (معا) اي كلا الامرين يسمى جزاء (فيما) أي في المعاوضة بالامر الذي (يسر قال) الله تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه) مقابلة بما كان منهم من الطاعات الخالصة لله تعالى (هذا) الرضوان المذكور (جزاء) من الله (بما يسر)

سرا) اى ذلك السر (أنت) من حيث انك مربوب فان المربوبية سر الربوبية ضرورة ان كل واحد من المتضايفين لازم للآخر
واللازم للملزوم سر يظهر منه فقوله ٨ وهو انت ان كان من كلام الشيخ رضى الله عنه وهو الظاهر كما يشهد به

كلام الفتوحات حيث قال يقال
ظهروا عن البلد اى ارتفعوا
(يخاطب كل عين) موجودة
بالوجود العيني عنه وهو قول
الامام للالوهية سر لو ظهر لبطلت
الالوهية فقوله يخاطب بصيغة
الغيبة على اسناد الفعل الى
لفظ أنت تجوزا وان كان من
كلام سهل رضى الله عنه فالامر
ظاهر (لو ظهر) اى لو زال
ذلك السر عن الوجود في الصحاح
هذا أمر ظاهر عنك عاره أى
زائل (لبطلت الربوبية)
ضرورة زوال احد المتضايفين
وبطلانه بزوال الآخر وبطلانه
ويمكن حمل كلام الامام على
ظاهره بحمل الظهور على
معناه المشهور كما يدل عليه
مقابلته للسر ويراد بسر الربوبية
انه اى الرب هو الذى ظهر بصورة
المربوب فتحققت نسبة
الربوبية فلو ظهر هذا السر
بظهور الرب بوحدته الحقيقية
لبطلت الربوبية لان فى
الربوبية لا بد من الاثنينية
(وادخل عليه لو) فى هذه
الشرطية (وهو حرف امتناع
لامتناع) اى يدخل على امتناع
أمر هو زوال سر الربوبية
(وهو) اى ذلك السر الذى هو
كل عين موجودة (لا يظهر)
اى لا يزول عن الوجود بل يمتنع
زواله عن الوجود بالكلية وان
زال عن بعض المراتب (فلا
تبطل الربوبية) بل يمتنع بطلانها لامتناع ظهور سر الربوبية
وزوالها (لانه لا وجود لعين) مربوبية هى سر الربوبية (الا بربه) اى الا بربوبية ربه فوجودها مشروط بربوبيته (والعين)

العبد وقال الله تعالى (ومن يظلم) غيره أو نفسه (منكم) يا أيها المكلفون (نذقه عذابا
كبيرا) فى القيامة (هذا جزاء) من الله تعالى للعبد (بما لا يسر) العبد وقال الله تعالى
(ونتجاوز) أى نعفو ونصفح (عن سيآتهم) أى معاصيهم وذنوبهم (هذا) أيضا
(جزاء) من الله تعالى للعبد بما يسر العبد فالجزاء على الدين ثلاثة أنواع نوعان فى الفضل بما يسر
العبد ونوع واحد فى العدل بما لا يسر العبد لان الدين والانقياد اما الى خير أو الى شر والشر على
قسمين اما معفو عنه أو غير معفو عنه (فصح) من هذا (ان الدين هو الجزاء) لانه الانقياد
لما امر فلم ينقد الا الى عين جزائه من ربه وجزاؤه من ربه عين انقياده ولكن لم تتبين الحقيقة
فان الثمر يخرج فى الابتداء زهرا ثم يعقد فيصير ثمرا نضيجا وصورة الزهر غير صورة الثمر
وصورة الانقياد وهو الدين وهو الاعمال غير صورة الثواب أو العقاب وهو الجزاء فى الآخرة
والشجرة هى الجسد (وكما ان الدين هو الاسلام) أى الاستسلام والانقياد (والاسلام) هو
(عين الانقياد) والطاعة (فقد انقاد) صاحب الدين والاسلام (الى ما يسر) العبد
(والى ما لا يسر وهو) اى ما يسر وما لا يسر (الجزاء) من الله تعالى للعبد على الدين (هذا)
المذكور فى هذا المحل من الكلام (لسان أهل الظاهر) من معانى الاسرار الالهية (فى
هذا الباب) وهو بيان الدين والاسلام (واما سره) اى سر ما ذكر من الدين والاسلام
(وباطنه) الذى لا يتنبه له الا العارفون من أهل الله تعالى (فانه) أى الدين المذكور (تجل)
اى ظهور وانكشاف من العبد (فى مرآة وجود الحق تعالى) على طريقة الاستعارة والا
فيستحيل حلول الاعراض الحادثة فى الذات القديمة أو فى صفاتها كما هو معروف فى عقائد
أهل الهداية من الراسخين وقد قررناه هنالك فى كتبه واذا كان كذلك (فلا يعود) أى يرجع
(على الممكنات) الظاهرة بتقديره سبحانه فى قيومية وجوده تعالى على كل ممكن (من)
معرفة وجود (الحق) سبحانه (الا) مقدار (ما تعطيه ذواتهم) الحادثة (فى) جملة
(أحوالها) المقدرة لها من الازل (فان لهم) اى للممكنات بتغليب العقلاء منهم أو باعتبار
ان كلهم عقلاء فى نظر العارف (فى كل حال) من أحوالهم (صورة) هم عليها فى حضرة
الامكان مكشوف عنها بعلم القديم ثم فى حضرة الكون مكشوف عنها بسمع القديم وبصره
(فتختلف صورهم) التى هم عليها (لاختلاف أحوالهم) فى حضرة الامكان وحضرة
الكون (فيختلف التجلى) اى الانكشاف الالهى عليهم (لاختلاف الحال) التى هم
فيها فانه على قدر الاستعداد يكون التجلى من رب العباد (فيقع الأثر) من خير أو شر (فى)
نفس (العبد بحسب ما يكون) عليه ذلك العبد من الحال (فما أعطاه) اى العبد (الخير)
الذى هو أثر التجلى (سواه) اى سوى ذلك العبد باعتبار استعداده له (ولا أعطاه) أى
العبد أيضا (ضد الخير) وهو الشر الذى هو أثر التجلى (غيره) اى غير ذلك العبد (بل
هو) اى ذلك العبد (منعم ذاته) فى الجنة (ومعذبها) فى النار بسبب الحال الذى هو
عليه والاستعداد المقتضى للتجلى الخاص الذى يقع به الأثر الملائم وغير الملائم فالعبد هو الذى
استعد للخير أو الشر فاتصف بالحال المقتضى لذلك فتجلى عليه ربه فاعطاه خلقه ثم ظهر أثر ذلك
التجلى فيه فهداه الى عين ما هو فيه بالقوة حيث خرج الى الفعل وهذا قوله تعالى الذى أعطى

كل

كل شئ خلقه ثم هدى اى دل ذلك الشئ على خلقه الذى هو استعداده (فلا) يليق بالعبد حينئذ ان (يذمن) على الشر الذى يصدر منه (الا نفسه) فانها هى التى استعدت له بحالها فاعطاها التجلى الالهى ما استعدت له وهو الشر ولهذا قال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا أنفسنا وقال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (ولا) يليق بالعبد ايضا أن (يحمدن) على الخير الذى يصدر منه (الا نفسه) فانها هى التى استعدت لذلك فاعطاها التجلى الالهى ذلك الخير وان كان من آداب الكاملين الاجراء على الاصل فى الاول ونسبة الشر الى النفس ومخالفة الاصل فى الثانى ونسبة الخير الى الله تعالى * والسر فى ذلك ان التجلى على قسمين تجل ذاتى وهو الذى اعطى الاستعداد لكل حقيقة كونية فى حضرة الامكان قبل الاتصاف بالوجود وتجل صفاتى وهو الذى أعطى كل مستعد مما استعد له من الخير أو الشر فحصل به الاتصاف بالوجود * وللعبد المكلف حالتان حالة غفلة ونقصان يصدر منه فيها الشر فيناسبها أن ينسب الشر الى نفسه لانه المستعد له والتجلى الصفاتى ما أفاض عليه الا عين ما استعد له فالشر من نفسه فى هذا التجلى لا من التجلى الحق * وحالة يقظة وكمال يصدر منه فيها الخير فيناسبها ان ينسب الخير الى الحق تعالى لانه بتجليه الذاتى هو الذى اعطى العبد ذلك الاستعداد المقتضى لحكم التجلى الصفاتى عليه بعين ما استعد له من الخير فالخير من الحق تعالى فى هذا التجلى الذاتى لا من نفس العبد ولهذا كان أهل الخير من السعداء فوق أهل الشر من الاشقياء لانهم فوقهم فى النظر الدقيق والمعرفة الالهية لانهم من الذات الالهية يستمدون واليها راجعون وأهل الشر من الصفات الالهية يستمدون واليها راجعون قد علم كل أناس مشربهم (فلله) سبحانه وتعالى (الحجة) على مخلوقاته (البالغة) أى القوة النافذة بحيث تخرس كل مخلوق فلا يستطيع ردها (فى علمه) سبحانه (بهم) أى بالمخلوقات فانه علم كيفية ما هم عليه فى حضرة امكانهم وما استعدوا له فما أعطاهم الا ما علم منهم (اذ) أى لان (العلم) مرتبته انه يتبع المعلوم على ما هو عليه لانه صفة كاشفة والكاشف تابع للمكشوف على ما هو عليه والا لم يكن كاشفا كما مر مفصلا (ثم السر الذى فوق هذا) أى الحكمة التى هى أعلا من المذكور (فى هذه المسئلة) التى هى مسئلة الدين والانقياد وان الجزاء عليه هو عينه اعلم (ان جميع الممكنات) الموجودة فى الحس والعقل لم تزل (على أصلها) الذى كانت عليه (من العدم) ما اكتسبت الوجود أصلا ولا تغيرت عما كانت عليه (وليس) لها (وجود) يظهر منها (الا وجود الحق تعالى) ظاهرا (بصور أحوال ما هى عليه من الممكنات) المعقولة والمحسوسة (فى أنفسها وأعيانها) أى ماهياتها وعوارضها الممكنة الثابتة غير المنفية المعدومة غير الموجودة المكشوف عنها بالعلم القديم فى حضرة القيومية وبالسمع القديم والبصر القديم فى حضرة الاستواء على العرش والنزول الى سماء الدنيا (فقد علمت) من هذا يا أيها العارف (من يلتذ) أى ينعم ذاته بذاته فى حضرات أسمائه وصفاته (ومن يتألم) فى ذاته بذاته فى تلك الحضرات فانه ما هنالك غير الحق تعالى ولا لذة ولا ألم الا انهما من جملة أحوال ما هى عليه الممكنات فى أنفسها وأعيانها من حيث ظهور نفسه وعينه بها فى الحضرات الكثيرة والاسماء التى لا يبلغها العد ولا يحصيها الحد (و) قد

المربوبة المشروط وجودها بربوبية الرب (موجودة دائما فالربوبية) التى هى شرط وجودها (لا يبطل دائما) ضرورة دوام
عدم بطلان الشرط بدوام وجود المشروط وقوله دائما ظرف للنفى لا للمنفى * ولما فرغ رضى الله عنه مما وقع فى

البين من كلام سهل رضى الله عنه وبيان معناه رجع الى ما كان بصدده فيما ذكر أولا ان كل مربوب مرضى بقول (وكل مرضى محبوب) بالنسبة الى من هو راض عنه ومحب له (وكل ما يفعل المحبوب محبوب) للمحب فكل ما يفعل المرضى محبوب ومعلوم انه كما كان كل مرضى محبوب كذلك كل محبوب مرضى (فكله) اى كل ما يفعل المحبوب (مرضى) وحيث كان تفرع هذه النتيجة على ما سبق لا يتم الا بملاحظة المقدمة القائلة بان كل محبوب مرضى وهى قد طوى البين فبقى فى النتيجة نوع خفاء بينها عما تممها وغيرها فقال (لانه لا فعل للعين) الممكنة (بل الفعل لربها) فهى محل الظهور الفعل لا الفاعل (فاطمأنت) أى سكنت (العين) الممكنة (عن ان يضاف اليها فعل) على وجه الفاعلية (فكانت راضية بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربها) والمراد برضاها حسن قبولها لظهور تلك الافعال وتمكينها ربها من اظهارها فيها وكذلك كانت (مرضية تلك الافعال) للحق سبحانه (لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته) اى اعطاها بالتمام والكمال

(حق ما هى عليه) اى حق ما هذه الصنعة عليه عند تقدير الفاعل ومشيئته اياها
من مراتب التمامية والكمال وحيث كان الفعل والصنعة أمرا واحدا أفرد الضمير وانثه لارجاعه الى ما هو أقرب منها * ثم أيد رضى الله

علمت أيضا (ما يعقب كل حال من الاحوال) التي عليها الممكن في نفسه مما سمي خيرا وشرا (و به) أي بسبب انه يعقب الحال (سمى) ما يعقب من الجزاء (عقوبة وعقابا) أيضا في الآخرة (وهو) أي اسم العقوبة والعقاب (سائغ) أي قابل ان يسمى به الجزاء (في الخير والشر) فيقال للثواب أيضا في الآخرة عقوبة وعقاب (غيران العرف) الشرعي (سماه) أي الجزاء (في الخير ثوابا) ومثوبة (وفي الشر عقابا) وعقوبة (ولهذا) أي لكون الامر كذلك (سمى) في اللغة العربية (أوشرح) أي بين مع اختلاف المعنى (الدين) الذي هو الانقياد (بالعادة لانه) اى الدين (عاد) اى رجع (عليه) من قبل نفسه (مايقتضيه و يطلبه حاله) من الجزاء (فالدين) معناه (العادة) اما بطريق الترادف في المعنى اللغوي أو بالخصوص في معنى الدين والعموم في معنى العادة فالعام يشرح الخاص و يبينه (قال الشاعر) من العرب في ثبوت هذا المعنى (كدينك) بخطاب المذكر (من ام الحويرث) تصغير الحارث (قبلها) وهو شطر بيت (أى عادتك) فالدين العادة (ومعقول العادة) أي المعنى الذي يعقل منها (أن يعود الامر) الاول الذي مضى (بعينه الى حاله) الذي كان عليه (وهذا) المعنى (ليس ثم) بالفتح أي هنالك يعني غير موجود اذ لايتكرر شئ في الوجود أصلا * ثم علل معقول العادة بقوله (فان العادة تكرر) لانها مشتقة من الوجود بمعنى الرجوع (لكن العادة) التي هي التكرار (حقيقة معنوية معقولة) اى امر اعتباري و يتحققه العقل و يفهمه (والتشابه) أي حصول الشبه (في الصور) المحسوسة والمعقولة (موجود) لاشك فيه (فنحن نعلم) قطعا (ان زيدا) اسم لشخص معين هو (عين عمرو) الذي هو اسم لشخص آخر معين (في) الحقيقة الواحدة (الانسانية) وانما الافتراق في الصورتين الجسمانيتين والنفسانيتين (و) مع ذلك (ماعادت) الحقيقة (الانسانية) الواحدة الموجودة فيهما على السواء بعينها اى ماحصل فيها تكرار باعتبار وجودها في زيد وفي عمرو (اذ لوعادت) اى الحقيقة الانسانية باعتبار وجودها فيهما (لتكثرت) اى صارت كثيرة (وهي حقيقة واحدة) في نفسها (و) الامر (الواحد لايتكثر) أي لايصير كثيرا (في نفسه) أصلا (و) نحن (نعلم) أيضا (ان زيدا) المذكور (ليس) هو (عين عمرو) المذكور (في) الهيئة (الشخصية) الجزئية المتعينة في الحس (فشخص زيد) أي جسده في نفسه الحيوانية المنفوخة فيه لاالمنفوخ منها فانها الانسانية المذكورة (ليس) هو عين (شخص عمرو) فان الحس يحكم بالمغايرة بين الشخصين والعقل يتبعه في هذا الحكم (مع تحقق) أي ثبوت (وجود الشخصية) الواحدة الظاهرة (بما) اى بالامر الذي (هي شخصية به في الاثنين) أى ماهية زيد وماهية عمرو فالشخصية أيضا متعددة في الحكم بها الافي وحدة وجودها فهي واحدة بماهي شخصية به وان تكثر ماسمي بها من الاشخاص اذا تقرر هذا (فنقول) في العادة انها (في الحس عادت) أي تكررت وتكثرت (لهذا) أي لاجل (الشبه المذكور) نظير قوله تعالى في ثمر الجنة وأتوا به متشابها أي يشبه بعضه بعضا وهو ما يثمر ظهور الحق من كل شئ في جنة المعارف اذا دخلها العارف وقالت بلقيس عن عرشها

يقبل) ذلك الشئ (النقص) عماقدرله (ولاالزيادة) عليه (فكان اسمعيل عليه السلام بعثوره) واطلاعه (على ما ذكرناه) من كون الكل ذاتا وفعلا مرضيا لله تعالى وانه وفي فعله وصفته حق ماهي عليه (عند ربه مرضيا) فان ذلك العثور من جملة أحوال يقتضيها و يرتضيها ربه فيه و بامثاله كان كان عند ربه مرضيا (وكذلك كل موجود عند ربه مرضى) اى كما أن اسمعيل عليه السلام عند ربه مرضى (ولايلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا) فيكون عنده سعيدا (على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر) وسعيدا عنده فلا يلزم ان يكون عبد المضل مرضيا وسعيدا عند رب عبد الهادي أو بالعكس اذ كل واحد منها سعيد بالنسبة الى ربه شقى بالنسبة الى رب آخر وليست هذه السعادة والشقاوة ما حكمت به الشريعة فان عبد الهادي سعيد مطلقا بحكمها وعبد المضل شقى مطلقا وانما قلنا لايلزم أن يكون المرضى عند رب مرضيا عند رب آخر (لأنه) اى كل موجود (ما اخذ الربوبية الامن كل) مجموعى وهو احدية جمع أسماء الربوبية (لامن) اسم (واحد) بعينه ليلزم ان يكون المرضى عند ربه مرضيا عند رب آخر لاتحاد بينهما (فما تعين له) اى لكل موجود (عن ذلك الكل) المجموعى (الامايناسبه ومايناسب استعداده) من الاسماء المخصوصة (فهو) اى ذلك المتعين (ربه ولايأخذه)

اى الرب (احد من حيث أحديته) الذاتية بل من حيث جمعيته الالهية (ولهذا) اى لعدم تميز الرب لكل احد من مجموع
الاسماء الا مايناسبه لا الذات من حيث احديتها (منع أهل الله التجلى فى الاحدية) اى حكموا بامتناع
التجلى فى مرتبة الاحدية فان
التجلى نسبة تقتضى اثنينية
التجلى والمتجلى له المتغايرين
ذاتا أو اعتبارا وهى تنافى الأحدية
وهذا مجمل ما فصله رضى الله
عنه بقوله (فانك ان نظرته به)
كما فى قرب الفرائض بان يرتفع
المراد بضمير التاء وهو انت عن
البين ولم يكن احد طرفى نسبة
التجلى (فهو الناظر نفسه فما
زال ناظرا نفسه بنفسه وان
نظرته بك) بان تكون انت
الناظر كما فى قرب النوافل
(فزالت الاحدية بك وان
نظرته به وبك) بالجمع بين
الاعتبارين كما فى قربى
الفرائض والنوافل معا (فزالت
الاحدية) على هذا التقدير
(أيضا) وانما زالت الاحدية
فى الصورتين الاخيرتين (لان
ضمير التاء فى نظرته) يعنى
المراد به فيهما حيث لم ترتفع عن
البين بالكلية (ما هو عين
المنظور) المشار اليه بضمير
الهاء فان الناظر فيهما العبد
والمنظور الرب (فلابد) فى
شئ من هذه الصور الثلاث
(من وجود نسبة ما اقتضت
امرين ناظرا ومنظورا) متغايرين
بالذات أو الاعتبار (فزالت
الاحدية) فى كل صورة (وان
كان) الحق (لم ير الا نفسه
بنفسه) فى الصورة الاولى
(ومعلوم انه فى هذا الوصف)
اى رؤية نفسه بنفسه فى الصورة الاولى (ناظر) من وجه (منظور) من وجه فهما متغايران بالاعتبار فزالت الاحدية أيضا
(فالمرضى لا يصح أن يكون مرضيا) وسعيدا (مطلقا) اى بالنسبة الى جميع الارباب بل يكون مرضيا وسعيدا بالنسبة الى ربه

عرشها كانه هو لما نكرها وقيل أهكذا عرشك فتنبهت للشبه المذكور بطريق الالهام ثم
قالت أسلمت مع سليمان يعنى التبعية فى العقد الصحيح وذلك عين المعرفة (ونقول) مع
ذلك (فى الحكم) مناء على تلك العادة الحكم (الصحيح) الذى هو وجه التحقيق فى ذلك
(لم تعد) العادة أصلا ولا يتكرر فى الوجود شئ أبدا اذ لو تكرر ما تغير والتغير ظاهر فى كل
شئ (فما ثم) أى هنالك فى هذا الوجود (عادة) تعود بعينها فى ذات أو شخص أصلا (بوجه)
أى باعتبار وجه وهو حقيقة الامر فى نظر العارفين (و) مع ذلك أيضا (ثم) اى هنالك فى
هذا الوجود (عادة) تعود بعينها فى كل ذات وشخص (بوجه) اى باعتبار وجه آخر
غير الاول وهو ما يظهر للحس والعقل (كما) أى مثل ماذكر فى العادة (ان ثم) اى هنالك
فى الآخرة (جزاء) على الاعمال بنعيم الجنة ان كانت الاعمال خيرا وعذاب النار ان كانت
الاعمال شرا (بوجه) أى باعتبار ما يظهر للحس والعقل (وما ثم) أى هنالك (جزاء)
أصلا بخير ولا بشر على الاعمال (بوجه) آخر لان الجزاء عين العمل الصادر من المكلف
وغيره سمى عملا فى دار الظهور بالنفوس خلافة الهية وسيسمى جزاء فى دار الظهور بالقلوب
المؤمنة التى ينبع منها النعيم أو بالافئدة الكافرة التى ينبع منها العذاب الاليم والاعمال من
الفريقين صورة تتبدل بالامثال وكذلك الجزاء فالجزاء هو الاعمال بوجه ما ايضا وليس هو
الاعمال بوجه آخر والعدل الالهى ناظر الى الازل والفضل الى الثانى وقال تعالى هل تجزون
الا ما كنتم تعملون (فان الجزاء) فى الآخرة (ايضا) أى كالعادة فيما ذكر (حال) متبدل
بامثال (فى) الشخص (الممكن من) جملة (عين أحوال الممكن) يتصف بها فى الآخرة
فما ثم الأحوال للممكن المعدوم العين الموجود الحكم يتصف بها فى الدنيا فتسمى أعمالا
ويتصف بها فى الآخرة فتسمى جزاء وقد كان متصفا بها فى الحضرة العلمية الالهية فسميت
قضاء وقدرا وما ثم غير الاحوال والعين الواحدة تتعدد وتتكثر باعتبارها فيظهر العالم
الموهوم المسمى مكلفين (وهذه) أى مسئلة العادة والجزاء (مسئلة أغفلها) أى أعرض
عن بيانها (علماء هذا الشان) من العارفين المحققين (أى أغفلوا ايضاحها) أى
بيانها وتفصيلها (على ما ينبغى) أن تشرح به من العبارات فى كتبهم (لا) ان المراد
بكونهم أغفلوها (انهم جهلوها) فلم يعلموها فغفلوا عنها فأغفلوها لذلك (فانها) أى هذه
المسئلة (من سر القدر) اى التقدير الالهى (المتحكم فى) جميع (الخلائق) فكيف
يجهلونها وهم العارفون فان جميع ما عليه أعيان الممكنات من الاحوال هو ما علمه الله تعالى
منها فقدره عليها وحكم به لها ثم أظهره فيها أعمالا وأقوالا وهيآت نفسانية وجسمانية فى الدنيا
ونعيما أو عذابا فى الآخرة من غير أن يتكرر شئ من ذلك عليها باعتبار نفس الامر ويتكرر ذلك
عليها بحسب النظر الحسى والعقلى ومعرفة هذا من ضرورات العارفين فلا يجهلونه لانهم
يعرفون به معروفهم الظاهر لهم بجميع ذلك والباطن عنهم بالاعيان الا هو من العين الذاتية
الوجودية المسماة بالاعيان الكثيرة الصفاتية الفعلية الامكانية العدمية (واعلم) يا أيها
السالك (انه) أى الشان (كما) اى مثل ما (يقال) عند أهل العلم الظاهر (فى)
حق (الطبيب) الذى هو عالم بعلم الطب يعرف الامزجة الحيوانية فيسعى فى تعديل

فقط (الا اذا كان جميع ما يظهر به) اى المرضى (من فعل) الرب (الراضى) اى رب كان من الارباب بحيث لا يشذ شئ منها
متحققا (فيه) أى فى المرضى كالانسان الكامل فان احديته جمع مظهرات جميع الارباب وأفعالها فيكون

مرضيا وسعيدا على الاطلاق لامن وجه دون وجه (ففضل اسمعيل) عليه السلام (غيره من الاعيان) يعنى اعيان الاناسى الكاملين وغيرهم (بما نعته الحق به) ونص عليه (من كونه عند ربه مرضيا) اى مطلقا فانه سبحانه ما نص على ذلك فى احد غيره (وكذلك كل نفس مطمئنة) مستقرة على اكتساب مراضى الحق فضلت غيرها من الانفس بتنصيص الحق على كونها مرضية حيث (قيل لها) يا أيتها النفس المطمئنة (ارجعى الى ربك) الذى هو موطنك الاول فيكون ذهابك اليه رجعة (فامرها) الحق سبحانه فى هذا القول (ان ترجع الا الى ربها الذى ناداها) بقوله يا أيتها النفس المطمئنة (ودعاها) بقوله ارجعى الى ربك (اليه لتعرفه (فعرفته من الكل) أى من كل الارباب بما ظهر فيها من افعاله وآثاره (راضية مرضية) اى ارجعى الى ربك راضية منه مرضية له (فادخلى فى عبادى) المختصين بى بدلالة ياء الاضافة (من حيث ما لهم فى هذا المقام) أى مقام العبودة المحضة (فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره) والا لم يكن عبدا محضا
لربه (مع احدية العين) اى احدية عين الارباب واتحادهم بالذات
وقوله رب غيره اما بالاضافة على أن يكون الضمير راجعا الى ربه (لابد من ذلك) المذكور من الاوصاف ليكون العبد مرضيا عنده

في

انحرافها بالادوية والمعالجات (انه) اى ذلك الطبيب (خادم الطبيعة) المتركبة فى الاجسام الحيوانية المنقسمة الى حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة تمنع زيادة بعضها على بعض المقتضى للامراض المناسبة لذلك الزائد بما عنده من بسائط الادوية ومركباتها والكيفيات المختلفة من المعالجة (كذلك يقال فى الرسل) من الانبياء عليهم السلام (والورثة) لهم من العارفين الكاملين المحققين الذين فيهم الكمال والتكميل (انهم خادمو الامر الالهى) الواحد الذى هو كلمح البصر المنصبغ بصبغة جميع المخلوقات من حيث ذواتهم وصفاتهم وأحوالهم الظاهرة والباطنة كما قال تعالى ذلك أمر الله أنزل اليكم وقوله سبحانه وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقوله ألا له الخلق والامر وقوله ومن آياته أن تقوم السماء والارض بامره (فى) اعتبار (العموم) أى أمر التكليف من حيث الاعمال وأمر التكوين من حيث الاحوال فهم خادمون أمر التكوين بامر التكليف فموضوع دعوتهم أشخاص المكلفين وأحوالهم من حيث الامر المقوم للكل فى الكل لا من حيث نفس الاشخاص لأن المطلوب انتفاء استقلالها الوهمى بالاخلاص الذى هو الكيفية المطلوبة فى التقوى قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء أى مائلين عن الباطل الذى هو غير الحق تعالى الى الحق تعالى وذلك رجوعهم الى الامر الذى تخدمه الرسل والورثة (وهم) أى الرسل والورثة (فى نفس الامر) مع قطع النظر عن أمر التكليف (خادمون أحوال الممكنات) من المكلفين وغيرهم وذلك ظواهر أمر التكوين فقد خدموا ظاهر أمر التكوين بباطنه وهو أمر التكليف والامر الالهى واحد تكليف بظاهره وتكوين بباطنه كما قررناه فى كتابنا خمرة الحان ورنة الالحان شرح رسالة الشيخ رسلان (وخدمتهم) اى الرسل والورثة عليهم السلام لاحوال الممكنات (من جملة أحوالهم) أى أحوال الرسل والورثة (التى هم عليها فى حال ثبوت أعيانهم) فى حضرة العلم الالهى القديم فلا خدمة منهم الا باعتبار الاسم الظاهر لأنهم لم يظهروا الا باحوالهم الثابتة فى العلم القديم كالمخدومين من الممكنات لم يمتثلوا ولم يخالفوا الاعلى طبق ماهم عليه من أحوالهم الثابتة فى العلم القديم فليسوا بمخدومين من هذا الوجه ومخدومون من هذا الوجه الذى فيه الرسل والورثة خادمون (فانظر) يا أيها السالك (ما أعجب هذا) الشان الذى للرسل والورثة بل لجميع الممكنات (الا ان الخادم المطلوب هنا) فى الطبيب الذى يخدم الطبيعة والرسل والورثة الذين يخدمون أحوال الممكنات (انما هو) أى ذلك الخادم المذكور (واقف عند رسوم) أى ما يقتضيه حال (مخدومه) من طبيعة أو حال ممكن (اما) مرسوم (بالحال) كما اذا اقتضى حال المريض تناول الدواء الفلانى فيعطيه الطبيب ذلك أو اقتضى حال المكلف العمل الفلانى أو الكف الفلانى فى علم الرسول أو الوارث فيرشده الى ذلك (أو بالقول) كما اذا صرح المريض أو المكلف بالطلب لمثل ذلك (فان الطبيب انما يصح أن يقال فيه انه خادم الطبيعة) كما سبق (لو مشى) أى الطبيب (بحكم المساعدة) منه (لها) أى لتلك الطبيعة (فان الطبيعة) ربما (قد اعطت فى جسم المريض) بغلبة تنافيه (مزاجا خاصا) وهو الداء (به) أى بذلك المزاج (يسمى مريضا فلو ساعدها) أى تلك الطبيعة الغالبة

فى جسم المريض (الطبيب خدمة) بان خدمها بالزيادة فيها بما يقويها من حيث خصوصها كطبيعة الحرارة اذا قواها بالادوية الحارة (لزاد فى كمية) اى مقدار (المرض) الحاصل فى جسم المريض (بها) أى بتلك الطبيعة الغالبة (أيضا) على ذلك المرض الحاصل بغلبتها أولا فلم يكن خادمها من هذا الوجه ولا ذلك مراد من قال عنه انه خادم الطبيعة لانه ليس بطبيب للمرضى حينئذ بل هو ممرض أو مزيد للمرض (وانما) شأن الطبيب الذى يقال عنه انه خادم الطبيعة انه (يردعها) أى يكف الطبيعة باعطاء المريض ما يضادها من الادوية و بما يمنعها عنه من المضى فى مقتضى غلبتها بالاستفراغ ونحوه (طلبا) منه (للصحة) أى العافية فى جسم المريض وهذا معنى خدمة الطبيب للطبيعة وحاصله أنه يمنعها من ظلمها لغيرها بالغلبة عليه و يمنع غيرها من ظلمه لها بغلبته عليها فيوقفها موقف الاعتدال فى الجملة على حسب ما يمكنه (والصحة) أى العافية فى الجسم (من) جملة (الطبيعة أيضا) مثل المرض (بانشاء) أى بسبب حصول (مزاج آخر) فى جسم المريض يسمى صحة (يخالف هذا المزاج) المسمى مرضا فالطبيب خادم الطبيعة فى حال غلبتها على غيرها بردعها بارجاعها الى الاعتدال وخادم الطبيعة أيضا فى حال اعتدالها باستدامة ذلك الاعتدال (فاذن) أى حيث تقرر ما ذكر (ليس الطبيب بخادم للطبيعة) من حيث هى الطبيعة ولا خدمة لها من جهتها هى مساعدة منه لها لتقوى وتزيد وتنفذ فيما توجهت عليه فى الجسم (وانما هو) أى الطبيب (خادم لها) اى الطبيعة (من حيث انه لا يصلح جسم المريض) أى يصل الى العافية من مرضه (ولا يغير ذلك المزاج) الاول المسمى مرضا (الا بالطبيعة أيضا) بان يردعها عن الغلبة لتعود الى الاعتدال فيخدم الطبيعة لخدمتها المزاج لا لنفسها وخدمتها للمزاج طبيعة أيضا بانشاء مزاج آخر كما ذكر (ففى حقها) أى الطبيعة (يسعى) أى الطبيب (من وجه خاص) وهو وجه خدمتها للمزاج بقبول ردعه لها وكفها عن الغلبة (غير عام) فيما يساعدها من حيث هى طبيعة (لان العموم فى خدمة الطبيعة من جهة الطبيب (لا يصح فى مثل هذه المسئلة) أصلا والا كان الطبيب ممرضا وانعكس الغرض المطلوب منه الى ضده (فالطبيب) على هذا (خادم) من وجه (لا خادم) من وجه آخر أعنى الطبيعة كما ذكر (كذلك الرسل) من الله تعالى الى المكلفين (والورثة) عنهم بعدهم خادمون لاحوال الممكنات من وجه حيث كان مطلوبهم اعتدال تلك الاحوال واستقامتها من المكلفين على طبق الامر الالهى وليسوا بخادمين لاحوال الممكنات من وجه آخر ولهذا لم يساعدوا شيأ من تلك الاحوال على غيرها من الاحوال مما تقتضيه الخدمة فيما تلك الاحوال بصدده وانما هم قائمون (فى خدمة الحق تعالى) ليظهر من غير احتجاب فى الظواهر والبواطن و يتميز أمره عن خلقه عند خلقه (والحق) سبحانه وتعالى قائم (على وجهين) أى اعتبارين (فى الحكم فى أحوال المكلفين) وفى غير المكلفين أيضا لكن المعتبر هنا بيان أحوال المكلفين لان الكلام فيهم من جهة العادة والجزاء لأنهم أهل الدين والانقياد (فيجرى الامر) الالهى المتصور بصور الممكنات (من) جهة (العبد) الذى هو من جملة تلك الصور أى معتبرا من جهته فى جميع أعماله وأقواله وأحواله

ربه أولا بد من احدية العين مع تعدد الارباب (وادخلى جنتى التى هى ستري) بكسر السين وهو ما تستتر به وفى بعض النسخ التى بها ستري بفتح السين وانما فسر الجنة بما فسر لانها فعلة من الجن وهو الستر (وليست جنتى) التى هى ستري (سواك فانت تسترنى) من حيث اطلاقى (بذلك الانسانية) من حيث تعينك لانه لا يمكن ان اعرف من حيث اطلاقى (فلا أعرف الا بك) من حيث تقيدك (كما انك لا تكون) اى لا توجد (الا بى) من حيث اطلاقى (فمن عرفك) حق المعرفة (عرفنى) فان حقيقتك ليست الا انا لا فرق بينى و بينك الا بالاطلاق والتقييد (وأنا لا أعرف) فان العقل والكشف قاصران عن كنه حقيقتى (فانت لا تعرف) فان حقيقتى مأخوذة فى حقيقتك قال الشيخ رضى الله عنه

ولست أعرف من شئ حقيقته
وكيف اعرفه وأنتم فيه

﴿ وقال آخر ﴾

هذا الوجود وان تعدد ظاهرا
وحياتكم ما فيه الا أنتم
أنتم حقيقة كل موجود بدا
و وجود هذى الكائنات توهم

(فاذا دخلت جنته) وهى نفسك (دخلت نفسك وتعرف نفسك) فان الدخول فيها ليس الا بعد العلم والمعرفة وفى بعض النسخ فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك (معرفة أخرى غير المعرفة التى عرفتها) اى نفسك بهذه المعرفة (حتى عرفت ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين) بربك فالمعرفة الاولى (معرفته به من حيث انت) اى من حيث انك موجود مغاير له متميز عنه موصوف بالكمالات المفاضة منه عليك فهى لك على سبيل العارية وله بالاصالة ومن حيث انك عاجز فقير منبع النقائص والشرور و ربك قادر غنى منبع الكمالات والخيرات (و) المعرفة الثانية

(بحسب) أى على مقدار (ماتقتضيه) أى تتوجه عليه (ارادة الحق تعالى) من الازل وهذا هو الوجه الاوّل والاعتبار الاول فى الحكم من الحق تعالى فى أحوال المكلفين (و) الوجه الثانى والاعتبار فى ذلك أنه (تتعلق ارادة الحق) تعالى (به) أى بما تقتضيه ارادته سبحانه أو بالعبد (بحسب) اى على مقدار (مايقتضى) اى يحكم ويلزم (به علم الحق) تعالى فى الازل (ويتعلق علم الحق) تعالى (به) اى بما يقتضى به علم الحق سبحانه أو بالعبد (على حسب) اى مقدار (ما أعطاه المعلوم) بعلم الحق تعالى الذى هو ذلك العبد وجميع أحواله وأعماله وأقواله (من ذاته) المعدومة بالعدم الاصلى هى وأحوالها المكشوف عنها بعلم الحق تعالى من الازل كشفا تاما لايحتمل النقيض أصلا (فما ظهر) ذلك العبد بالوجود الحادث فى هذا العالم (الابصورته) التى كان عليها فى عدمه الاصلى فعلم الحق تعالى بها فى الازل وهو معدوم وأراد له عين ما علم منه فحكم عليه بما أراد له وأوجده على طبق ما حكم عليه وأراد له فظهر كذلك فاخذ منه ما وجد فيه من الاحوال وهذا أحد الوجهين المذكورين للحق تعالى وأعطاه عين ما أخذ منه وهذا هو الوجه الثانى فى حكم الحق تعالى فى أحوال المكلفين (فالرسول) من الله تعالى للمكلفين (والوارث) بالنيابة عنه بعده كل منهما (خادم للامر الالهى) الذى هو مطابق بالنظر اليه تعالى ومتقيد به وما كشف عنهم من أعيان الكائنات العدمية وأحوالها من حيث هو علم كشفا أزليا وظاهر بتلك الاعيان وأحوالها من حيث هو قيوم قادر على حسب ترتيب تلك الكائنات بحسب أحوالها المختلفة بالنظر اليها الا اليه سبحانه (بالارادة) الالهية القديمة أى على حسب ما تقتضى من الخدمة اذ الخدمة منهما من جملة أحوالهما وأحوال الكائنات الثابتة لأعيانهم بكشف العلم القديم وحكم الارادة فهما بالارادة يخدمان لانهما من جملة مراداتها (لا) كل منهما (خادم الارادة) لان خدمتها سبقت بها الارادة من كشف العلم القديم عن أحوالهما التى هما عليها فى عدمها الاصلى فهما بها يخدمان ما تقتضيه من أحوال المكلفين لاانهما يخدمانها (فهو) أى كل من الرسول والوارث (يرد) أى يمنع الزيادة الضارة (عليه) اى على الامر الالهى المذكور (به) اى بالامر الالهى المذكور قال تعالى والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون لعدم معرفتهم بالامر الالهى الذى قامت به الرسل والورثة من حيث هم قائمون به على وجه الخصوص المسمى الله وهم خاصة الناس وعامة الناس الذين لا يعلمون انما يعلمون بوجه العموم فعلومهم الامر المغلوب من حيث هو وهم وذلك قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا وهم الورثة والرسل فى الحياة الدنيا وهى مقام الدعوة الى الله تعالى بالله تعالى قال سبحانه قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى الآية ويوم يقوم الاشهاد من كل نفس كما قال سبحانه وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد (طلبا) اى لأجل طلب الرسول والوارث (لسعادة المكلف) فى الدارين وسعادته موجودة على كل حال من حضرات مختلفة كل حضرة لها سعادة تحضر وسيأتى هذا ان شاء الله تعالى عند تعرض المصنف قدس الله سره له (فلو) ان الرسول والوارث (خدم الارادة) الالهية على حسب ما تقتضيه من أحوال المكلف (ما نصح) فى خدمة لانه يكون حينئذ داعيا الى الضلال كما انه داع الى الهدى لانهما مقتضى الارادة التى

(معرفته بك) اى بسببك لكن (من حيث هو) اى من حيث عينه التى ظهرت بصورتك التكوينية مظهرا من مظاهره التى ظهر بها لا من حيث أنت اى من حيث انك ممتاز عنه مغاير له كما فى المعرفة الاولى (فانت عبد وأنت رب لمن له فيه انت عبد) اى لمن أنت عبد له فيه الضمير الاخير أيضا للموصول فان كل موجود متحقق فى الوجود الحق ظاهر فيه لانك كالمرآة له فكما ثبت له أيضا كالعبودية وغيرها انما تثبت له فيها واثبات الربوبية للعبد بالنسبة الى الرب انما هو باعتبار ابقاء الربوبية عليه (وانت رب وانت عبد لمن له فى الخطاب) يعنى خطاب ألست بربكم (عهد) منك اليه بالاعتراف بربوبيته كما يدل عليه حكاية الحق عن المخاطبين بقوله قالوا اى (فكل عقد) اى كل عهد أوكل عقيدة (عليه شخص) يكون ذلك العقد بينه وبين ربه الخاص (يحله) اى يحل ذلك العقد ويخالفه (من سواه عقد) اى يخالفه عقد حال كون ذلك العقد صادرا من سوى ذلك الشخص فان لكل شخص عقدا مخصوصا بحسب استعداده مخالفه وينافيه عقد مخصوص آخر وجعل بعض الشارحين لفظ من فى قوله من سواه مفتوحة الميم على ان تكون موصولة وقال معناه فكل عقد اى اعتقاد عليه شخص يحله من سواه فهو عقد اى قيل لا يرتجى انشراح الصدر منه ولما حكم رضى الله عنه فيما سبق بكون كل من الرب والمربوب راضيا مرضيا عنه كان محل ان يشير الى معنى قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه فقال (فرضى الله) احدية جمع الاسماء (عن عبيده) عن كل عبد عبد باعتبار الاسم

لا ينفذ الا مقتضاها (و) الرسول والوارث (ما نصح) في خدمته (الا بها) أعني الارادة الالهية من جهة ان نصحه ودعوته الى الهدى وكفه عن الضلال كان بمقتضى الارادة الالهية اذ لا يخرج عنها شيء أصلا (فالرسول والوارث) على مقتضى ما ذكر (طبيب أخروي) أي منسوب الى الآخرة (للنفوس) البشرية يشفيها من مرض الاعراض عن منشئها وان وقع الشفاء به في الدنيا فانه ليس المطلوب ذلك ولا لأجله كانت البعثة (منقاد) اى مطيع ذلك الرسول والوارث (لأمر الله تعالى) أمر التكليف (حين أمره) به وكلفه بما كلف به من الاحكام والدعوة اليه سبحانه في حقه وفي حق غيره (فينظر ذلك) الرسول والوارث (في أمره تعالى) بما أمره به (وينظر) أيضا (في ارادته تعالى) لكل ما هو واقع من أحوال المكلفين (فيراه) اى يرى الحق تعالى (قد أمره) في شأن الامة (بما يخالف ارادته تعالى) بهم (ولا يكون) أي لا يوجد من المخلوقات أصلا (الا ما يريد) الحق تعالى منهم من الاحوال التي هم عليها في عدمهم الاصلي المكشوف عنه بعلم الله تعالى القديم كما سبق بيانه (ولهذا) أي لكونه لا يكون الا ما يريد سبحانه (كان الامر) من الله تعالى للمكلفين على ألسنة الوسائط من الملائكة والبشر لأنه تعالى لا يريد ظلما للعالمين فارادلهم ما هو مقتضى أحوالهم المكشوف عنها بعلمه وأوجد ما اراده وما أراد أن يظلمهم بمنعهم ما هو مقتضى أحوالهم فارسل اليهم من يبلغهم مراده تعالى منهم من الخير والهدى ليظهر لهم التفاوت بين مراده منهم من حيث هو تعالى ومراده منهم من حيث هم وما هو بظلام للعبيد فمراده من حيث هو يسمى أمرا تكليفيا ومراده من حيث هم يسمى أمرا تكوينيا وارادته على طبق علمه سبحانه وعلمه على طبق المعلوم فالرسل والورثة مظاهر الذات المستجمعة و جميع من عداهم مظاهر الصفات والاسماء الجامعة والامر عين الدعوة الى المقام الذاتي والدخول في زمرة الرسل والورثة والتأثير للصفات والاسماء لا للذات (فاراد) الحق تعالى (الامر) التكليفي لانه خير محض (فوقع) منه سبحانه للمكلفين على ألسنة الوسائط (وما أراد) سبحانه (وقوع ما امر به) من ذلك الخير (بالمأمور) من المكلفين لانه أراد ما علمه وما علم من المأمور وقوع ما أمر به اليريده منه (فلم يقع من المأمور) ما امره تعالى به لانه لا يكون الا ما يريده تعالى ولا يريد الا ما يعلمه ولا يعلم الا ما هو عليه المأمور في عدمه الاصلي (فسمي) عدم وقوع الامر من المأمور (مخالفة) لأمر الله تعالى (ومعصية) الله تعالى صدرت من مأمور مكلف (فالرسول مبلغ) عن الله تعالى الامر الى الامة والوارث نائبه في ذلك فهو تابع له على كل حال وان لم يذكره هنا (ولهذا) اى لكونه مبلغا وليس له من الامر شيء والامر كله مع اطلاعه على ما ذكر من عدم موافقة الامر الالهي للارادة الالهية في كثير من الاحوال (قال) الرسول عليه السلام كما ورد في الحديث (شيبتني) سورة (هود) عليه السلام (وأخواتها) من السور وما كان ذلك الا (لما تحتوي عليه) تلك السورة (من قوله) تعالى (فاستقم) يا أيها الرسول اى كن مداوما امر المكلفين ونهيهم (كما أمرت) اى امرناك بذلك ولا تترك الدعوة مع انه يرى الارادة الالهية نافذة في الخلق على خلاف ما أمر به الحق (فشيب) من ذلك أي أظهر الشيب في لحيته عليه السلام قوله تعالى (كما أمرت فانه) عليه السلام (لا يدري

الخالص الذي بربه (فهم) اى العبيد (مرضيون) أى كل عبد مرضي للاسم الخاص به وذلك لا ينافي عدم كونه مرضيا لاسم آخر كما يدل عليه قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر (ورضوا) أى العبيد (عنه) أى عن الله كل عن اسمه الخاص به بحسن قبوله لظهور آثاره وأحكامه (فهو) اى الله (مرضي) لهم (فتقابلت الحضرتان) حضرة الربوبية وحضرة العبودية المفهومتان من قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه (تقابل الامثال) فكل واحدة منهما تماثل الاخرى وتشابهها في كونها راضية مرضية (والامثال أضداد) ولا ضد في الوجود في نظر شهود صاحب مقام الجمع فلا مثل في الوجود في نظر شهوده فينتفي عنده التقابل فلا يحكم كشفه به وانما قال الامثال اضداد (لان المثلين لا يجتمعان) في محل واحد (اذ) حيث يجتمعان فيه (لا يتميزان) لأن تميزهما لا يكون الا بتميز المحل (وما ثمة) اى في مرتبة الامثال (الا متميز) فالمثلان متميزان فلا يجتمعان فهما ضدان (فما ثمة) أي في حضرة الربوبية والعبودية (مثل فما في الوجود مثل) لانحصار الوجود في تلك الحضرات واذا لم يكن في الوجود مثل (فما في الوجود ضد) لان الاضداد أمثال لتماثلهما في الضدية وانتفاء المثل والضد وان كان متفرعا على ما سبق لكنه رضي الله عنه استدل عليه لزيادة التوضيح بقوله (فان الوجود حقيقة واحدة) نافية للكثرة (والشيء لا يضاد نفسه) لا في ضمن المماثلة ولا في غيرها واذا ارتفعت الامثال والاضداد (فلم يبق) في الوجود (الا) الواحد (الحق كائن) سواه (فما ثم) شيء (موصول) بشيء آخر بالمماثلة (ولا ثم) شيء (بائن) عن شيء آخر

بالمضادة (بذا) اى بما ذكرنا من الوحدة الصرفة (جاء برهان العيان) والكشف (فما أرى بعيني) المضريتين أو البصر
والبصيرة (الاعينه) واحد بالوحدة الصرفة الغير المتكثر بالامثال والاضداد (اذا عاين) ولما نفى الشيخ

رضى الله عنه وجود الامثال وتقابلها المستلزم نفيهما في المتقابلين أعنى الراضي والمرضي من الحق والخلق وكان ذلك النفي نظرا الى شهود صاحب مقام الجمع أراد أن يثبتهما نظرا الى شهود صاحب مقام الفرق بعد الجمع ويشير الى ان في الآية ايضا اشارة الى اثباتهما انما هو بالنظر اليه لا مطلقا فقال (ذلك) اى اثبات التقابل والحكم بكون الرب راضيا والعبد مرضيا وبالعكس (لمن خشى ربه ان يكونه) أي يتحد به لغاية شهود الوحدة عليه ويرتفع التمييز بينهما في نظر شهوده فيختل أمر العبودية والربوبية وهذه الخشية انما هي (لعلمه بالتمييز) بين الرب وعبيده وتضرره بايقاعه المفضى الى عدم بلوغه الى مرتبة الكمال (لما دلنا على ذلك) التمييز (جهل اعيان) ظاهرة (في الوجود) وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه انما أي حاصل معلوم انما دلنا على ذلك التمييز جهل اعيان ظاهرة (بما أتى به) اى اخبر (عالم) فان ذلك الاختلاف بالجهل والعلم يدل على التمييز بين الموصوفين بهما (فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب) لان اختلاف المعلومات يدل على اختلاف العالم و بين الارباب

هل) هو (أمر في شأن الامة) باعتبار اشخاصهم المعينة عنده (بما يوافق الارادة الالهية فيقع ذلك الامر أو بما يخالف الارادة) الالهية (فلا يقع) ذلك الامر وهذا ابتلاء من الله تعالى للرسول عليه السلام ولهذا شيبه ذلك كما ورد أشد الناس بلاء الانبياء ومن هذا القبيل قول موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء مع أمره له عليه السلام بانذار فرعون وقومه (ولا يعرف احد) من المخلوقين (حكم الارادة الالهية) اى ما يحكم به على كل شيء الحكم العدل المطابق للعلم القديم الكاشف عن كل شيء معدوم بالعدم الاصلي (الا بعد وقوع المراد) وظهوره واتصافه بالوجود الاضافي الحادث (الا من كشف الله) تعالى (عن بصيرته) من رسول أو نبي أو وارث أو ولي (فادرك اعيان الممكنات) مع جميع أوصافها في الظاهر والباطن مرسومة (في حال ثبوتها) اى كشف العلم الالهي القديم عنها ثابتة في عدمها الاصلي لا منفية فان الثبوت ضد النفي فالشيء اذا كان ثابتا لا يكون منفيا واذا كان منفيا لا يكون ثابتا ولا يلزم من الثبوت الوجود فقد يكون الشيء ثابتا معدوما وقد يكون ثابتا موجودا والوجود ضد العدم وأعيان الممكنات في الازل ثابتة في نفسها مكشوف عنها بالعلم الالهي القديم على معنى انها ليست منفية لا انها موجودة لان وجودها حادث وثبوتها قديم (على ماهي عليه) في حال وجودها اذا وجدت من غير زيادة ولا نقصان (فيحكم) من كشف عن بصيرته (عند ذلك بما يراه) من موافقة الامر الالهي للارادة القديمة الالهية أو عدم موافقته لها (وهذا) الكشف المذكور (قد يكون) اى يوجد (لآحاد الناس) أي أفرادهم كبعض الرسل والانبياء والاولياء (في أوقات) دون أوقات كما سبق تقريره من المصنف قدس الله سره في أوائل الفص الشيثي ومر كلاما منافيه (لا يكون) هذا الكشف (مستصحبا) أي ملازما صاحبه في كل وقت كما (قال) الله تعالى للكامل المكمل صلى الله عليه وسلم (قل ما أدري) عند احتجابه عن هذا الكشف المذكور في بعض الاوقات استدامة لمقام العبودية (ما يفعل) أي يفعل الحق تعالى (بي ولا بكم فصرح) صلى الله عليه وسلم (بالحجاب) عن الكشف المذكور في بعض الاعيان مع انه عليه السلام قال ان الله قد رفع لي الدنيا فانا أنظر اليها والى ما هو كائن فيها الى يوم القيامة كانما أنظر الى كفي هذه أخرجه الطبراني وفي حديث أبي داود قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما فما ترك شيأ الى قيام الساعة الا حدثنا به وفي الحديث الصحيح فعلمت علم الاولين والآخرين وانما كان هذا من النبي عليه السلام في بعض الاحيان (وليس المقصود) أي مقصودنا هنا بقولنا الا كشف الله عن بصيرته فادرك اعيان الممكنات في حال ثبوتها على ماهي عليه (الا أن يطلع) صاحب هذا الكشف (في أمر خاص) من أمور الممكنات أو أمر شخص خاص (لا غير) اذ ليس المقصود الاطلاع على جميع أعيان الممكنات فانه مختص بالحق تعالى لعدم تناهي الاعيان الممكنة في الحضرة الثبوتية العلمية * تم فص حكمة يعقوبية

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * هذا فص الحكمة اليوسفية ﴾

ذكره بعد حكمة يعقوب عليه السلام لانه ابنه والأب مقدم على الابن مؤخر عن الاب في رتبة

وعبيدها أيضا لوجوب مغايرة العلل لمعلولاتها (ولو لم يقع التمييز) الوجود
بين الارباب التي هي الاسماء (لفسر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسر به الآخر والمعز لا يفسر بالمذل لكنه) اى

الوجود ولأن علم الخيال الذي يبحث عنه في الحكمة اليوسفية هو من أحد الطرق الموصلة الى معرفة أعيان الممكنات في حال ثبوتها فناسب تتميم المبحث السابق بما منه (فص حكمة نورية) أي منسوبة الى النور كما سبق بيانه (في كلمة يوسفية) انما اختصت حكمة يوسف عليه السلام بكونها نورية لان النور مبدا الجمال الصوري في الهيا كل الانسانية لانه اشراق وجه الروح الى جهة الجسم ويوسف عليه السلام كان الجمال النوراني مشرقا على صورته الظاهرة والباطنة ولهذا اشهد له النبي صلى الله عليه وسلم انه أعطي شطر الحسن وهو صلى الله عليه وسلم أعطي الحسن كله لانه أعطي هذا الشطر الذي هو عين الحضرة الصفاتية والاسمائية وأعطي الشطر الآخر الذي هو عين الحضرة الذاتية الالهية فكمل له الحسن صلى الله عليه وسلم ذاتا وصفاتا وأسماء (هذه الحكمة النورية) من حقيقة يوسف عليه السلام (انبساط نورها) دائما (على حضرة الخيال) من كل انسان في النوم وفي اليقظة حتى انى بما جربته انى اذا قصصت على رؤيا منام وطلب مني تعبيرها اتوجه بكليتي قبل امرار صورة تلك الرؤيا على خيالي الى يوسف عليه السلام بالنورية وأصلي وأسلم عليه في نفسي أو في لساني ثم أتكلم في تعبير تلك الرؤيا فلا أكاد أخطئ ان شاء الله تعالى واذا لم أفعل كذلك أخطأت كثيرا (وهو) أي الخيال المنبسط عليه تلك الحضرة النورية (اول مبادي الوحي) الالهي (في أهل العناية) الالهية من الرسل والانبياء عليهم السلام ولهذا ورد في الحديث الرؤيا الصالحة جزء من النبوة وفي رواية ذهبت النبوات وبقيت المبشرات الرؤيا الصالحة يراها الرجل أو ترى له فبقي من الوحي عالم الخيال في المنام بين الامة غير ذاهب (تقول عائشة رضي الله عنها أوّل ما بدئ) أي بدأ الله تعالى (به رسول الله) صلى الله عليه وسلم (من الوحي) النبوي (الرؤيا) في المنام (الصادقة) المنزهة عن كونها أضغاث أحلام (فكان) صلى الله عليه وسلم (لا يرى الرؤيا) في منامه (الا خرجت) تلك الرؤيا أي ظهرت في اليقظة بعين ما رأى في المنام (مثل فلق الصبح) أي ضوئه المنتشر في أقطار الارض بحيث لا يخفى (تقول) أي عائشة رضي الله عنها (لا خفاء بها) أي بتلك الرؤيا (والى هنا) اى كون أول مبادي الوحي كان الرؤيا الصادقة من النبي صلى الله عليه وسلم الظاهرة التي لا خفاء بها (بلغ) أي وصل (علمها) اى علم عائشة رضي الله عنها حين قالت ذلك (لا غير) مما هو فوق ذلك مما كان يعرفه النبي صلى الله عليه وسلم ويعرفه أبوها الصديق رضي الله عنه ومن ضاهاه من الصحابة أرباب المقامات الاختصاصية (وكانت المدة) التي يرى فيها النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصادقة فتخرج ظاهرة مثل فلق الصبح (له) أي للنبي عليه السلام (في ذلك) الامر المذكور (ستة أشهر) فقط كما جاء في الاخبار الصحيحة (ثم جاء الملك) أي جبريل بالوحي القرآني (وما علمت) اى عائشة رضي الله عنها (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال الناس نيام) أي نائمون بنوم الغفلة في الحياة الدنيا الوهمية عن اليقظة الحقيقية بالحياة الآخرة (فاذا ماتوا) عن حياتهم الوهمية بهم موتا اختياريا أو اضطراريا (انتبهوا) من نومهم ذلك وقاموا بالحياة الحقيقية الابدية الالهية كما قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار فقد استوعب نوم الغافلين الليالي والايام (وكل ما)

المعز (هو) أي المذل (من وجه الاحدية) اى أحدية الذات (كما تقول في كل اسم انه دليل) أي دال (على الذات) المطلقة (وعلى حقيقته) اى حقيقة ذلك الاسم وخصوصيته المميزة له عن سائر الاسماء (من حيث هو) اسم خاص متميز عن ما عداه (فالمسمى) في جميع الاسماء (واحد) وان كانت الاسماء بحسب خصوصياته كثيرة (فالمعز هو المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته) التي هي مفهومه الخاص (فان المفهوم يختلف في الفهم) أي العقل (في كل واحد منهما) اى من المعز والمذل وان اتحدا في الخارج (فلا تنظر الى الحق وتعريه) اى تجرده (عن لباس) (الخلق) بان تجعله موجودا خارجيا مجردا عن التعينات الخلقية منزها عن التقيدات المظهرية (ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق) أي تكسوه لباس الغيرية بان تجعله مجردا عن الحق مغايرا له من كل الوجوه بل انظر الحق في الخلق والخلق في الحق لترى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة ولم يكن شهود أحدهما مانعا عن شهود الآخر (ونزهه) في مقام أحديته وتجرده عن المظاهر (وشبهه) في مقام أحديته وتلبسه بالمظاهر (وقم) بالجمع بين التشبيه والتنزيه (في مقعد الصدق) الذي ليس فيه شائبة كذب فان التنزيه المحض ليس تكذيبا لمقام التشبيه وفي التشبيه الصرف تكذيب لمقام التنزيه ومقعد الصدق الذي ليس فيه شائبة كذب هو مقام الجمع بينهما (وكن في الجمع) اى وبعد ما قدرت على شهود الوحدة في الكثرة وشهود الكثرة في الوحدة من غير أن يمنع أحدهما عن الآخر

منها قصب السبق على من لم يحصل له هذه الجمعية فقوله تحز مجزوم على انه جواب الامر وقوله قصب السبق منصوب على انه مفعول تحز (فلا تفنى) بحسب حقيقتك التي هي الحق (ولا تبقى) بحسب تعيناتك اللاتي هن شؤون الحق وهو تعالى كل يوم في شأن (ولا تفنى) اي لا تحكم بفناء شئ من حيث تلك الحقيقة (ولا تبقى) اي لا تحكم ببقائه من حيث تعيناتها اذ المعنى على انه لا تفنى من الحق سبحانه بنفسك بل بتجلياته الجلالية ولا تبقى بعد فنائك فيه بنفسك بل بتجلياته الجمالية فكذلك لا تفنى لا توصل الى الفناء فيه بنفسك ولا تبقى اي لا توصل احد الى البقاء به بعد الفناء فيه بنفسك بل المفنى والمبقى هو الله سبحانه بتجلياته الجلالية والجمالية (ولا يلقى عليك الوحى في غير) اي في صورة تغاير الحق مطلقا بل تغايره من حيث الاطلاق والتقييد او في صورة تغايرك مطلقا فان الحقيقة واحدة ولا مغايرة الا بحسب التعينات (ولا تلقى) ايضا على غير اي في صورة تغاير الحق سبحانه مطلقا وتغايرك مطلقا على ما عرفت * ولما اثنى الحق سبحانه على اسمعيل عليه السلام بصدق الوعد اراد ان تبين في حكمته اسراره فقال

اي شئ (يرى) اي يراه احد (في حال النوم فهو من ذلك القبيل) الذي قالت عائشة رضي الله عنها فهو من جملة الوحي الالهامي عند اهل المعرفة (وان اختلفت الاحوال) من الرائي لذلك بالصلاح والفساد لان الناس الموصوفين بانهم نيام غير مخصوصين من العموم ولكن لا يعرف هذا غير ارباب الكمال من خاصة الرجال (فمضى) اي ذهب (قولها) اي عائشة رضي الله عنها وكانت المدة له في ذلك (ستة اشهر) الى مقدار ما تعلم من ذلك (بل كان (عمره) صلى الله عليه وسلم (كله في) الحياة (الدنيا بتلك المثابة) التي قالت عائشة رضي الله عنها يقتضي قوله عليه السلام الناس نيام وقول الله تعالى له قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى فانظر قوله يوحى الى اي في جميع احوالي كما قال تعالى ان هو الا وحي يوحى (انما هو) اي عمره صلى الله عليه وسلم بسبب كونه من جملة الناس الذين اخبر عنهم انهم نيام وقوله انا معشر الانبياء تنام اعيننا ولا تنام قلوبنا (منام) كان بنامه (في منام) هو يقظة الحياة الدنيا لا مدة ذلك ستة اشهر فقط يعني كل نوم كان بنامه فهو كذلك في مدة عمره عليه السلام (وكل ما ورد من رؤياه) المنامية عليه السلام ورؤيا غيره ايضا (من هذا القبيل) اي منام في منام مدة العمر (فهو) اي الوارد من ذلك (المسمى عالم الخيال) لان الله تعالى يخلقه للنائم فيكشف له عنه فيدرك النائم بقوة خياله فهو عالم اي موجود عنده لا عند غيره ممن ليس بنائم (ولهذا) اي الكون المسمى عالم الخيال (يعبر) اي يعبره المعبرون (اي) بيان للضمير المستتر في الفعل (الامر الذي يراه) النائم (وهو في نفسه على صورة كذا) اي صورة كانت من الصور المحسوسة او المعنوية المعقولة (ظهر) اي ذلك الامر باعتبار حالة النوم (في صورة) اخرى محسوسة (غيرها) اي غير تلك الصورة الاولى التي هو عليها ذلك الامر (فيجوز) اي يعبر ويتجاوز الانسان (العابر) اي المعبر لتلك الرؤيا المنامية (من هذه الصورة) الثانية (التي ابصرها النائم) في منامه المنسوبة لذلك الامر الى (صورة ما هو) ذلك (الامر عليه) من صورته التي هو عليها في عالم محسوسة كانت او معقولة (ان اصاب) ذلك العابر في تعبيره (كظهور) صورة (العلم) المعنوية في المنام (في صورة اللبن) اي الحليب المحسوسة لمن رأى ذلك (فعبر) اي جاوز العابر (في التأويل من صورة اللبن) المرئية في المنام (الى صورة العلم فتأول) ذلك (اي قال ما آل) اي مرجع (هذه الصورة اللبنية) اي المنسوبة الى اللبن التي رآها الرائي في المنام (الى صورة العلم) في اليقظة وهكذا في كل رؤيا عبرها العابر واولها المؤول (ثم انه) اي نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم (كان اذا اوحي اليه) اي اذا اوحى الله تعالى اليه بالملك (اخذ) بالبناء للمفعول اي غاب (عن) الاشياء (المحسوسات المعتادة) للناس (فسجى) اي غطى بثوب ونحوه (وغاب عن) الجماعة (الحاضرين عنده فاذا سرى) اي ذهب ذلك الحال (عنه رد) صلى الله عليه وسلم الى المحسوسات المعتادة (فما ادركه) اي الوحي (الا في حضرة الخيال الا انه) اي النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الحالة (لا يسمى نائما) لان النوم فتور يأتي من قبل الطبيعة اضعف تماسكها في بعض الاحيان من تراكم الابخرة الرطبة المتصاعدة الى الدماغ وهذه الحالة من قبل الروح الانساني القدسي وتوجهه الى افادة النفس المتشبهة في

(الثناء) انما يتحقق (بصدق الوعد) واتيان الوعد بالموعود (لا بصدق الوعيد)
واتيان المتوعد بما توعد به اذ لا يثني عقلا وعرفا على من تصدر منه الآفات والمضرات بل على من تصدر منه الخيرات والمبرات

الجسم

(والحضرة الالهية تطلب) من العبيد حيث أخرجهم من العدم الى الوجود وجعلهم مظاهر أسمائه وصفاته الجليلة (الثناء المحمود بالذات) وقوله المحمود اما صفة كاشفة للثناء أو مقيدة بناء على ان وطلق الثناء على اثبات الصفات مطلقا (فيثني عليها) أي على الحضرة الالهية (بصدق الوعد) واتيانها بالموعود (لا بصدق الوعيد) واتيانها بما توعدت به (بل بالتجاوز) والعفو عما يوجب الوعيد *فان قلت* التجاوز والعفو يستلزم كذب الخبر الدال على الوعيد والحضرة الالهية منزهة عن ذلك *قلت* لعل الشيخ رضي الله عنه ذهب الى ان الوعيد ليس بخبر حقيقة بل هو تهديد وزجر اذ قد تقرر في العربية ان الكلام الخبري يجيء لمعان كثيرة غير الاعلام والاخبار كالتلهف والتحسر والدعاء وغير ذلك ثم استشهد رضي الله عنه الى ان الثناء لا يكون الا بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بقوله تعالى (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) حيث خص نفي الخلاف الوعد بالذكر في مقام الثناء (ولم يقل) مخلف وعده رسله (ووعيده) ولم ينف اخلاف الوعيد أيضا ولا يخفى على الفطن ان هذه العبارة لا تقتضي وقوع الوعيد بالنسبة الى الرسل فضلا عن ان يكون في القرآن حتى يرد ما أورده بعض الفضلاء من انه لم يجيء في القرآن المجيد وعيد الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ويدل على انه رضي الله عنه لم يقصد وقوع الوعيد بالنسبة الى الرسل قوله (بل قال ونتجاوز عن سيآتهم) ضمير الجماعة ليس عائدا الى الرسل فهو سبحانه وعد بالتجاوز عن السيآت (مع انه توعد على ذلك) اى على اقتراف السيآت وهو لا يخلف وعده فيتجاوز عن السيآت فلزم اخلاف الوعيد على اقترافها (فاثنى على اسمعيل عليه السلام

الجسم التي هي شعاع ذلك الروح الانساني فتفيض ما أفاضته في الصور الطبيعية فنزول المعاني في الصور الطبيعية هو القدر المشترك بين حالة النائم وهذه الحالة والفرق بينهما من جهة المبدأ الفياض ولهذا ورد في الحديث ان رؤيا المسلم جزء من خمسة وأربعين جزأ من النبوة وفي رواية الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة (وكذلك) اى مثل ما ذكر (اذا تمثل له الملك) الذي يوحي اليه (رجلا) أي في صورة رجل كما كان يأتيه صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وفي صورة اعرابي (فذلك) التمثل (من حضرة الخيال) أيضا (فانه) أي الملك المتمثل (ليس برجل) من بني آدم (وانما هو ملك) من الملائكة (فدخل) ذلك الملك (في صورة انسان) فالحقيقة الروحانية للملك والانسانية فيه خيالية (فعبره الناظر) الى تلك الصورة الانسانية (العارف) بذلك التمثيل يعني جاوز من تلك الصورة الانسانية (حتى وصل الى صورته) أي صورة ذلك الملك (الحقيقية) التي هو عليها في نفسه *والحاصل ان الارواح سواء كانت ملكية أو انسانية أو جنية أو شيطانية أو حيوانية أو غير ذلك قابلة للتشكل والدخول في أي صورة شاءت من الصور غير ان تلك القابلية فيها اما بالفعل كالارواح الملكية والجنية والشيطانية وبعض الانسانية أو بالقوة كالارواح الحيوانية وغيرها وكل هذا بواسطة القوة المتخيلة ووجود عالم الخيال واتصاله بعالم الارواح في الكل والوحي يكون بتجريد النبي عن صورته الحسية الخيالية ودخوله في صورة ملكية خيالية أخرى وهو حال غيبته عن الحاضرين عنده أو بتجريد الملك عن صورته الخيالية ونزوله في الصورة الحسية الخيالية الانسانية وهو مجيئه في صورة دحية الكلبي أو صورة الاعرابي والصور كلها خيالية في الملا الاعلى والادنى والحقائق كلها روحانية في الاعلى والادنى أيضا فكل ما هو غير الحق تعالى عالم روحاني له قوة خيال يظهر بها في كل صورة اما بالفعل أو بالقوة (فقال) عليه السلام عند ذلك التعبير لهم عنه كما يعبر لهم رؤيا المنام بصورة غير صورة ما رأوا (هذا) أي الرجل الذي رأيتموه (جبرائيل) عليه السلام (أتاكم) في عالم منامكم الذي هو يقظتكم في الدنيا (يعلمكم دينكم) بسؤاله للنبي صلى الله عليه وسلم على حسب ما ورد في بقية الحديث (وقد قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (لهم ردوا على الرجل فسماه) أي الملك (بالرجل من أجل الصورة التي ظهر لهم) ذلك الملك (فيها ثم قال) صلى الله عليه وسلم (هذا جبرائيل) عليه السلام (فاعتبر الصورة) الجبرائيلية (التي مآل) أي مرجع (هذا الرجل المتخيل) لهم في التأويل (اليها فهو) صلى الله عليه وسلم (صادق في المقالتين صدق) في المقالة الاولى ردوا على الرجل (للعين) التي ظهر بها الملك له ولهم في صورة الرجل (في العين الحسية) الباصرة فانها لا ترى الا الصورة المحسوسة (وصدق في ان هذا جبرائيل) عليه السلام في عين القلب التي هي البصيرة العارفة بذلك (فانه) أي ذلك الرجل (جبرائيل) عليه السلام (بلا شك) في نفس الامر فقد أوفى عليه السلام كل عين حقها وأعطى كل عالم مقتضاه وهو الكمال المطلوب (وقال يوسف عليه السلام) في رؤياه التي قصها على أبيه (اني رأيت أحد عشر

كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين فرأى) عليه السلام (اخوته) الاثنى عشر
(فى صورة الكواكب ورأى أباه يعقوب) عليه السلام (وخالته) أخت أمه التى تزوجها
أبوه بعد موت أمه (فى صورة الشمس) كان أبوه (و) صورة (القمر) كانت
خالته (هذا) الامر كان (من جهة يوسف) عليه السلام فى عالم خياله (ولو كان) الامر
كذلك (من جهة المرئى لكان ظهور اخوته) عليهم السلام (فى صورة الكواكب وظهور أبيه
وخالته فى صورة الشمس والقمر مرادا لهم) من جهة عالم خيالهم أن يظهروا كذلك ليوسف
عليه السلام مثل ظهور الملك فى صورة الاعرابى من جهة عالم خياله أمر مرادا له ان يظهر
فيه للنبى صلى الله عليه وسلم وللصحابة رضى الله عنهم (فلما لم يكن لهم) أى لاخوة يوسف عليه
السلام ولأبيه وخالته (علم بما رآه يوسف عليه السلام) منهم فى المنام فى عالم خياله (كان
الادراك) فى تلك الصور (من) جهة (يوسف) عليه السلام (فى خزانة خياله)
بحسب منامه (وعلم ذلك) أى ان تلك الصور من جهة خيال يوسف عليه السلام لا من جهة
المرئى (يعقوب أبوه عليهما السلام حين قصها) أى هذه الرؤيا المنامية (عليه فقال)
يعقوب عليه السلام (يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا) بسبب
علمهم من ذلك رفعتك عليهم وانقيادهم لك طوعا لسلطانك (ثم برأ) يعقوب عليه السلام
(بنيه) عليهم السلام (عن ذلك الكيد) الذى علم انه يصدر منهم فى حق يوسف عليه السلام
(وألحقه) أى ذلك الكيد (بالشيطان وليس الشيطان فى ذلك الا عين الكيد) الذى
وقع منهم فى حق يوسف عليه السلام فانهم أنبياء كما هو نبى وهم معصومون من الذنوب فاذا صدر
منهم ذنب كان من عمل الشيطان الذى يجرى من الانسان فى جسده مجرى الدم لا من عملهم كما
قال موسى لما وكز القبطى فقضى عليه انه من عمل الشيطان ثم قال وقتلت منهم نفسا أى
بالنظر الى رؤيتهم ذلك فان الشيطان استعمل يد موسى عليه السلام فى القتل دون الحقيقة
الانسانية المعصومة من الذنوب فكان ظهور صور الذنوب على اجسام الانبياء عليهم السلام
نظير ظهور ذلك على أجسام غيرهم من الناس الذى لم يكن ذلك عن تعمد منهم كما قال عليه
السلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فليست ذنوبا صغائر ولا كبائر وانما
هى صور الذنوب فقط قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وأما غير الانبياء عليهم
السلام اذا صدرت منهم الذنوب فان الشيطان يستعمل فيها حقائقهم الانسانية مع أعضائهم
الجسمانية فتكون ذنوبا من الصغائر والكبائر وكون الشيطان نفس الكيد لأنه قوة نارية
اتصلت باجسام النبيين فحفظ الله تعالى منها انسانيتهم وعصمها فلم يصدر عنها ذنب اصلا وانما
صدر ذلك من الشيطان باستعمال أجسامهم كما ورد ان الله سلط الشيطان على جسد أيوب
عليه السلام وحفظ قلبه فكان البلاء فى جسده دون قلبه وفى آدم عليه السلام حتى أكل من
الشجرة فاهبط الله تعالى جسده الى الارض بسبب عصيانه الصورى وهو فى الحقيقة عصيان
الشيطان العصيان الحقيقى وقلب آدم عليه السلام الذى هو انسانيته المكلفة لم تبرح من حضرة
الحق تعالى كباقى النبيين عليهم السلام وهى المعصومة دون غيرهم من الناس فان التكليف
واقع من الله تعالى على الانسانية المتصلة بالجسد لا على الجسد ونظير هذا قصة الغرانيق التى

وقعت

بانه كان صادق الوعد فقد زال الامكان) اى امكان وقوع الوعيد (فى حق الحق سبحانه لما فيه) أى فى الامكان (من طلب
المرجح) يعنى ما يرجح جانب الوقوع على ان لا وقوع ولا مرجح ههنا فان المرجح هو السيئات وهى متجاوز عنها
﴿فان قلت﴾ دخول بعض
عصاة المؤمنين النار وخلود
الكافرين كما يشهد به القرآن
وصرح به الشيخ رضى الله عنه
أيضا يدل على وقوع الوعيد
فكيف يصح الحكم بزوال امكانه
﴿قلت﴾ الوعيد حقيقة هو
الاخبار بهول التعذيب بالنار
لا التعذيب مطلقا فان التعذيب
الزايل فى الحقيقة تطهير وتزكية
للمعذب عن موانع اللطف
والرحمة فالاخبار به فى الحقيقة
وعد لا وعيد بخلاف التعذيب
الغير الزايل فانه لا خير فيه بالنسبة
اليه شعر

فلم يبق الا صادق الوعد وحده

وما لوعيد الحق) أى لما توعد
به الحق وهو التعذيب الغير
الزايل (عين تعاين وان دخلوا)
أى اهل الوعيد (دار الشقاء)
التى هى النار (فانهم) بالآخرة
واقفون (على لذة) كائن (فيها)
اى فى تلك اللذة (نعيم مباين
نعيم جنات الخلد) فقوله نعيم
مباين مبتدأ خبره قوله فيها
المقدم عليه وقوله نعيم جنات
الخلد مفعول للمباين (فالامر)
فى النعيمين من حيث كون كل
واحد منهما نعيم يلتذ به (واحد
وبينهما) أى بين النعيمين
(عند التجلى) الواقع بحسب
استعدادات المتجلى لهم (تباين)
فى الصورة فان نعيم أهل الجنة
انما يظهر بصورة الحور
والغلمان والولدان وغيرها ونعيم أهل النار بصورة النيران فانهم
يتلذذون بها وان كان بعد تطاول الازمان (يسمى) نعيم أهل النار (عذابا من عذوبة طعمه) آخرا (وذلك) أى

وقعت لنبينا صلى الله عليه وسلم وأنزل الله تعالى فيها قوله سبحانه وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته الآية أرأيت ان النبي صلى الله عليه وسلم سحر واخذ عن زوجته وكان يخيل له انه فعل الشئ ولم يكن فعله والسحر استعمال الشياطين فكان ذلك في جسد النبي دون قلبه وأنزل الله عليه المعوذتين في شأن ذلك ولا ينافي هذا قول علماء الكلام ان الانبياء معصومون من الصغائر والكبائر عمدها وخطئها فان هذا ليس من الذنوب بالنظر الى الانبياء عليهم السلام أصلا وان صدر على خواطرهم فانه من عمل الشيطان كما قال تعالى حكاية عنهم وليس من عملهم ولعل للانبياء عليهم السلام في حالة صدور ذلك عنهم حالة نفسانية خصوصية يعرفونها نظير الخطأ والنسيان فيها فالنائم اذا رأى في منامه انه فعل ذنبا فانه ليس بذنب أصلا ويؤيده قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي فقد سمى تعالى تلك الحالة نسيانا ولا يقاس غير الانبياء على الانبياء والامر ذوقي لا خيالي والله أعلم (فقال) يعقوب عليه السلام (ان الشيطان للانسان) من طرف يوسف واخوته عليهم السلام (عدو مبين) اى ظاهر العداوة لا تخفى عداوته (ثم قال يوسف) لأبيه عليه السلام (بعد ذلك في آخر الامر) بعد ان وقع الكيد له من اخوته ونجاه الله تعالى من ذلك وأتته اخوته ووضع ابويه على العرش وخروا له سجدا (هذا) اى ما وقع الآن (تأويل) اى مآل اى مرجع (رؤياى) المنامية (من قبل قد جعلها ربي حقا) بعدما كانت خيالا لا باطلا في غير صورتها الآن (أي أظهرها) في صورتها الاصلية (في) عالم (الحس بعدما كانت في صورة الخيال فقال له) اى ليوسف عليه السلام بلسان الحال نظرا الى مقابلة الكاملين (النبي صلى الله عليه وسلم الناس) في عالم الحس في الحياة الدنيا الذي سماه يوسف عليه السلام حقا أي امرا حقيقيا (نيام) جمع نائم فاذا ماتوا انتبهوا وكذلك اذا ماتوا نيام فاذا بعثوا انتبهوا قال تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا والمرقد موضع الرقود وهو النوم وكذلك اذا بعثوا نيام فاذا استقروا في جنة أو نار انتبهوا والانتباه الحقيقي الذي ليس بعده نوم وقت رؤية الحق تعالى وظهور أمره مجردا عن كل صورة لأن الصورة كلها خيالية كما قدمناه والحقائق كلها امرية روحانية (فكان قول يوسف) عليه السلام قد جعلها ربي حقا (بمنزلة من رأى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا) منامية (رآها ثم عبرها) في نومه (ولم يعلم ذلك) الرائي (انه عبرها) في حالة الرؤيا وحالة الاستيقاظ والتعبير لتلك الرؤيا (في النوم عينه) أي عين ذلك النوم الاول الذي كانت فيه الرؤيا (ما برح) عنه (فاذا استيقظ) من ذلك النوم اليقظة الحقيقية (يقول رأيت) في منامي (كذا ورأيت) في منامي أيضا (كأني استيقظت) من منامي (وأولتها) أي تلك الرؤيا (بكذا هذا) المذكور (مثل ذلك) الذي قاله يوسف عليه السلام (فانظر) يا أيها السالك (كم) من التفاوت في الرتبة (بين ادراك) نبينا (محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك يوسف عليه السلام في آخر أمره) لما كان عزيز مصر (حين قال هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه) أي معنى حقا جعلها ربي (حسا) أي أمرا محسوسا يدرك بالحواس (وما كان) ذلك التأويل (الا) أمرا (محسوسا) له صورة في الحس (فان) عالم (الخيال لا يعطي أبدا الا)

تسميته عذابا (له كالقشر والقشر صائن) لما فيه من تطرق الآفة اليه فكما ان القشر يصون لبه عن الآفات كذلك لفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحجوبين عن حقائق الاشياء اعلم ان لأهل النار الخالدين فيها كما يظهر من كلام الشيخ رضي الله عنه وتابعيه حالات ثلاث * الاولى انهم اذا دخلوا تسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم وملكهم الجزع والاضطراب فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب أو ان يقضى عليهم أو ان يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم * والثانية انهم اذا لم يجابوا الى طلباتهم وطنوا أنفسهم على العذاب فعند ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة * والثالثة انهم بعد مضي الاحقاب الفوا العذاب وتعودوا به ولم يتعذبوا بشدته بعد طول مدته ولم يتألموا به وان عظم الى ان آل أمرهم الى ان يتلذذوا به ويستعذبوه حتى لو هب عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا به كالجعل وتأذيه برائحة الورد عافانا الله وجميع المسلمين من ذلك

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية) الروح اما بضم الراء كما ذهب اليه صاحب الفكوك رضي الله عنه واما بفتحها كما ذهب اليه بعض الشارحين ولما كانت هذه الحكمة المتفرعة على قسمة الدين وذكر اقسامه وأحكامه روحية لأن المعاني الثلاث التي هي للدين أعني الانقياد والجزاء والعادة انما هي من شأن الروح المجرد المدبر للبدن وانما كانت روحية بفتح الراء لان بكل واحد من تلك المعاني الثلاث يحصل الروح الدائم السرمدي اما بالانقياد فلان من انقاد لأوامر الحق واستسلم لوجهه وجد الراحة القصوى في العاجل والآجل وأما بالجزاء فلان

من عرف ان الجزاء يترتب على أعماله وأعمال غيره من مقتضيات ذاته استراح من الاعتراض على غيره فلا يجمعه الا نفسه ولا يوجد الا نفسه وأما بالعادة فلانه من اعتاد

بشئ ألفه وفى الالفة ترتفع الكلفة وفيه الراحة وانما خصت بالكلمة اليعقوبية

الامور (المحسوسات) اى المدركات بالحس (غير ذلك) الامر (ليس له) أى الخيال (فانظر) يا أيها السالك (ما أشرف علم ورثة محمد صلى الله عليه وسلم) الذى أخذوه من مشكاة نبوته عليه السلام بالمتابعة والاقتداء فان الانبياء الماضين عليهم السلام لم يعلموا ذلك من حيث مقام نبوتهم بسبب عدم كونهم من هذه الامة والورثة من الاولياء فى هذه الامة ما نالوه من جهة نبوة أنفسهم وانما نالوه من نبوة نبيهم ولا يلزم بذلك تفضيلهم على الانبياء الماضين لأن حصول العلم من الغير السابق اليه لا يلزم الفضيلة به وانما الفضيلة لمتبوعهم فى حصوله وهو محمد صلى الله عليه وسلم لأن الحاصل له عليه السلام من نبوته الكاملة قال صلى الله عليه وسلم لو كان أخى موسى حيا ما وسعه الا اتباعى ومن هنا قول المصنف قدس سره خضنا بحرا وقفت الانبياء بساحله والبحر هو علم محمد صلى الله عليه وسلم المختص به وفى رواية بحارا كناية عن علومه عليه السلام ووقوف الانبياء عليهم السلام بساحله اطلاعهم على انه نبى آخر الزمان وانه سيبعثه الله تعالى من غير اطلاع على تفاصيل علومه ولا خوض فيها (وسأبسط القول فى) بيان هذه (الحضرة) الخيالية التى كان يوسف عليه السلام عالما بها فانتسب اليه تعبير الرؤيا لأجل ذلك (بلسان) الولى الوارث مقام (يوسف عليه السلام) من المقام (المحمدى) الجامع لجميع مقامات الانبياء عليهم السلام (ما) أى بسطا وبيانا (ستقف عليه) أى تعرفه قريبا (ان شاء الله تعالى فنقول) فى بيان ذلك (اعلم) يا أيها السالك (ان) الشئ (المقول عليه) عند الحس والعقل (سوى الحق) تعالى من جميع المخلوقات (أو مسمى العالم) بفتح اللام لان الله تعالى يعلم به (هو) كله (بالنسبة الى) وجود (الحق) تعالى فى نفسه (كالظل) الممتد (للشخص) فى النور (فهو) اى سوى الحق تعالى المسمى عالما (ظل الله) تعالى اى اثره الظاهر عنه على صورة ما علمه فاراده فى الازل (فهو) اى ذلك الظل (عين نسبة الوجود الى العالم) والعالم على اصله من العدم (لان الظل) الممتد عن الشخص فى النور (موجود بلا شك فى الحس ولكن) انما يكون موجودا (اذا كان ثم) أى هناك (من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل) من أرض أو ماء أو نحو ذلك (كان الظل حينئذ أمرا (معقولا غير موجود فى الحس) بالفعل (بل يكون) موجودا (بالقوة فى ذات الشخص المنسوب اليه) ذلك (الظل) اذا علم هذا (فمحل ظهور هذا الظل الالهى) الذى هو الوجود المفاض من الحق تعالى على ما سواه من الممكنات (المسمى ذلك) الظل (بالعالم) باعتبار الوجود المستفاد من الحق تعالى (انما هو أعيان الممكنات) العدمية بالعدم الاصلى (عليها) اى على تلك الاعيان (امتد هذا الظل) الوجودى (فيدرك) بالبناء للمفعول اى يدرك المدركون (من هذا الظل) الممتد (بحسب) أى مقدار (ما امتد عليه) من اعيان تلك الممكنات (من وجود هذه الذات) القديمة التى هذا ظلها امتد فظهر منه مقدار ما ظهر من أعيان الممكنات وظهر على حسب ما ترتبت تلك الممكنات فى أزلها العدمى (ولكن باسمه) تعالى (النور كما) قال تعالى الله نور السموات والارض اى منورهما (وقع الادراك) لذلك الظل لأن به كان ظهوره ولولا النور ما تبين الظل

لتخصيص الحق سبحانه على يعقوب عليه السلام حين حكى وصية ابراهيم عليه السلام بنيه بالاقامة على الدين الذى له نسب خاصة الى كل من الروح والروح كما ذكرت ❊اعلم❊ ان الدين فى اللغة يطلق على ثلاث معان الانقياد والجزاء والعادة وفى الشرع على ما شرعه الله سبحانه لعباده من الاحكام أو شرعه بعض عباده فاعتبره الله سبحانه فالشيخ رضى الله عنه قسمه بالمعنى الشرعى الى قسمين ونبه على اعتبار المعانى الثلاث اللغوية فيه فقال (الدين دينان) أحدهما (دين) تعين وتقرر (عند الله وعند من عرفه الحق تعالى) من الانبياء بالوحى اليهم (و) عند (من عرفه من عرفه الحق) من ورثتهم طبقة بعد طبقة بتبليغ الانبياء اليهم (و) ثانيهما (دين) تعين وتقرر (عند الخلق) موافقا لما شرعه الله سبحانه فى الغاية المترتبة عليه فى المعارف الالهية والكمالات النفسانية والمراتب الاخروية (وقد اعتبره الله سبحانه) لهذه الموافقة (فالدين الذى عند الله هو الذى اصطفاه) اى اختاره (الله وأعطاه الرتبة العالية على دين الخلق) والعامل فى الجار والمجرور اما الاصطفاء أو العلو

على سبيل التنازع (فقال تعالى) مشيرا الى هذا الدين واصطفائه اياه (ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون) اى منقادون اليه) اى الى ذلك الدين باطنا بالاذعان والقبول

المستور

المستور فالنور سبب ادراك الكائنات بعضها البعض ولهذا كان الادراك يعنى باطنى يأتى للكائنات من ورائها فلو استقبلته لما رأت شيأ الا انطماسها به قال تعالى والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ والقرآن نور كما قال الله تعالى والنور الذى أنزلنا (وامتد هذا الظل) الوجودى من عين الوجود (على اعيان الممكنات) العدمية (فى صورة) اى هوية (الغيب) الذاتى الالهى (المجهول) مطلقا على معنى ان ذلك الامتداد فى صورة ذلك الغيب المذكور أى فى مراتب صفاته وأسمائه وأحكامه وأفعاله المسماة صورته باعتبار تعينها من ذاته التعين الازلى باستعداد الكائنات العدمية الغير المجعولة المستعدة للجعل بتلك الصورة الغيبية وهو الامر الذى قال تعالى ذلك أمر الله أنزله اليكم وهو التوجه الازلى المسمى بالوجه فى قوله سبحانه كل شئ هالك الا وجهه وقوله فأينما تولوا فثم وجه الله (ألا ترى) يا أيها السالك (ان الظلال) جمع ظل أى ظلال الاشياء فى الانوار (تضرب) أى تميل (الى) لون (السواد) كأنها (تشير) بذلك (الى ما فيها) أى فى نفس الظلال (من الخفاء) بالنسبة الى ظهور ما هى ظلال عنه بها (لبعد المناسبة) (بينها) أى بين تلك الظلال (و بين أشخاص من هى ظل له) تنزيها له وهو التسبيح المشار اليه بقوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده الآية (وان كان) ذلك (الشخص) الذى امتد الظل عنه (أبيض فظله بهذه المثابة) يعنى أسود اللون (ألا ترى) ما يؤيد ظهور الظل أسود لبعد المناسبة (ان الجبال) البيض (اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر) له (سوداء) بخلاف لونها اشارة الى البعد (وقد تكون) تلك الجبال (فى أعيانها على غير ما يدركها الحس) البصرى (من اللونية وليس ثم) أى هناك (علة) لتغير لون المرئى بخلاف لونه عند الحس (الا البعد) عن حس الرائى (وكزرقة السماء) مع ان لونه أبيض شفاف (فهذا ما) أى الامر الذى (أنتجه البعد) بين الرائى والمرئى (فى الحس) البصرى (فى الاجسام غير النيرة) أى المنيرة كالاجرام ذات الظلال والجبال (وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة) أى مستنيرة (لأنها) أى أعيان الممكنات (معدومة) بالعدم الاصلى لها (وان اتصفت) فى حال عدمها ذلك (بالثبوت) ضد النفى فهى ثابتة بكشف علم الحق تعالى عنها وتعلقه بها وتخصيص ارادة الحق تعالى لها على طبق علمه بها وتوجه قدرته عليها من الازل فليست منفية أزلا (لكن لم تتصف بالوجود) لانه ضد العدم وهى معدومة لا موجودة (اذ الوجود نور) والنور هو الحق تعالى لا غيره فاذا امتد نوره عليها من ورائها نسب اليها الوجود الذى هو ظل وجوده عند غير المحققين مدة استعدادها القبول امتداد ذلك الظل الوجودى عليها بحسب ما كشف بعلمه عنها وخصصها به بالارادة وتوجه عليها بالقدرة على طبق الارادة والعلم (غير ان الاجسام النيرة) كالكواكب (يعطى فيها البعد) عن الرائى (فى الحس) البصرى (صغرا) ليست هى عليه فى نفسها فهذا أثر آخر (للبعد فلا يدركها) اى الاجسام النيرة (الحس البصرى الا صغيرة الحجم) أى المقدار (و) الحال (هى) أى تلك الاجسام النيرة (فى أعيانها كبيرة عن ذلك القدر) الذى أدركها فيه الحس (وأكبر) من ذلك القدر (كميات)

وظاهرا بالعمل بمقتضاه وانما وصاهم بالانقياد اليه لأن الدين الذى هو الاحكام الشرعية الوضعية لا يثمر سعادة ما لم ينقد اليه فهذه الوصية تدل على اعتبار الانقياد الى الدين ينبغى أن يراد به الاحكام الموضوعة لا الانقياد فانه لا معنى للانقياد الى الانقياد ثم أكد ذلك الاعتبار بقوله (وجاء الدين) فى قوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين (بالالف واللام للتعريف والعهد فهو) اى الدين المعرف بالالف واللام (دين معلوم معروف) معهود بين المتكلم والمخاطب (وهو) أى الدين المعروف ما يدل عليه (قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو) أى الاسلام (الانقياد) فالدين عند الله الانقياد وهذا الحكم من قبيل قوله عليه السلام الحج عرفة مبالغة فى اعتبار الانقياد فى الدين لانه عين الدين فاذا كان الالف واللام فى الدين الذى وصى به ابراهيم اشارة الى الدين الذى فى قوله ان الدين عند الله الاسلام كان الانقياد معتبرا هناك كما انه معتبر ههنا (فالدين عبارة عن انقيادك) اى عما شرعه الله من حيث انقيادك له فهو من هذه الحيثية من عندك (والذى من عند الله) خاصة من غير مدخلية العبد فيه (هو الشرع الذى انقدت أنت اليه) اى ذات هذا الشرع من غير اعتبار معنى الانقياد فيه (فالدين الانقياد) اى ما شرعه الله من حيث الانقياد (والناموس هو الشرع الذى شرعه الله) من غير اعتبار معنى الانقياد فيه وانما سمى ذلك ناموسا فان الناموس الرجل صاحب سره الذى يخصه بما يستره عن غيره ولا شك ان الشرع سر مستور مظنون به على غير الانبياء فهو مختص لهم نز ولا فسمى باسمهم (فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله فذلك الذى قام بالدين وأقامه اى أنشأه) كما أمر به فى قوله تعالى شرع لكم من الدين

ماوصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (كما يقيم الصلاة فالعبد هو
المنشئ للدين) من حيث الانقياد (والحق هو الواضع للاحكام والانقياد عين فعلك فالدين) من حيث
الانقياد (من فعلك فما سعدت
الا بما كان منك) من الانقياد
(فكما أثبت السعادة لك كان
فعلك) يعنى الانقياد فان
الانقياد للاحكام الالهية يصف
العبد بالسعادة (كذلك ما أثبت
الاسماء الالهية له تعالى)
الفعلية (الا أفعاله) فان الحق
سبحانه ما لم يخلق شيأ مثلا لم
يتصف بالخالقية واذا لم تقيد
الاسماء الالهية بالفعلية على
ما هو الظاهر من كلام الشيخ
رضى الله عنه فالمراد باثباتها
اظهارها (وهى) اى افعاله
(انت) يخاطب كل عين فلا
تختص بماله صلاحية الخطاب
من ذوى العلم ولهذا صرح ثانيا
بما هو نص فى العموم فقال
(وهى) اى افعاله (المحدثات
فبآثاره سمى الها وبآثارك
سميت سعيدا فانزلك الله تعالى
منزلته) فى التسمية بالاسماء
بواسطة الآثار (اذا اقمت
الدين وانقدت الى ما شرعه لك
وسأبسط فى ذلك ان شاء الله
تعالى ما تقع فيه الفائدة) اى
فى بيان معنى الانقياد (بعد أن
تبين الدين الذى عند الخلق
الذى اعتبره الله) سبحانه
(فالدين) سواء كان عند الله
او عند الخلق (كله لله) فاما
ما عند الخلق أيضا اعتبره الله
تعالى اذ هو على كلا التقديرين
ما شرعه الله أو العبد لكن من
حيث الانقياد والانقياد انما يكون لله (و) الدين (كله)
من حيث الانقياد صادر (منك) لانه فعل من افعالك (لا منه) أى لا من الحق سبحانه اى من مقامه الجمعى (الا بحكم

ذلك

أى مقادير (كما تعلم بالدليل) الذى ذكره فى علم الهيئة (ان الشمس مثل الارض فى
الجرم) أى المقدار (مائة وستة وستين وربعا وثمن مرة) ثم أعظم الكواكب خمسة عشر
كوكبا من الكواكب الثابتة كل واحد منها مثل أربعة وتسعين مرة ونصف مثل الارض
ثم زحل هو مثل تسع وتسعين مرة ونصف مثل الارض ثم المشترى وهو مثل اثنين وثمانين
ونصف وربع مرة مثل الارض ثم سائر الكواكب الثابتة الباقية كل واحد منها يصغر عن
الآخر على مراتبها حتى يكون أصغرها مثل ستة عشر مرة من الارض ثم المريخ وهو مثل مرة
ونصف من الارض ثم القمر أصغر من الارض و يقع من الارض مثل جزء من تسعة وثلاثين
جزأ وربع جزء من الارض ثم الزهرة وهى جزء من أربعة وأربعين جزأ من الارض ثم عطارد
وهو جزء من مائة واثنين وثلاثين جزأ من الارض ذكره الشيخ شهاب الدين عمر السهروردى
فى رشف النصائح (و) الحال (هى) أى الشمس مع هذا العظام فى المقدار ظاهرة (فى
الحس) البصرى للرائى (على قدر جرم) أى سعة (الترس مثلا فهذا) الصغر فى الجرم
الكبير (أثر البعد) بين الرائى والمرئى (أيضا) كما أن أثره ما تقدم من سواد اللون وفى
رشف النصائح وأما أبعاد الافلاك من الارض فان من مركز الارض الى اقرب بعد فلك القمر
مائة ألف وثمانية وعشرين ألفا وأربعة وتسعين ميلا والميل ثلاثة آلاف ذراع وغلظ فلك القمر
مائة وستة عشر ألفا وثمانمائة وأربعون ميلا وأبعد بعد القمر الذى هو أقرب بعد فلك عطارد
مائتان وأربع وأربعون ألفا وتسعمائة وثمانية وثلاثون ميلا وغلظ فلك عطارد ثلاثمائة
وثمانية وثمانون ألفا وثمانمائة وخمسون ميلا وعلى هذا الترتيب كل فلك بالنسبة الى الفلك الآخر
حتى قيل نسبة الارض الى فلك البروج جزء من ألف ألف وثلاثمائة ألف وستة وخمسون ألفا
وثلاثمائة وأربعة وستون جزأ من درجة واحدة اذا علمت هذا (فما تعلم من العالم) الظاهر
المسمى بغير الحق تعالى (الا قدر ما تعلم من الظلال) الممتدة عن الشخوص نظيرا متداد
ظل وجود الحق تعالى بالتوجه الذى هو عين أمر القديم على أعيان الممكنات العدمية
(وتجهل من الحق) سبحانه (على قدر ما تجهل من الشخص الذى عنه كان ذلك الظل فمن
حيث هو) اى ذلك الوجود الممتد على أعيان الممكنات العدمية المسمى بالامر والوجه حيث
كل شئ هالك الا وجهه (ظل له) أى للحق تعالى (يعلم) أى الحق تعالى و يرى ولا يرى
معه غيره (ومن حيث ما يجهل ما فى ذات ذلك الظل) الممتد (من صورة شخص من امتد
عنه) حيث خفى ذلك فى الظل ولم يتبين من بعد المناسبة كما سبق (يجهل) مقدار ذلك
(من الحق تعالى) فلا يعلم أصلا (فلذلك) أى لكون الامر كما ذكر (نقول) معشر
المحققين (ان الحق) تعالى (معلوم لنا من وجه) أمره و وجهه الظاهر فينا ونحن عدم
بالعدم الاصلى ومع ذلك هو (مجهول لنا من وجه) آخر هو ذاته القديمة الازلية على ما هى
عليه من حيث هى ذاته فلا تعلم أصلا قال الله تعالى تأييدا لما ذكر (ألم تر) يا محمد (الى
ربك) الذى هو الذات الغيبية عنك (كيف مد الظل) أى الوجود الامرى والتوجه
الازلى على أعيان الممكنات العدمية (ولو شاء) سبحانه (لجعله) أى ذلك الظل (ساكنا)
غير متحرك بحركة استمداد أعيان الكائنات لامتداده عليها وميله عنها منها (أى يكون)

الاصالة) فان الاصل فى الافعال الصادرة من مقامه التفصيلى انما هو مقامه الجمعى * ثم شرع رضى الله عنه فى بيان الدين الذى عند الخلق فقال (قال الله تعالى ورهبانية ابتدعوها) أى الطريقة التى اخترعها الراهبون وهم العلماء الزاهدون المنقطعون الى الله تعالى من أمة عيسى عليه السلام (وهى) أى الرهبانية (النواميس الحكمية) أى الشرائع المشتملة على الحكمة الالهية والمصلحة الدينية * ولما كانت هذه العبارة شاملة لما شرعه الله أيضا أخرجه بقوله (التى لم يجئ الرسول المعلوم) فى عرف الجمهور وانما قيد بذلك لأن وسائط الفيض كلها رسل الله (بها) أى بتلك النواميس (فى حق (العامة) لا الخاصة فقط كالدين الذى عند الخلق وقيد بذلك تنبيها على أن ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم لا يكون مختصا ببعض من الامة (بالطريقة الخاصة) بالانبياء (المعلومة فى العرف) وهى طريقة الوحى الجلى وانما قيد بذلك لان ما جاء به الرسول لا بالطريقة الخاصة بالانبياء بل بالطريق الشاملة للاولياء أيضا فهو من الرهبانية المبتدعة ولا يخفى عليك أنه اذا كان الدين الذى هو عند الخلق هى النواميس الحكمية على الوجه الخاص ينبغى أن يكون الدين الذى عند الله أيضا تلك النواميس لكن على وجه آخر لا على الانقياد اليها (فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها) أى فى تلك النواميس (الحكم الالهى) الذى هو الدين عند الله (فى) الامر (المقصود بالوضع المشروع الالهى) وهو تكميل النفوس علما وعملا (اعتبرها الله) سبحانه وتعالى (اعتبار ما شرعه من عنده تعالى وما كتبها) أى ما فرضها (الله عليهم ولما فتح الله

ذلك الظل الممتد عنه (فيه) أى فى الحق تعالى (بالقوة) لأن امتداده على أعيان الكائنات ما كان الا على مقدار استعداد الكائنات لقبول امتداده عليها مقدار ذلك الاستعداد وذلك الاستعداد أمر ذاتى لاعيان الممكنات العدمية غير مجعول فيها كما انها غير مجعولة أيضا فى عدمها الاصلى والجعل انما هو افاضة الوجود عليها على مقدار استعدادها لافاضته فما شاء امتداد ذلك الظل عليها الا لاستعداده اله على مقدار الاستعداد فلو لم يكن لها استعداد لقبوله ما شاء لها ذلك الامتداد وشاء عدم الامتداد فكان الظل ساكنا يه غير ممتد منه عليها لأنه تعالى لا يشاء الا ما يعلم ولا يعلم الا ما هى عليه فى أعيان الممكنات من الاستعداد وغيره قال تعالى الذى أعطى كل شئ خلقه وانما أحال جعله ساكنا على أقرب الاسباب وهو المشيئة وسبب المشيئة العلم وسبب العلم ما هى عليه أعيان الممكنات العدمية فى نفسها من استعداده وغيره ونظيره قوله تعالى ولو شاء لهداكم أجمعين اى لو كنتم كذلك لعلمكم كذلك لشاء لكم أن تكونوا كذلك وهو اضافة الحكم الى اقرب أسبابه اليه وهو السبب المؤثر فيه فحاصل ذلك أنه تعالى (يقول) لو شاء (ما كان الحق) تعالى (يتجلى) أى ينكشف بالوجود (للممكنات) العدمية (حتى يظهر) عليها (الظل) الوجودى (فيكون) حينئذ أمر الممكنات العدمية الظاهرة بالوجود الممتد عليها (كما) أى مثل الذى (بقى من الممكنات) العدمية بالعدم الاصلى التى (ما ظهر لها عين فى الوجود) وهذا معنى جعل الظل ساكنا اى غير ممتد على شئ من الاشياء الهالكة أصلا (ثم جعلنا الشمس عليه) اى على ذلك الظل الممدود على اعيان الكائنات العدمية (دليلا) بحيث تدل عليه أى تكشف عنه وتظهره (وهو) أى الدليل على الظل الذى هو الشمس (اسمه) تعالى (النور الذى قلناه) فيما مر قريبا ان الادراك وقع به (ويشهد له) أى لكون الشمس دليلا على الظل الممدود (الحس البصرى فان الظلال) الممدودة من الشخوص (لا يكون لها عين) أصلا (بعدم النور) فلا يدل عليها الا النور (ثم قبضناه) أى الظل الوجودى الممدود على أعيان الكائنات العدمية (الينا) أى الى حضرة الذات الازلية الممتد هو منها بسبب استعداد الاعيان وقبولها الامتداده عليها (قبضا يسيرا) أى شيأ فشيأ على حسب مقادير استعدادات الممكنات لقبول فيضانه وامتداده عليها فان الاستعداد يقسط كما هو مرتب (وانما قبضه) أى الظل (اليه) سبحانه (لانه ظل فمنه) تعالى (ظهر) أى ذلك الظل (واليه تعالى يرجع) قال عز وجل واليه يرجع (الامر) فسمى الظل أمرا كما سماه وجها لأنه توجهه القديم كامر (كله) من حيث تعدده الاعتبارى بسبب كثرة استعدادات أعيان الممكنات القابلة لامتداده عليها (فهو) أى ذلك الظل الذى هو الامر الالهى والوجه الباقى بعد فناء كل شئ (هو) أى الحق سبحانه وتعالى لا ذلك الظل والامر والوجه (غيره تعالى) وأعيان الممكنات على ما هى عليه من عدمها الاصلى (فكل ما) اى شئ محسوس أو معقول (تدركه) يا أيها الانسان (فهو وجود الحق) سبحانه (فى اعيان الممكنات) العدمية ممسك لها بتوجهه عليها ظاهر بها من غير أن يتغير عما هو عليه أزلا فان المعدوم لا يغير الوجود (فمن حيث هويته) أى ذات (الحق) سبحانه (هو) اى الحق تعالى (وجوده)

بينه و بين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون) أي من الوجه الخاص الذي لم يكن لهم شعور به (جعل في قلوبهم
تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك) التعظيم وانما شرعوه (رضوان الله على غير الطريقة النبوية

أي وجود كل ما تدركه بالحس أو العقل (ومن حيث اختلاف الصور) الحسية والعقلية (فيه) كل ما تدركه بالحس والعقل (هو) أي كل ما تدركه (أعيان الممكنات) العدمية ظهرت في ظل الوجود القديم المسمى بالامر والوجه كما قدمناه (فكما لا يزول عنه) أي عن كل ما تدركه (باختلاف الصور) الحسية والعقلية (اسم الظل) الممتد عن الوجود والقديم لان كل ما تدركه أعيان ممكنة عدمية في نفسها بالعدم الاصلي فلا تغير من الوجود الممتد المسمى بالظل شيأ كما ان اختلاف الصور لا يغير من وجه المرآة الصقيلة شيأ في عين الرائي (كذلك لا يزول عنه) أي عن كل ما تدركه (باختلاف الصور) الحسية والعقلية (اسم العالم) الحادث المتغير المتجدد في كل وقت (أو اسم سوى) أي غير (الحق) تعالى لانه غير الحق تعالى حقيقة لانه أعيان عدمية قائمة بايجاد الله تعالى الذي هو أمره و وجهه (فمن حيث احدية كونه) أي كون كل ما تدركه (ظلا) وجوديا للوجود القديم (هو) أي كل ما تدركه (الحق) تعالى من غير اعتبار أعيان الممكنات العدمية وان ظهرت بظهوره سبحانه (لانه تعالى) هو (الواحد) في صفاته (الاحد) في ذاته (ومن حيث كثرة الصور الحسية) والعقلية (هو) أي كل ما تدركه (العالم) الحادث المتغير (فتفطن) يا أيها السالك (وتحقق ما أوضحته لك) من البيان في هذا المكان (واذا كان الامر) أي الشان في نفسه (على) حسب (ما ذكرته لك) هنا (فالعالم) المسمى بغير الحق تعالى من كل محسوس أو معقول في الدنيا والآخرة كله أمر (متوهم في) بعضه للبعض (ماله) أي العالم (وجود حقيقي) وانما الوجود الحقيقي للحق تعالى وللعالم الوجود المجازي وهو المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة السببية (وهذا) الامر المتوهم المنفي عنه الوجود الحقيقي القائم بنفسه الوجود اليه هو (معنى الخيال) الذي الآن في صدد بيانه (أي خيل لك) يا أيها الانسان هذا العالم المحسوس والمعقول (انه أمر زائد) على الحق تعالى (قائم بنفسه) من حيث ما أعطاك نظر الحس والعقل وغابت عنك المعرفة الحقيقية (خارج) أي منفصل (عن الحق) كما هو نظر جميع الناس من علماء و جاهلين ما عدا هذه الطائفة العارفين الذين خرقوا حجاب الوهم وأركزوا على مراكز الحقيقة وتأدبوا بآداب الشريعة (وليس كذلك) أي كما خيل لك (في نفس الامر) فان الكتاب والسنة واجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم سلفا وخلفا مما أنت قائل به أيضا كلاما لا تحققا يرد عليك ما خيل لك من زيادة وجود العالم وانه وجود حقيقي قائم بنفسه خارج عن الحق وانما مقتضى الادلة القطعية عندك ان وجود العالم وجود عرض له بعد ان لم يكن مستفادا من الحق تعالى غير قائم بنفسه أصلا ولا منقطع عن قيومية الحق تعالى عليه بل الادلة صريحة بان الكل فان منعدم بالعدم الاصلي وان تبين بالتجلي الالهي النوراني كما ورد كل شئ هالك الا وجهه وقوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه الى غير ذلك وان أول ذلك مؤول مخالف وتكلف له اخرجه عن مفهومه و يطابق بينه و بين الوهم الحسي نصرة للحس والعقل على الشرع والله بكل شئ عليم (ألا تراه) أي الظل الممتد عن الشخص (في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه) اتصالا به من غير اصوق لعدم المناسبة بينهما (استحيل عليه) أي على ذلك الظل (الانفكاك)

المعروفة) أي المعلومة (بالتعريف) أي بتعليمها بالوحي (الالهي) والمراد بطلبهم على غير الطريقة النبوية انهم أتوا بامور زائدة على الطريقة النبوية موافقة لها في الغاية والغاية ما فرضها الله عليهم كالامور التي التزمها الصوفية في هذه الامة من غير ايجاب من الله سبحانه كتقليل الطعام وكثرة الصيام والاجتناب عن مخالطة الانام وقلة المنام والذكر على الدوام وفي بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو أيضا صحيح لان الطريقة المبتدعة ما كانت موافقة للطريقة النبوية في الامر المقصود منها فكانها هي فقال تعالى (فما رعوها) أي الرهبانية المبتدعة (هؤلاء الذين شرعوها) من متبوعهم (و) الذين (شرعت لهم) من تابعيهم (حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله) اعلم ان نظم الآية هكذا و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فذهب أكثر المفسرين الى ان الاستثناء منقطع يعني نحن ما فرضناها عليهم لكن ابتدعوها ابتغاء رضوان الله والشيخ رضي الله عنه نظر الى المعنى وقرره على ما قررنا بابتداعها اذا كان لابتغاء رضوان الله ينبغي ان تكون رعايتها أيضا له فللتنبيه على هذا قرر المعنى على ما قرر ولانه جعل الابتغاء استثناء متصلا من قوله فما رعوها حتى يلزم تفسير الآية على ما هو خلاف الفارسية قواعد العلوم

العربية (ولذلك) أي لابتغاء رضوان الله بها واعتقاد انها وسيلة اليه (اعتقدوا) أي الرهبانية المبتدعة واحبوها (فآتينا الذين آمنوا) بها (منهم أجرهم وكثير منهم أي من هؤلاء الذين

شرع فيهم) أي في شأنهم (هذه العبارة فاسقون أي خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه مشرعه) وهو الحق سبحانه فان مشرع الطريقة المبتدعة بالاصالة هو الحق سبحانه (بما يرضيه) من اعطاء الخير والثواب وفي بعض النسخ ومن لم ينقد الى مشرعه لم ينقد اليه مشرعه وتذكير الضمير لرجوعه الى الموصول واضافة المشرع اليه لابسة ان التشريع انما هو لأجله وارجاعه الى الطريقة المبتدعة بتأويل الدين (لكن الامر) أي الشان (الالهي يقتضي الانقياد) أي انقياد مشرعه اليه وان لم يكن بما يرضيه (وبيانه ان المكلف اما معتقد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه) أي لوضوح حاله وظهور انقياد مشرعه اليه (وأما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه) فقوله الحاكم مجرور على انه صفة الخلاف أو منصوب على انه مفعول له أي لمخالفته الاسم الحاكم عليه (من الله أحد أمرين اما التجاوز والعفو) عن خلافه بحكم ليظهر حكم اسم العفو والغفور (واما الاخذ على ذلك) الخلاف ليظهر حكم اسم المنتقم والقهار (ولابد من احدهما لان الامر) أي الامر المقتضي لاحدهما وهو استحقاق المكلف المخالف (حق ثابت في نفسه) ومقتضى الحق حق (فعلى كل حال) من العفو والاخذ (قد صح انقياد الحق الى عبده لأفعاله وما هو عليه) أي ولما هو عليه (من الحال) المقتضي لأحد الامرين (فالحال)

(الانفكاك) أي الانفصال (عن ذلك الاتصال) المذكور والا لما كان ظلا عن ذلك الشخص بل كان وجودا مستقلا مثل ذلك الشخص (لانه) أي الشان (يستحيل على الشئ) الواحد (الانفكاك) أي الانفصال (عن ذاته) والا لما كان شيأ واحدا بل كان شيئين (فاعرف) يا ايها السالك (عينك) أي ذاتك الممكنة العدمية بالعدم الاصلي (و) اعرف (من أنت) فانك عين ممكنة عدمية بالعدم الاصلي (و) اعرف (ما هويتك) أي ذاتك وماهيتك فانها عدم صرف (و) اعرف (مانسبتك الى) وجود (الحق تعالى) فان نسبتك مثل نسبة لون الزجاج الاحمر او الاخضر الى شعاع الشمس اذا انصبغ به أو وجه المرآة الصافية اذا انصبغ بلون الصورة المقابلة له (و) اعرف (بما) باى أمر (أنت حق) فانك وجود حق بوجود الذي هو منصبغ بك انصباغا عدميا لأنك عين ممكنة عدمية بالعدم الاصلي فليس الانصباغ حقيقيا بل هو بحسب ما يظهر لك في الحس والعقل وهذا الظهور روما به كان هذا الظهور لك من حسك وعقلك من جملة عينك الممكنة العدمية بالعدم الاصلي والانصباغ العدمي لوجود الحق تعالى سبحانه حاصل بذلك أيضا (و) اعرف (بما) اى باى أمر (أنت عالم) بفتح اللام (وسوى) الحق تعالى (وغير) الحق تعالى (وماشا كل) اى ماثل (هذه الالفاظ) من ذلك عبدا ومخلوقا ومصنوعا وحادثا (فانك كذلك بالماهية) الممكنة العدمية بالعدم الاصلي الشاملة لصورتك الظاهرة والباطنة (وفي هذا) العرفان (تتفاضل العلماء) بالله سبحانه (فعالم) بالله (و)آخر (أعلم منه) بالله قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء أي بالله وقال عليه السلام لأصحابه رضي الله عنهم أنا أعلمكم بالله وأكثركم منه خشية (فالحق) سبحانه (بالنسبة الى ظل شئ (خاص) امتد ذلك الظل الوجودي المسمى أمرا ووجها على ذلك الشئ الخاص وهو عين ممكنة معدومة بالعدم الاصلي (صغير) ذلك الشئ الخاص كالذرة (وكبير) كالجبل (وصاف) أي لطيف كالنفوس الحيوانية وقواها المنبثة في الاجسام (وأصفى) كالارواح والعقول المجردة (كالنور) اى بمنزلة شعاع الشمس مثلا (بالنسبة الى حجابه) أي حجاب ذلك النور الذي هو الشعاع (عن) عين (الناظر) اليه حجابا حاصلا (بالزجاج) الاحمر أو الاخضر وغير ذلك (فانه يتلون) ذلك النور (بلونه) اى بلون ذلك الزجاج في نظر الحس عند الناظر (وفي نفس الامر) مع عدم اعتبار نظر الحس عند الناظر (لا لون له) أي لذلك النور الظاهر أصلا (ولكن هكذا) اى على حسب ألوان الزجاج (تراه) أي ترى النور الظاهر بلون الزجاج يا أيها الانسان (ضرب) مفعول ثان لتراه (مثال لحقيقتك) يا أيها الانسان في ظاهرك وباطنك مع جميع أحوالك القائمة (بربك) الحق سبحانه وتعالى (فان رأيته) كذلك ومع ذلك (قلت ان النور) الظاهر لك بلون الزجاج (اخضر) مثلا (كخضرة الزجاج صدقت وشاهدك) على صدق قولك (الحس) أى نظر العين منك ومن غيرك (وان قلت انه) اى ذلك النور (ليس باخضر ولا) هو بنور (ذى) اى صاحب (لون) من الالوان أصلا (لما) اى على مقتضى الوصف الذي (اعطاك الدليل) بان النور لا لون له أصلا وهو منزه عن جميع الالوان (صدقت) في ذلك (وشاهدك) على

أى حال العبد (هو المؤثر) فى انقياد الحق له (فمن هنا) أى من أجل ان حال العبد وفعله موافقا كان أو مخالفا هو المؤثر فى
انقياد الحق له فكان انقياد الحق جزاء فعله (كان الدين جزاء) أى معتبرا فيه الجزاء فان الانقياد وعدمه
يترتبان على الدين وعلى الانقياد وعدمه يترتب الجزاء فيتحقق معنى آخر من معانيه الثلاثة وفسر الجزاء وقسمه بقوله (أى معاوضة بما يسر وبما لا يسر معا فيما يسر) أى جزاء بما يسر ما يدل عليه قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء) لما يسر فان رضى الله عنهم يسرهم فيرضون عنه وجزاء بما لا يسر ما يدل عليه قوله تعالى (ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما هذا جزاء بما لا يسر) فان اذاقة العذاب عما لا يسرهم بل يسرهم وقوله تعالى (ونتجاوز عن سيآتهم هذا) أى التجاوز المفهوم منه (جزاء) أيضا فان التجاوز أيضا مما يقتضيه حال من أحوال العبد فهو جزاء له ولما لم يكن التجاوز جزاء للسيآت كان فى كونه جزاء خفاء حكم عليه بانه لا جزاء ولم يقيده بقوله بما يسر لظهور كونه منه ولا يخفى ان الجزاء بالرضوان بالنسبة الى المطيعين وبالتجاوز بالنسبة الى العاصين فنبه بهذا الكلام على ان الجزاء بما يسر يتحقق بالنسبة الى الفريقين ولا يختص بالاول (فقد صح ان الدين هو الجزاء) أى معتبر فيه الجزاء هذا نتيجة لما سبق اى قد ثبت بما سبق ان الدين الذى اعتبر فيه الانقياد اعتبر فيه الجزاء أيضا (وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام عين الانقياد) ذكر أى انقياد العبد لما شرعه الله (فقد انقاد) اى فكذلك قد انقاد الحق سبحانه (الى ما يسر) العبد (والى ما لا يسر)

صدق قولك (النظر) أى الدليل (العقلى) أى المنسوب الى العقل (الصحيح الذى) لا شبهة فيه أصلا وذلك ان النور لو كان له لون يخصه لما قبل أن يظهر فى الوان الزجاج على مقتضى ما هى عليه تلك الالوان فى نفسها وهو ظاهر كذلك من غير ان يغير من لون الزجاج شيأ مع تضاد تلك الالوان وعدم مناسبة بعضها البعض وعدم المشابهة بينها فان اللون الاسود غير اللون الاحمر والاصفر والازرق والاخضر وغير ذلك فلا لون للنور من حيث هو أصلا ولو كان له لون فى نفسه على ما هو عليه لغير شيأ من الوان الزجاج حين ظهوره وصبوغا به اذا علمت ما ذكر (فهذا) أى شعاع الشمس الذى هو ظل عنها (نور ممتد عن ظل) ايضا (هو) اى ذلك الظل (عين الزجاج) الملون فقد امتد النور الذى هو نور الشمس مثلا وهو شعاعها عن الشمس فهو ظل الشمس وعن عين الزجاج الملون أيضا فهو ظل عين الزجاج الملون (فهو) أى ذلك النور الممتد على عين الزجاج الملون (ظل نورى) على ما هو عليه فى نفسه لا لون له أصلا وان تلون بلون الزجاج (لصفائه) فى نفسه مع قطع النظر عن لون الزجاج (كذلك) أى مثل ما ذكر من ضرب المثال الانسانى (المتحقق منا) معشر المحققين (بالحق) تعالى فانه (تظهر) له (صورة الحق) تعالى (فيه) وهو الوجود المطلق المنزه عن مشابهة كل ما عداه (أكثر مما تظهر) اى من ظهورها (فى غيره) أى غير ذلك المحقق من جميع السالكين والعارفين وأما المنقطعون فلا ظهور للحق تعالى فيهم لانهم أصلا وان صدقوا لوجوده وعبدوه فى صورة تخيلاتهم فانهم غافلون عن ظهوره لهم بهم (فمنا) اى معشر المحققين (من يكون) وجود (الحق) تعالى (سمعه الذى) يسمع به (وبصره) الذى يبصر به (وجميع قواه) الباطنة (وجوارحه) الظاهرة كيده ورجله (بعلامات) عنده (قد أعطاها له الشرع) المحمدى (الذى يخبر عن الحق تعالى) وهو التقرب بنوافل الاعمال الى حضرة ذى الجلال بوصف الاخلاص والرغبة والاقبال قال صلى الله عليه وسلم فى حديثه القدسى ما زال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها وان سألنى لأعطينه وان استعاذ لأعيذنه (ومع هذا) اى مع كون الحق تعالى سمعه وبصره كما ذكر (عين الظل) الذى هو مقيد بلون الزجاج (موجود) بوجود ظل الشمس الذى هو شعاعها (فان الضمير من) قوله صلى الله عليه وسلم كنت (سمعه) وبصره ويده ورجله (يعود عليه) أى على ذلك الظل المنبعث عن الزجاج الذى هو فى نفس الامر ظل الشمس لان شعاعها المنبعث عنها وهو أيضا ظل الزجاج المنبعث عنه من حيث هو متلون بلون الزجاج وهو العبد الذى قيل عنه ما زال عبدى يتقرب الى بالنوافل الحديث فالعبد موجود والحق تعالى أيضا موجود والوجود واحد مطلق لله تعالى ومقيد بالقيود الامكانية العدمية للعبد الحادث (وغيره) اى غير ذلك العبد المحقق بما ذكر (من) بقية (العبيد ليس كذلك) قال تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر أولوا الالباب وقال تعالى أفنجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض أم نجعل المتقين كالفجار الى غير ذلك من الآيات (فنسبة هذا العبد) المحقق بما

العبد فتحقق الانقياد من الطرفين (وهو) اى انقياد الحق اليه ماهو (الجزاء) لانقياد العبد وعلمه (هذا) أى جعل أحد
الفعلين من العبد والآخر من الحق سبحانه جزاء لما من العبد (لسان الظاهر فى هذا الباب) أى باب الجزاء
وبيانه (وأما سره وباطنه)
اى سر الجزاء وحقيقته الباطنة
عن فهم أهل الظاهر (فانه)
أى الجزاء (تجلى) أى يتجلى
من أحوال العبد وظهوره (فى
مرآة وجود الحق) تبعا لحال
آخر من أحوال فالحال الثانى
باعتبار تبعيته للاول وترتب عليه
جزاء له (فلا يعود على الممكنات
من الحق الا ما تعطيه ذواتهم)
المتقلبة (فى أحوالها فان لهم
فى كل حال صورة) وجودية
تناسبه وتخالف الصور
الوجودية التى لسائر أحوالهم
(فتختلف صورهم لاختلاف
أحوالهم فيختلف التجلى) أى
تجلى وجود الحق هذه الصورة
(لاختلاف الحال فيقع الاثر)
الذى هو التلذذ أو التعذب (فى
العبد بحسب ما يكون) أى
يوجد تجلى الوجود الحق بصور
أحواله فان كانت صوره ملائمة
له فهى خير والا فضده (فما
أعطاه الخير سواه ولا أعطاه ضد
الخير غيره) وانما قال ضد الخير
ولم يقل الشر تنبيها على ان الشر
من حيث هو شر لا يقبل الوجود
بل من حيث نسبته الى الخير
ومضادته المظهرة اياه كما قيل
فبضدها تتميز الاشياء (بل
هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن)
فى ضد الخير (الا نفسه ولا
يحمدن) فى الخير (الا نفسه)
فان كلا من الخير وضده انما هو
صورة حال من أحواله ظهرت فى مرآة الوجود الحق بحسب علم الحق به وباحواله وعلم الحق به وباحواله لا يكون الا على ما هو عليه
فى نفسه (فلله الحجة البالغة) عليهم (فى علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم) فلا يتعلق به الا على ما هو عليه فى نفسه وذلك سر القدر

ذكر من المعرفة عن كشف وشهود وذوق لا عن مجرد تخيل فى النفس وحفظ للمعنى (اقرب
منه الى وجود الحق) تعالى (من نسبة غيره من العبد) الى وجود الحق تعالى كما قال
سبحانه ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وقال واستمع يوم ينادى المناد من مكان قريب وقال اولئك ينادون من مكان بعيد (واذا
كان الامر) الالهى فى نفسه (على حسب (ما قررناه) لك (فاعلم) يا أيها السالك
(انك) فى الدنيا والآخرة (خيال) لا حقيقة وجودك بل لك مجاز الوجود كما تقرر فيه امر
(وجميع ما تدركه) من المحسوسات والمعقولات (مما تقول فيه) بلسانك أو بقلبك
(ليس أنا) لانك تراه غيرك (خيال) أيضا مثلك (فالوجود) المحسوس والمعقول
على اختلاف أنواعه فى الدنيا والآخرة (كله خيال) ظاهر (فى) حس وعقل (خيال)
ذلك الحس والعقل أيضا (والوجود الحق تعالى) الحقيقى (انما هو الله) تعالى (خاصة
من حيث ذاته) سبحانه (وعينه) الازلية القديمة الابدية المطلقة عن جميع القيود المنزهة
عن مشابهة كل شئ محدود (لا من حيث أسماؤه) سبحانه (لأن أسماءه) تعالى (لها
مدلولان) اى جهتان تدل عليهما (المدلول الواحد) أسماؤه تعالى (عينه) اى ذاته
لا زائد عليها اصلا (وهو) كون الاسم عين (المسمى والمدلول الآخر) أسماؤه تعالى هى
(ما تدل عليه مما) أى من الامر الذى (ينفصل) هذا (الاسم) الالهى (به عن هذا الاسم الآخر
ويتميز) به اسم عن اسم وهو خصوص التعين الالهى باعيان الممكنات العدمية فى الازل مما
يرجع اليه تعالى عندنا من كونه مصدر جميع الكائنات وهذا معنى قولهم ان الصفات
الالهية ليست عين الذات ولا غيرها فانهما نقيضان يلزم من ارتفاعهما ثبوتهما فهى عين
الذات باعتبار وغيرها باعتبار آخر فاين الاسم (الغفور) للذنوب ودلالته على معنى العفو
والمسامحة (من) الاسم (الظاهر) فى كل شئ ودلالته على معنى الظهور والتجلى
والانكشاف (و) أين الاسم (الظاهر من) الاسم (الباطن) لبعده عن مشابهة كل
شئ ودلالته على معنى الخفاء والغيبة عن علم كل شئ به مطلقا (وأين) الاسم (الاول) من
حيث سبقه على كل شئ ودلالته على القدم والازلية (من) الاسم (الآخر) من حيث
دوامه واستمراره على ما هو عليه بعد فناء كل شئ واضمحلاله ودلالته على البقاء والأبدية
(فقد بان) اى ظهر (لك) من هذا التقرير (بما) أى باى اعتبار (هو) أى ذلك الاعتبار
(كل اسم) من الاسماء الالهية (عين الاسم الآخر وبما) اى باى اعتبار (هو) اى
كل اسم الهى (غير الاسم الآخر) ثم بين هذا الامر بقوله (فبما) اى فبالاعتبار الذى
(هو) اى كل اسم الهى (عينه) اى عين الاسم الآخر (هو) اى كل اسم الهى عين
(الحق) سبحانه الوجود المطلق القديم (وبما) اى باعتبار الذى (هو) اى كل اسم
الهى (غيره) اى غير الاسم الآخر (هو) اى كل اسم (الحق المتخيل) بصيغة اسم
المفعول اى الذى هو ظاهر بصور أعيان الممكنات العدمية الذى يتخيله العارف به فى كل ما
يراه حسا أو عقلا الذى (كنا) فيما سبق من الكلام (بصدده) اى بصدد بيانه
(فسبحانه) تنزيه له تعالى من الشيخ قدس سره (من) هو الحق تعالى الذى (لم يكن)

(ثم السر الذى فوق هذا) السر الذى ذكرنا (فى هذه المسئلة ان الممكنات) لا تزال ثابتة (على أصلها من العدم) أى على أصلها
الذى هو العدم ما شمت رائحة الوجود فمن فى قوله من العدم بيانية (وليس وجود الا وجود الحق) متلبسا

اى يوجد (عليه دليل سوى نفسه) فانه عين كل دليل حسى أو عقلى أو شرعى لانه الظاهر بصورة ذلك من حيث ان ذلك ممكن عدمى بالعدم الاصلى (ولا ثبت كونه) أى وجوده عند أحد (الابعينه) أى بعين وجوده الظاهر باعيان الممكنات العدمية (فما فى هذا (الكون) أى الوجود المجازى الحادث (الا ما دلت عليه) صفة (الاحدية) الالهية من حيث ظهور هذا الوجود المطلق القديم بكل ممكن عدمى فهو فيه عين كل ممكن لم يتغير ولم يتبدل عما هو عليه فى نفسه من اطلاقه (وما فى الخيال) الذى هو أعيان الممكنات العدمية بالعدم الاصلى الظاهرة بظهور الوجود الواحد المطلق القديم (الا ما دلت عليه الكثرة) الحسية والعقلية (فمن وقف) من الناس (مع الكثرة) الخيالية الظاهرة فى الحس والعقل (كان) واقفا (مع العالم) بفتح اللام المسمى غير الحق تعالى (ومع الاسماء الالهية) من وجه كونها غير الحق تعالى (و) مع (أسماء العالم) بفتح اللام فهو محجوب عن الحق تعالى بوقوفه ذلك (ومن وقف مع) صفة الذات (الأحدية) الالهية الظاهرة فى كل شئ من غير أن يغيرها شئ مطلقا عما هى عليه فى نفسها (كان) واقفا (مع الحق) تعالى (من حيث ذاته) سبحانه (الغنية عن العالمين) بحكم قوله تعالى ان الله لغنى عن العالمين وقوله سبحانه ليس كمثله شئ (واذا كانت) تلك الذات الالهية (غنية عن العالمين فهو) أى ذلك الغنى (عين غناها عن نسبة الاسماء) الالهية (اليها) من وجه كون الاسماء غيرها كما مر (لأن الاسماء) الالهية (لها) أى لتلك الذات (كما تدل عليها) من حيث أسماؤها لا من وجه كونها غيرها لأن الدال غير المدلول (تدل) أيضا (على مسميات أخر) هى حضرات تلك الذات وتعيناتها المعروفة عند العارف (يحقق ذلك) اى يثبته على طبق ما ورد به الشرع المحمدى وأتى به الكشف الذوقى للعارفين (أثرها) أى أثر تلك الاسماء الالهية من الاعيان الممكنة الظاهرة بنسبة الوجود اليها قال تعالى فى سورة الاخلاص (قل) يا محمد (هو) أى الشان (الله أحد) أى موصوف بالاحدية (من حيث عينه) أى ذاته (الله الصمد) أى المصمود اليه يعنى المقصود بالحوائج من كل شئ فهو صمد (من حيث استنادنا) معشر الكائنات (اليه) سبحانه (لم يلد) أى لم يتولد منه شئ (من حيث هويته) أى ذاته المطلقة الوجود الخارجة عن أن تخاطبها الحدود (و) من حيث (نحن) أيضا معشر الكائنات العدمية الظاهرة لنا فى صورها الحسية والعقلية (ولم يولد) أى لم يتولد هو من شئ أصلا (كذلك أيضا) أى من حيث هويته ومن حيث نحن أيضا (ولم يكن له) سبحانه (كفوا) أى مكافيا يعنى مماثلا ومشابها (احد) من المحسوسات أو المعقولات (كذلك أيضا) أى من حيث هويته وحيث نحن (فهذا) الشان المذكور (نعته) أى وصفه سبحانه (فأفرد) عز وجل (ذاته) الازلية (بقوله الله أحد وظهرت الكثرة) من حيث هو ظاهر فى كل شئ محسوس ومعقول ظهورا (بنعوته) أى بسبب أوصافه أو أسمائه (المعلومة عندنا) مما دل عليها الشرع (فنحن) معشر الكائنات (نلد) أى يتولد منا غيرنا (ونولد) نحن من غيرنا (ونحن نستند اليه سبحانه) فى وجودنا وفى جميع صفاتنا وأفعالنا وأحوالنا (ونحن أكفاء)

(بصور أحوال ما هى عليه الممكنات فى أنفسها وأعيانها) أى بصور أحوال تكون الممكنات عليها فقوله الممكنات تفسير للضمير واضافة الاحوال الى الموصول بيانية (فقد علمت من يلتذ) بادراك ما يلائم (ومن يتألم) بادراك ما لا يلائم فالمتلذذ والمتألم هو الحق سبحانه اذ لا التذاذ ولا تألم الا لموجود له لكن بعد تلبسه بصور أحوال الممكنات وتجليه بها (و) كذلك قد علمت (ما يعقب على حال من الأحوال) فانه من تجلياته سبحانه بصورة حال تابع لحال آخر مترتب عليه (وبه) أى بهذا التعقب (سمى) الجزاء (عقوبة وعقابا) فالعقوبة والعقاب مأخوذان من العقب (وهو) أى استعمال العقوبة والعقاب (سائغ) بحسب أصل اللغة (فى الخير والشر) اذا كانا مترتبين على أمر آخر جزاء له (غير ان العرف سماه فى الخير ثوابا وفى الشر عقابا ولهذا) أى لاجل ان كل جزاء حال يعقب حالا آخر (سمى أو شرح) أى فسر (الدين) الذى هو الجزاء (بالعادة لانه) أى لأن صاحب الدين (عاد عليه ما يقتضيه استعداده (ويطلبه حاله فالدين) الذى (هو) الجزاء هو (العادة) اعلم ان حاصل

كلام الشيخ رضى الله عنه ان الدين الذى وصى به ابراهيم بنيه الدين أى
الذى هو الاحكام الوضعية الشرعية والمعانى الثلاثة اللغوية معتبرة فيه أيضا فانه يستتبع انقيادا لعبد له وجودا وعدما وعليه يترتب

انقياد مشرعه للعبد فانقياد المشرع له جزاء الانقياد وجودا وعدما والجزاء في الحقيقة عين الفعل الذي هو جزاء له لكن في صورة أخرى فتحقق العادة التي هي العود لكنه قد وقع في اداء هذا المعنى مساعحات لقلة اعتداده رضي الله عنه بالعبارة ووضوح المقصود عند ذوي الفهم * ثم استشهد على استعمال الدين في معنى العادة بقول الشاعر فقال

﴿ قال الشاعر ﴾

(كدينك من أم الحويرث قبلها أي عادتك ومنه قول العادة ان يعود الامر) ثانيا (بعينه الى حاله الاول و) هذا العود بعينه (ليس ثمة) أي في صورة الجزاء (فان العادة) بهذا التفسير (تكرار) ولا تكرار في الوجود فكيف في الجزاء فان الوجود الحق كما قال أبو طالب المكي رحمه الله لا يتجلى في صورة مرتين (لكن العادة) أي الامر الذي تعود (حقيقة واحدة معقولة) لا تعدد ولا تكثر فيها الا من حيث ظهوره في صور مختلفة شخصية (والتشابه في) تلك (الصور موجود) فان كل واحدة من تلك الصور وان كانت مغايرة في تشخصها للصور الاخرى لكن باعتبار ان كل واحد منها صورة شخصية لحقيقة واحدة أمثال وأشباه وتكرار الاشباه باعتبار ما به النشأة عود بل تكرار ظهور تلك الحقيقة في الصور المتشابهة أيضا عود (ان زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية) في نفسها (اذ لو عادت لتكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه) فمن هذه الحيثية لا تكرار ولا عود ونحن (نعلم) ايضا (ان زيدا ليس عين عمرو في الشخصية فشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصية) أي تحققه (في الاثنين) فيحصل بينهما نسبة (فنقول في الحس عادت) الشخصية أو

أي أمثال يشبه (بعضها البعض وهذا الواحد) الاحد (منزه عن هذه النعوت) كلها اى الاوصاف التي نحن موصوفون بها (فهو) سبحانه (غني) بالذات الازلية (عنها) أي عن هذه النعوت المذكورة (كما هو غني عنا) معشر الكائنات (وما للحق نسب الا هذه السورة) المذكورة وهي (سورة الاخلاص) سميت بذلك لاشتمالها على خالص التوحيد ولأن الاخلاص مشروط بالتحقق بمعانيها لأن الكشف عن أسرارها يوصل الى مقام الاخلاص (وفي ذلك) اى في بيان نسب الحق تعالى (نزلت) على النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له الكافرون انسب لنا ربك من أي شئ هو (فاحدية الله) تعالى (من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا) أن نكون آثارها فتظهر له تعالى بنا (احدية الكثرة) فهو تعالى احدي في عين كل شئ محسوس او معقول بمعنى لا يشبه ظهوره في عين شئ ظهوره في عين الشئ الآخر فكل شئ بهذا الاعتبار موصوف بظهور هذه الاحدية فيه فكل شئ لا يشبه كل شئ (واحدية الله) تعالى (من حيث الغنى) الذاتي (عنا) معشر الكائنات (وعن الاسماء) أي أسمائه تعالى من وجه كونها غيره سبحانه (احدية العين) أي الذات الالهية (وكلاهما) أحدية الكثرة واحدية العين (يطلق عليه) اى على كل واحد منهما (اسم الاحد) وذلك اشارة في قوله تعالى قل هو الله أحد فالهو واحدية العين والله احدية الكثرة والخبر عنهما واحد وهو لفظ أحد (فاعلم) يا أيها السالك (ذلك) المذكور (مما أوجد الحق) تعالى (الظلال) جمع ظل وهي ظلال الاجسام الكثيفة في الانوار (وجعلها) أي تلك الظلال (ساجدة) أي فانية من أنفسها معدومة مضمحلة في وجود الاشخاص الجسمانية التي هي ظلال عنها (متفيئة عن الشمال) أي شمال الشخوص (وعن اليمين) أي يمين الشخوص على حسب النور وتوجهه فاذا كان النور عن اليمين كانت الظلال عن الشمال وبالعكس كما يراه الحس في الدنيا (الا دلائل) واضحة (لك) يا أيها السالك (عليك) اى على نفسك (وعليه) أي على ربك سبحانه (لتعرف من أنت) من حيث انك أثر ظاهر عن مؤثر كالظل يظهر عن الشخص وليس هو جزء منه ولم يتأثر الشخص بظهوره عنه ولا هو مماثل له بوجه أصلا الا انه ظل له قائم به موجود به وجود الا يشبه وجود الشخص ولا هو عدم صرف كما كان قبل ان يكون وزواله بشخصه أيضا لا بشئ غيره اصلا ما دام النور متوجها على الشخص فان توجه النور الى جهة الظل انتقل الظل الى الجهة التي كان فيها النور وهكذا فان النور بمنزلة الذات الالهية والشخص بمنزلة الاسماء الالهية التي امتد منها ظل الممكنات فكل ممكن تجلى عليه النور الذاتي انعدم في الحال وزال عنه تجلي الاسماء الالهية فاذا استتر عنه النور الذاتي تجلت عليه الاسماء الالهية فاوجدته بوجهها الذي تغاير به الذات الالهية وهو الوجه الذي من طرف الآثار الكونية (و) تعرف (ما نسبتك اليه) سبحانه فان نسبتك اليه نسبة الظل الى شخصه كما ذكرنا (و) تعرف (ما نسبته) أي الحق تعالى (اليك) يا أيها السالك وكذلك كل مخلوق مثلك فان نسبته اليك سبحانه نسبة الشخص الى ظله من حيث أسمائه وصفاته ونسبة النور الى الظل من حيث ذاته تعالى ولا يتعقل الا شهود الذات الالهية النورية لا وجودك ويتعقل الا شهود الاسماء الالهية بالنور الذات الالهي (حتى تعلم)

الحقيقة (لهذا الشبه ونقول الحكم الصحيح) فى العقل (لم تعد) لوحدة الحقيقة (فما ثمة عادة بوجه) واعتبار يعنى وحدة الحقيقة (وثمة عادة بوجه) واعتبار يعنى تكثر الحقيقة بصورها الشخصية وتشابه تلك الصور فى كونها صورا شخصية لتلك الحقيقة (كما ان ثمة جزاء بوجه) وهو كون الحال الثانى تبعا للحال الاول مرتبا عليه (وما ثمة جزاء بوجه) وهو كون الحال الثانى حالة برأسها لعين الممكنة (فان الجزاء) الذى هو الحال الثانى (أيضا حال فى الممكن) برأسه (من أحوال عين الممكنة) يقتضيه عين الممكن كسائر الاحوال من غير فرق غاية ما فى الباب انه يقع عقيب حال آخر (وهذه) أى كون الجزاء أيضا حال يقتضيه عين الممكن كسائر الاحوال (مسئلة أغفلها علماء هذا الشان أى أغفلوا ايضاحها على ما ينبغى لانهم جهلوها فانها من سر القدر المحكم فى الخلائق) وعلماء هذا الشان عالمون به فيكونون عالمين بها أيضا ولما فرغ رضى الله عنه عن بيان الدين العرفى الشرعى الموصى به واعتبار معانيه الثلاثة اللغوية فيه أراد أن يبين الانبياء وورثتهم الذين يبلغونه الى المأمورين ويكلفونهم به اليه والى المأمورين به فقال (واعلم انه كما يقال فى الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال فى الرسل والورثة) أى ورثتهم من العلماء (انهم خادمو الامر الالهى فى العموم) حيث يبلغونه الى المأمورين المكلفين ويدعونهم فى امتثاله بالترغيب والترهيب ليكونوا انقذا فيهم الى غير ذلك وقوله فى العموم متعلق بقوله يقال أى القول بانهم خادمو الامر الالهى انما هو فى عرف عموم الخلائق والنظر الظاهر (وهم أى الرسل) وورثتهم (فى نفس الامر)

يا أيها السالك (من أين) أى من أى ذات وهى ذات الحق تعالى وعينه النورية الوجودية المطلقة (أو من أى حقيقة الهية) أى حضرة جامعة للذات والاسم الالهى (اتصف ماسوى) اى غير (الله تعالى) من كل شئ محسوس أو معقول (بالفقر) أى بالافتقار والاحتياج (الكلى) الذى هو من حيث ذات ذلك الشئ وصفاته وجميع أحواله فى ظاهره وباطنه (الى الله) تعالى وذلك من حيث ان الظل صادر عن الشخص بصورته وهيئته وأحواله من حركة وسكون وصادر عن النور الذى هو خلف الشخص بثبوته ووجوده وارتسامه فى نفسه فقد اشترك الشخص والنور فى اظهار الظل والظل ظاهر عنهما معا لا عن أحدهما فقط لكن كل واحد منهما له فيه تأثير باعتبار اذ لو لم يكن الشخص ما كان الظل وكذلك لو لم يكن النور ما كان الظل فالشخص يرسم صورة مخصوصة يقتضيها والنور يكشف عن تلك الصورة ويظهر للحس فافتقار الظل الى النور والشخص بافتقار كلى نظير افتقار كل شئ محسوس أو معقول الى الله تعالى من حيث ذاته تعالى ومن حيث أسمائه وصفاته فان الاسماء والصفات الالهية لها رسم كل شئ أزلا وتخصيص صورته بما تقتضيه من حال حسى أو معنوى على اختلاف ذلك والذات الالهية لها اظهار ذلك الشئ على حسب ما هو عليه والكشف عنه لأنها النور الذى يظهر به كل مستور قال الله تعالى الله نور السموات والارض وفى الحديث من دعاء النبى عليه الصلاة والسلام اللهم انى أعوذ بنور وجهك الذى أضاءت له السموات والارض وأشرقت به الظلمات وصلح عليه امر الدنيا والآخرة ان تحل على غضبك أو تنزل على سخطك (و) اتصف أيضا (بالفقر) أى الافتقار (النسبى) الذى هو مجرد نسبة افتقار واحتياج فقط بلا حقيقة افتقار ولا احتياج فى نفس الامر (بافتقار) أى بسبب افتقار (بعضه) اى بعض ما سوى الله تعالى (الى بعض) آخر من ذلك السوى فانه اتصف بهذا النوع من الافتقار الذى هو مجرد نسبة الافتقار فقط باعتبار عدم انفكاك ماسوى الله تعالى الذى هو الظل عن شخصه الذى هو حضرة الاسماء الالهية ونوره الذى هو حضرة الذات العلية تنبيها منه تعالى على حضرة قيوميته فى كل شئ مفتقر اليه من المخلوقات من حيث افتقر اليه شئ آخر مثله فى أمر من الامور وارشادا الى شهود غناه تعالى ودلالة على ذلك الافتقار الكلى الحقيقى الذى هو من المخلوق الى الخالق واهانة للقلوب الغافلة عن الافتقار الحقيقى الى الحق تعالى فى كل شئ فانها لما غفلت عنه تعالى فى ظهوره فى كل مظهر جعلها مفتقرة الى سواه بالنسبة الى ما عندها من الجهل به سبحانه وفى نفس الامر ليس الا الافتقار الكلى الحقيقى كما هو مشهد النبيين والكاملين من الورثة (وحتى تعلم) أيضا يا أيها السالك (من أين) أى من اى ذات مطلقة وجودية وهى الذات العلية (أو من اى حقيقة) اى حضرة جامعة للذوات والاسماء كما مر (اتصف الحق) تعالى (بالغنى عن الناس) بالخصوص كما قال تعالى والله غنى عنكم (و) يوصف (الغنى) أيضا (عن العالمين) بالعموم كما قال الله تعالى والله غنى عن العالمين من جهة ان النور الذى امتد به ظل الشخص عين الكمال وعين الغنى فلا يتصور منه افتقار اصلا الى ظلمة الظل وكذلك الشخص من الوجه الذى يلى النور لا افتقار له اصلا الى الظل بل الظل مفتقر اليه من هذا الوجه والى النور الظاهر عنهما كما قدمناه

قدمناه وافتقار الشخص من الوجه الذي يلي الظل الى ظهور الظل عنه بوجهه الاول فهو عين افتقار المؤثر من حيث اسمه مؤثر الى الاثر من حيث هو أثر لاجل امتياز الالهية بعضها عن بعض فانه لا يعرف تميزها الا الآثار كما مر فهو افتقار نسبي وهو عين ما سبق من افتقار بعض ماسوى الله تعالى الى بعض وهو أيضا ما يأتي من غنى بعض العالم عن بعض فان المفتقر من كل ماسوى الله قائم باسم الهي والمستغني ايضا قائم باسم آخر الهي فيظهر الافتقار والاستغناء لتميز الحضرات الاسمائية بعضها عن بعض (واتصف العالم) بفتح اللام أي ماسوى الله (بالغنى) النسبي أيضا كالافتقار وهو مجرد نسبة الغنى دون حقيقة الغنى اذ حقيقة الغنى ليست الا الله تعالى وحده (اى يغني بعضه) اى بعض العالم (عن بعض من وجه) اى من جهة (ما هو) اى ذلك الوجه (عين ما افتقر الى بعضه) اى العالم (به) اى بذلك الوجه كالعطشان مثلا فانه غني عن لبس الثوب وعن الاكل ونحو ذلك من وجه كونه مفتقرا الى الماء باعتبار عطشه وبالعكس وهذا هو الغنى النسبي (فان العالم) الذي هو سوى الحق (مفتقر) دائما (الى الاسباب) التي تحصل بها حوائجه من الله تعالى (بلاشك) أصلا كما هو المعلوم عند الكل افتقارا ذاتيا اى من حيث ذاتية العالم فلا قيام له الا بذلك لأن ذلك امر عرضي له (واعظم الاسباب) المذكورة (له) أي للعالم (سببية الحق) تعالى وهي ملاحظة ذلك في عين الاسباب الظاهرة (ولا سببية للحق) تعالى (يفتقر العالم اليها) عند نفسه حيث هو يشاهدها في عين الاسباب الظاهرة (سوى الاسماء الالهية) من الوجه الذي يلي الآثار الكونية اذ من الوجه الذي يلي الذات الالهية هي عين الذات الالهية والذات غنية عن العالمين كما مر (والاسماء الالهية) هي (كل اسم يفتقر العالم) بفتح اللام (اليه) اى بعض العالم أو كله بالاعتبارين الآتيين (من) حيث ظهوره (في عالم مثله) وهي الاسباب الظاهرة (او) من حيث ظهوره في (عين الحق) تعالى وهي سببية الحق تعالى المذكورة (فهو) اى كل اسم من الاسماء الالهية (الله) سبحانه وتعالى (لاغيره) من الوجه الذي يلي الذات الالهية كما مر (ولذلك) اى لكون الامر كما ذكر (قال) الله تعالى يا أيها الناس (أنتم الفقراء) اى المفتقرون الى الله (والله هو الغني الحميد ومعلوم) عند الكل (ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا) فيفتقر الجاهل الى العالم ليعلمه ويفتقر العالم الى الجاهل ليخدمه ويفتقر الكافر الحربي الى المسلم ليؤمنه ويكف عنه ويفتقر المسلم الى الكافر الحربي ليخرج من عهدة دعوته الى الله وجهاده بقتله أو استرقاقه أو ضرب الجزية عليه وهكذا وهكذا في جميع الناس تفتقر الرعية الى الملوك للحماية والحفظ وتنفيذ الاحكام بينهم وتفتقر الملوك الى الرعية في ظهور سلطانهم عليهم وظهور رهبتهم وحرمتهم فيهم (فاسماؤنا) معشر الناس التي الى آثارها يحصل افتقار بعضنا الى بعض كما ذكرنا كاسم العالم مثلا الذي بسببه افتقر الجاهل الى من هو اسمه ليعلمه واسم القادر الذي بسببه افتقر العالم الى من هو اسمه ليخدمه به واسم المانع الذي بسببه افتقر المسلم الحامي من هو اسمه من الكافر الحربي الممتنع عن الاسلام والجزية واسم الحفيظ الذي افتقرت بسببه الرعية الى من هو اسمهم من الملوك واسم المعز الذي بسببه افتقرت الملوك الى من هو اسمهم من الرعية (هي

وعرف الخصوص (خادمو الاحوال الممكنات) من الهداية والرشاد وأمثالهما فانهم يظهرونها فيمن يستعدلها من الممكنات و يدرجونها في مراتب كمالها و يصونونها عن أضدادها وأغاجدل خدمة أحوال الممكنات فوق خدمة الامر الالهي لان الامر الالهي من مقتضيات أحوال الممكنات فما لم يقتض الممكنات توجه الامر الالهي اليها لم يتوجه اليها فهي أصل بالنسبة اليه (وخدمتهم) أي خدمة الرسل والورثة (من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم) في علم الحق سبحانه (فانظر ما أعجب هذا) الامر من كون الاشرف خادما للاخس * ولما حكم رضي الله عنه بكون الطبيب خادما للطبيعة والرسل وورثتهم خدمة للامر الالهي بل لاحوال الممكنات والمتبادر من الخدمة المطلقة أن يكون في جميع الامور وليس الامر ههنا كذلك دفعه بقوله (الا ان الخادم المطلوب) بالذكر (ههنا) أي في هذا المقام (انما هو واقف عند مرسوم مخدومه) أي ما رسمه المخدوم وعينه من أحواله ليخدم الخادم فيه ولا يتجاوز عنه الى غيره من الاحوال وليس خادما مطلقا أي في جميع الامور بل فيما رسمه وعينه وذلك الرسم والتعيين من المخدوم (اما بالحال) كما في الطبيعة لا تطلب بلسان حالها من الطبيب الا حفظ الصحة وازالة المرض لان خلقها كذلك فلا تقتضي عند عروضها عن الامور الغريبة الا ذلك فالطبيب انما يخدمها في ذلك لاغيره (واما بالقول) كالحق سبحانه فانه رسم لخادمي امره بالقول أن يخدموه فيما له وجه في الهداية لا مطلقا ثم بين ما ذكر من ان الخادم المطلوب ههنا انما هو المقيد لا المطلق بقوله (فان الطبيب انما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم

أسماء الله تعالى) لانه يظهر من ذلك الاسم العالم والقادر والمانع والحفيظ والمعز ولا شك انها أسماء الله بلا شبهة (اذ اليه) اى الى الله تعالى (الافتقار) من كل ماسواه (بلا شك أصلا (وأعياننا) أى ذواتنا معشر الناس مع جميع أحوالنا فى الظاهر والباطن (فى نفس الامر) من جهة قيامنا بامره سبحانه وفنائنا فى وجهه اى توجهه (ظله) تعالى كما مر فى مثال انصباغ النور بلون الزجاج فهو النور ظاهر فى لون الزجاج وهو الله تعالى (لاغيره) ظاهر فى صور الممكنات العدمية بالعدم الاصلى كما سبق بيانه (فهو) اى الله تعالى (هويتنا) اى حقيقتنا وماهيتنا من حيث الوجود المطلق القديم على ما هو عليه فى الازل ومع ذلك أيضا (لا) هو تعالى (هويتنا) أى حقيقتنا وماهيتنا من حيث أرواحنا وعقولنا وأنفسنا وأجسامنا وجميع أحوالنا الظاهرة والباطنة فان هذه كلها أمور ممكنات اى عدمية بالعدم الاصلى لولا ظهور الله تعالى بها ما ظهرت لنا ولا له سبحانه (وقد مهدنا) أى سوينا وأصلحنا وهيأنا (لك) يا أيها السالك (السبيل) أى الطريق الى معرفة الله تعالى المعرفة الذوقية التى يأخذها العقل من الحس بالكشف والذوق لان المعرفة العلميه الخيالية التى يأخذها العقل من فهم كلمات الكتاب أو عبارات الشيوخ فانها معرفة التصديق بوجود الله لا معرفة التحقيق بوجوده سبحانه فانظر ماذا ترى فى كل ما ظهر لك من الورى * تم فص الحكمة اليوسفية

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * هذا فص الحكمة الهودية ﴾

ذكره بعد حكمة يوسف عليه السلام لان علم هود عليه السلام المتعلق بمعرفة استقامة الكل واخذ الحق بناصية كل دابة تدب من العدم الى الوجود نظير علم الخيال الذى هو علم يوسف عليه السلام من جهة تساويهما فى اعتبار الوصف الواحد العام مع ملاحظة الاوصاف الخاصة فى ضمنه (فص حكمة احدية) منسوبة الى ظهور الاحد سبحانه فى كل واحد (فى كلمة هودية) انما اختصت حكم هود عليه السلام بكونها أحدية لان ظهور الاستقامة فى كل شئ لأنه على صراط ربه المستقيم فيما أراده منه يقتضى ظهور أحدية الذاتية سبحانه وخفاء واحدية الاسمائية الصفاتية فيبطن الحكم وتظهر الحكمة وهذه الحكمة ذاتية فهى احدية وهو مشهد هود عليه السلام الغالب على بصيرته فيما اظهر الله تعالى لأهل الكشف بكلامه القديم من حال سريرته (ان الله) سبحانه من حيث ذاته المطلقة الازلية (الصراط) اى الطريق (المستقيم) غير المعوج أصلا وذلك هو حضرة أسمائه تعالى وصفاته التى يظهر لذات المطلقة فيها بقدم الامر والوجه على حسب ما ترتبت الممكنات العدمية فى الازل شيأ فشيأ فيشبه المشى فى الطريق برفع قدم و وضع قدم أعلا من الاول كما قال تعالى فى وصف نفسه انه رفيع الدرجات وانه كل يوم هو فى شأن وليس الا الممكنات وأحوالها المختلفة فهى الدرجات التى هو رفيعها كما قال سبحانه يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وهى شؤنه ايضا التى هو كل يوم فيها وهذا اليوم كلمح بالبصر لأنه يوم الامر الذى قدره سبحانه به فى قوله وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر (ظاهر) أى ذلك الصراط المستقيم لكل أحد (غير خفى) على احد (فى العموم) أى فى عموم الكائنات كلها (فى كبير) أى ظهور ذلك الصراط فى كل شئ كبير (وصغير) من المحسوسات والمعقولات (عينه) اى عين

المساعدة لها) فيما اقتضته فى حد ذاتها عرية عن العوارض الغريبة كحفظ الصحة وازالة المرض لا فيما اقتضته مطلقا (فان الطبيعة) لانضياف العوارض الغريبة اليها (قد أعطت) أى اقتضت (فى جسم المريض مزاجا خاصا به سمى مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمه) من حيث اقتضاؤها المرض (لزاد فى كمية المرض بها) أى بواسطة الطبيعة (ايضا) كما كان يحفظ الصحة ويزيل المرض بواسطتها فانه لا يتحقق تأثير فى طبيعة المريض صحة ومرضا الا بالطبيعة وليس الطبيب مما يزيد فى كمية المرض بها (وانما يردعها) ويمنعها عما اقتضته بواسطة العوارض الغريبة (طلبا للصحة والصحة) بعد المرض (بانشاء مزاج) خاص (آخر) فى جسم المريض (يخالف هذا المزاج) الخاص الذى به سمى مريضا (فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة) مطلقا (وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا تغير ذلك المزاج) الذى به يسمى مريضا (الا بالطبيعة أيضا فى حقها) أى الطبيعة (يسعى) الطبيب ويخدمها (من وجه خاص) وهو اعتبارها من حيث اقتضاؤها الصحة وازالة المرض (غير عام) لاعتباراتها كلها (لان العموم لا يصح فى مثل هذه المسئلة) لما عرفت (فالطبيب خادم) من وجه خاص (لا خادم) على وجه العموم وكان الطبيب فى خدمة الطبيعة من وجه دون وجه (كذلك الرسل والورثة فى خدمة الحق) سبحانه فهم فى خدمته من حيث أمره

ذلك

التكليفى وليسوا فى خدمته من حيث الامر الارادى الغير الموافق للتكليفى (والحق على وجهين فى الحكم فى) شأن (احوال

المكلفين) يحكم في شأنهم بالامر التكليفي ويحكم في شأنهم بالامر الارادي أو تقول يحكم فيهم بالامر التكليفي الموافق للارادي و بالأمر التكليفي المخالف له (فيجري الامر) ويصدر (من العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق) لا بحسب ما يقتضيه أمره التكليفي الا اذا كان موافقا للارادة (وتتعلق ارادة الحق به) اي بما تقتضيه ارادته (بحسب ما يقتضي به علم الحق و يتعلق علم الحق به) أي بما يقتضي به علمه (على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته) عما يجري الامر من العبد الاعلى حسب ما أعطاه من ذاته (فاظهر) العبد او المعلوم (الا بصورته) التي هو عليها في الحضرة العلمية (فالرسول والوارث خادم للامر التكليفي (الالهي) الواقع (بالارادة) فانه مالم تتعلق ارادته بالامر التكليفي لم يقع ولا يلزم من ذلك تعلقها بالمأمور به (لا خادم الارادة) فان الارادة كثيرا ما تكون مخالفة للامر التكليفي وهو خادم للامر التكليفي لا غير (فهو) أي الرسول أو الوارث (يرد عليه) أي على المكلف ما يضره من الاخلاق والافعال (به) اى بالامر الالهي فانه مأمور من الحق بهذا الرد (طلبا لسعادة المكلف) واظهار الكماله (فلو خدم) الرسول أو الوارث (الارادة ما نصح) المكلف لان خدمة الارادة يقتضي أن يترك الخادم المكلفين على ما هو المراد منهم ولكنه ينصحه فليس خادما للارادة بل للامر التكليفي ولذلك نصح المكلف بتبليغه اليه وتكليفه عليه (وما نصح الا بها اعني بالارادة) التابعة للعلم التابع للمعلوم فما نصح الشئ أو الوارث الا بما تقتضيه عينه الثابتة (فالرسول والوارث) كل واحد منهما (طبيب اخروي للنفوس) المكلفة يحفظ صحة الفطرة عليهم و يجتهد في ازالة ما يض

ذلك الكبير والصغير من غير اعتبار الصبغة العدمية بالعدم الاصلي (و) في كل (جهول) أيضا (بامور) ظاهرة أو خفية (وعليم) بامر من الأمور وما بين ذلك (ولهذا) اى لكون صراطه المستقيم الذي هو عليه سبحانه ظاهر في كل شئ (وسعت رحمته) وهي ذاته الرحمة بالايجاد والامداد (كل شئ) من شئ (حقير و) شئ (عظيم) في الدنيا والآخرة قال تعالى و رحمتي وسعت كل شئ وقال تعالى حكاية عن هود عليه السلام انه قال (ما من دابة الا هو) سبحانه وتعالى وهي كناية عن ذاته العلية في مقام الاحدية (آخذ بناصيتها) والناصية مقدم الرأس والرأس موضع ظهور سلطان الروح المنفوخ في القلب ومن الرأس ينتشر ذلك السلطان في جميع الحواس الظاهرة والباطنة وخص ناصيته لأنها موضع الجمال في الحيوان ثم اذا أريد العموم في غير الحيوان أيضا من كل شئ قصد التشبيه فيما هو بمنزلة الرأس له والناصية وأيضا فانه لما ذكر الدابة وأريد عمومها في جميع الكائنات كما سيأتي ذكر الناصية لان من عادة الدواب أن تؤخذ من نواصيها وتساق حيث يريد صاحبها (ان ربي) الذي أشهده في مقام أحديته وهو ما كنى عنه بقوله هو وأتى بالهوية الذاتية المطلقة (على صراط) اى طريق واضح (مستقيم) غير ذي عوج وهو الذي انزله سبحانه على نبينا صلى الله عليه وسلم وسماه القرآن اى المجموع من القرء وهو الجمع لانه جامع من حيث هو ممسك كل حقيقة كونية ومجموع بها من حيث هي حقيقة في نفسها الا انه عينها بالوجود وهي غيره بالصورة قال تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج (فكل ماش) على أرض وجوده من الاشياء الممكنات (فعلى صراطه) اى طريق الرب سبحانه (المستقيم) الذي لا اعوجاج فيه لأنه عين ارادته القديمة توجه على الاعيان الممكنة فمشى عليه بذاته ومشت الاعيان الممكنة أيضا عليه بذواتها فهو صراط سبق مشيه فيه على الاستقلال وهي مشت فيه بحكم التبعية له سبحانه لانه آخذ بنواصيها (فهم) اى المغضوب عليهم من الممكنات والضالون منهم (غير مغضوب عليهم من هذا الوجه) الذي به مشوا على صراط الارادة ولا ضالون لأنهم مشوا بحكم التبعية للماشي بالاستقلال فهو مستقيم في مشيه ذلك وهم كذلك مستقيمون بهذا الاعتبار (فكما كان الضلال) الذي اتصف به من اتصف (عارضا له) في الحياة الدنيا على اصل خلقته وفطرته (كذلك الغضب الالهي) المتصف به سبحانه على من غضب عليهم (عارض) ايضا ظهوره واتصافه به عندنا وان كان هو أيضا من جملة الحضرات الالهية القديمة لكن ظهوره انما هو بظهور الاحوال في العبد المقتضية لظهوره والاحوال في العبد المقتضية لظهوره خلاف الاصل من العبد فكذلك هو في الحضرات الالهية خلاف الاصل من الحق (والمآل) اى المرجع للكل بعد زوال الخلاف الاصل من الطرفين طرف العبد وطرف الرب وهو المسمى بالعارض (الى الرحمة التي وسعت كل شئ) وهو الوجود المطلق وحيث وسعت كل شئ فكل شئ فيها عينها وقد امحت الصور التي تتمايز الاشياء في نفسها بحكم قوله سبحانه كل شئ هالك الا وجهه ولم يبق منها شئ اصلا ولهذا تعددت فالعارض الذي أطلق على ضلال العبد وغضب الرب راجع الى الصورة الممكنة العدمية لأنها تعرض للوجود المطلق فتقيده والقيد منه عين غضبه وتعطي الممكن وجودا يجهلها الاصلي الذي هو عين عدمها فيكون

(منقاد لأمر الله) التكليفى (حين أمره فينظر فى أمره تعالى وينظر فى ارادته وبراه) أى الحق (قد أمره) نفى العبد المكلف
(بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا) أى لأجل انه لا يكون الا ما يريد (كان الامر) اى وجد وتحقق
الامر التكليفى فانه سبحانه أراد
وقوعــه (فاراد الامر) أى
وقوعه (فوقع وما أراد وقوع
ما أمر به) متلبسا (بالمأمور
فلم يقع المأمور به) من العبد
المأمور (فسمى) عدم وقوع
المأمور به (مخالفة ومعصية)
فلعين هـذا العبد الثابتــة فى
الحضرة العلميـة اسـتعداد
التكليف فيتوجه اليـه الامر
التكليفى وليس لها اسـتعداد
الاتيان بالمأمور به ولهذا وقعت
المخالفة والمعصية ﴿فان قلت﴾
ما فائدة الامر بما يعلم عدم وقوعه
﴿قلت﴾ فائدته تمـيز من له
اسـتعداد القبول ممن ليس له
استعداد ذلك لتظهر السـعادة
والشقاوة وأهلهما (فالرسول
مبلغ) للامر الالهى خادم له
يحرص عـلى قبوله لا للامر
الارادى (ولهذا) اى لتخلف
وقـوع المأمور به عن وقـوع
الامر به واتصاف المأمور حينئذ
بالمخالفة والمعصية (قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم شيبتنى
هود) اى سورة هود (واخواتها
لما تحتوى عليـه) سورة هود
(من قوله فاسـتقم كما أمرت
فشيبته) قوله تعالى (كما
أمرت فانه لا يدرى) دائما
(هل أمر بما يوافق الارادة فيقع)
المأمور به فيتصف بالطاعـة
(أو يخالف) الارادة (فلا
يقع) المأمـور به فيتصف
بالمعصية (ولا يعرف أحدكم الارادة) انها تعلقت بالمأمور به أو
نقيضه (الا بعد وقوع المراد) الذى هو عين المأمور به أو غيره (الا من كشف الله بصيرته) ورفع عنها الحجاب (فادرك أعيان

الضلال (وهى) الرحمة (السابقة) الى كل حقيقة كونية من الازل لاعيانها او لصورة أمر
عارض لها منها كما ذكرنا (وكل ما سوى الحق) تعالى من الممكنات (دابة فانه) أى كل ما سوى
الحق (ذو روح) اظهور صورته فى الحس أو العقل عن الصورة الامرية الروحانية وقيامها
بها فالارواح مختلفة باختلاف صور اجسامها الان صور اجسامها كانت فى غيبها فصارت هى فى
غيب صور أجسامها فمنها أرواح معنوية لأن صور أجسامها معانى عقلية أو وهمية ومنها أرواح
حسـية لان صور أجسامها حسية ومنها أرواح جمادية وأرواح نباتية وأرواح حيوانية
وأرواح انسانيـة وأرواح نورانية ملكية وأرواح نارية جنية وكل هذه النسب باعتبار صور
اجسامها التى ظهرت من غيبها فصارت هى فى غيب صور أجسامها فسميت بذلك نفوسا فاذا
رجعت كما كانت سميت قلوبا فكانت مؤمنة ولابدان تؤمن كلها ولهـذا قال تعالى يوم
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل وهو نفع اللذة لا نفع المعرفة فان نفع المعرفة حاصـل
للكل ونفع اللذة نفع الجنة ونفع المعرفة حاصـل لأهـل النار ايضا قال تعالى فى حق الكافر
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فاذا كانت القلوب مؤمنة وسعت الرب سبحانه كما
قال وسعنى قلب عبدى المؤمن وهذا هو المآل الى الرحمة (وما ثم) اى هنالك فى هذا الوجود
الحادث (من يدب) على أرض نفسه (بنفسـه) اصلا وانما يدب بغيره فالارواح تدب
بالامر الالهى والصور تدب بالارواح (فهو) اى كل ما هو فى هـذا الوجود الحادث من
أرواح وصور (يدب بحكم التبعية الذى هو على الصراط المستقيم) وهو الله تعالى ولهذا اسماه
صراطا اى طريقا (فانه لا يكون صراطا الا بالمشى عليه) ولولا المشى عليه ما كان صراطا قال
الشيخ رضى الله عنه فى بقية هذا المبحث من النظم (اذا دان) اى انقاد وأطاع (لك) يا أيها
العارف بالله تعالى (الخلق) اى المخلوقات كلها أو بعضها (فقد دان) اى أطاع (لك الحق)
سبحانه على حسب طاعة الخلق كلا أو بعضا لانهم اذا مشوا على الصراط المستقيم بحكم التبعية
له لزم ذلك المذكور والمسمى خلقا هو الحـق الذاتى من حيث الوجود والمسمى حقا هو الحق
الصفاتى الاسمائى من حيث الشهود والحق المشهود تابع للحق الموجود لان الحق الموجود
وهو الاصل فاذا دان لك يا أيها العارف به فقد دان لك الحق الصفاتى الاسمائى بالاولى والاحرى
(وان دان لك) يا أيها العارف (الحق) سبحانه وهو الظاهر لك من حيث شهودك (فقد
لا يتبع) فى الاطاعة لك (الخلق) من حيث الوجود الذاتى كما ذكرنا لان الاصل لا يصير تبعا
أصلا (فحقق) اى اعرف على وجه التحقيق (قولنا فيه) أى فى الحق تعالى هذا القول المذكور
ولا تحتجب عنه بالالقاب والتسمية (فقولى كله الحق) لا غيره وان تسمى بخلق من جهـة
وبحق من جهـة أخرى (فما فى) هذا (الكون) الحادث شئ (موجود) أصـلا
(تراه) يا أيها الانسان محسوسا كان او معقولا كما (ما) أى ليس (له نطق) أى
تكلم أصـلا بل كل الكائنات ناطقـة قال تعالى الذى أنطق كل شئ ولا يلزم أن يكون كل
النطق فى عالم واحـد فان الله تعالى رب العالمين وكل عالم ناطق فى عالمه بكلام فصيح يسمعه
ويفهمه كل من دخل فى ذلك العالم بعد تجرده من عالمه هو أرأيت بان النائم فى مكان لما تجرد
عن عالم نطقـه وتكلمه بين امثاله من بنى آدم ودخل فى عالم آخر من عوالم الله تعالى كيف

نطق

الممكنات فى حال ثبوتها) فى الحضرة العلمية (على ما هو عليه) فيها (فيحكم عند ذلك) الادراك عليها (بما يراه) من الاحوال والاحكام (وهذا) الادراك والحكم (قد يكون لآحاد الناس) وهم الكمل من الانبياء عليهم السلام والاولياء لا لكلهم و يكون (فى أوقات مخصوصة لا يكون مستصحبا) اى دائما فى جميع الأوقات قال الله تعالى خطابا لنبينا صلى الله عليه وسلم (قل ما أدرى ما يفعل بى ولا بكم) أى (فصرح بالحجاب) فقوله صرح على صيغة الأمر عطف على قوله قل وتفسير له و يحتمل أن يكون على صيغة الماضى عطفا على ما قال المقدر (وليس المقصود) من الكشف الواقع لبعض الناس فى بعض الاوقات (الا أن يطلع) العبد المكاشف اى يحصل له الاطلاع (فى أمر خاص) شاء الله اطلاعه عليه (لا غير) كما قال تعالى ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء ﴿فان قلت﴾ قوله صلى الله عليه وسلم فعلمت علم الاوّلين والآخرين يدل على عموم اطلاعه وان كان فى بعض الأوقات ﴿قلت﴾ لا نسلم ذلك فان ما يعلمه الاوّلون والآخرون أمر خاص بالنسبة الى معلومات الحق سبحانه ولو سلم عمومه فالمثبت فى الحديث علمه الكلى الاجمالى فى مقام الروح والمنفى ههنا علمه التفصيلى فى مقام القلب والله سبحانه أعلم

﴿فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية﴾

المراد بالحكمة النورية العلوم والمعارف المتعلقة بعالم المثال لانه عالم نورانى وانما خصها بالكلمة اليوسفية لأنه عليه السلام كان عالما بمراد الله من الصور والمرتبة المثالية وكل من تعلم بعده ذلك فمن مرتبته يأخذ ومن روحانيته يستفيد (هذه الحكمة النورية) اى العلوم والمعارف المتعلقة بعالم المثال هو عالم نورانى (انبساط

نطق وتكلم مع امثاله فى ذلك العالم وسمع نطقهم وتكليمهم وهو فى ذلك المكان نائم ساكت لا نطق له ولا تكلم اصلا عند أمثاله فى عالم يقظته من مناميه ولا هو يسمع بنطق من تكلم عنده فى ذلك المكان وكم لله سبحانه فى طى الوجود عوالم كثيرة لا يحيط بعددها الا الله تعالى و جميعها عامرة بالمخلوقين الناطقين المتكلمين بالكلام المسموع المفهوم والله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور (وما خلق) أى مخلوق من مخلوقات الله (تراه العين) الباصرة من المحسوسات والعين الفاهمة من المعقولات (الا عينه) أى عين ذلك الخلق يعنى هويته وحقيقته القائمة عليه بما كسب من أحواله (حق) أى أمر الهى موجود وهو وجود مطلق قائم بنفسه وقيوم على ذلك الخلق (ولكن) هذا الحق (مودع) بصيغة اسم المفعول (فيه) أى فى ذلك الخلق وهذا الايداع باعتبار عدم ظهور ذلك الحق المودع الا من ذلك الخلق المودع فيه و بالعكس والحق وجود صرف والخلق عدم صرف فلا حلول ولا اتحاد لانتفاء المناسبة بينهما (لهذا) أى للحق (صور) أى صور ذلك الخلق جمع صورة كما قالوا فى قوله تعالى ونفخ فى الصور انه جمع صورة فكل صورة لواحد من الخلق (حق) بضم الحاء المهملة أى وعاء ساتر للحق سبحانه فلا يظهر الحق الا اذا فنيت تلك الصورة وانفتح الحق بالضم وانكسر ذلك الوعاء ﴿اعلم﴾ يا أيها السالك (ان العلوم الالهية) اى المنسوبة الى الاله تعالى (الذوقية) اى التى لا تنال الا بالذوق والكشف دون الفكر والخيال (الحاصلة لأهل الله تعالى) أى الطائفة المنسوبين فى ايجادهم وامدادهم عندهم الى الله تعالى المنقطعين عن كل ما سواه المتصلين بجنابه سبحانه (مختلفة) تلك العلوم فى نفسها متفاوتة وضوحا وانكشافا (باختلاف القوى الحاصلة) لأهل الله تعالى (منها) اى من تلك العلوم فانها تمد أهل الله تعالى من طرف الحق تعالى بالقوة الازلية وتختلف فى وضوحها وانكشافها لهم باختلاف ما قبلوا بسببها من ظهور القوة الازلية بهم (مع كونها) أى تلك العلوم من طرف الحق سبحانه (ترجع الى عين واحدة) هى عين العلم الالهى القديم الذى هو نفس الوجود المطلق من حيث هو ينبوع كل ما سواه تعالى وذلك مشهود الكل (فان الله تعالى يقول) فى الحديث القدسى ما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا احببته (كنت سمعه) أى سمع ذلك العبد (الذى يسمع به) اذا سمع (وبصره الذى يبصر به) اذا أبصر (ويده التى يبطش بها) اذا بطش (ورجله التى يسعى بها) اذا سعى (فذكر) تعالى (ان هويته) أى ذاته المطلقة (عين الجوارح) أى الاعضاء الانسانية (التى هى عين العبد) مع قطع النظر عن صورة الجوارح المسماة باليد والرجل والسمع والبصر فانها صور ممكنات عدمية بالعدم الاصلى وظهورها موجودة انما هو بمحبة الله تعالى لذلك العبد الغافل المحجوب بحجاب نفسه وكونه سبحانه عينها كلها ولكن ذلك العبد غير عالم بذلك وغير ملتفت اليه لكفرانه نعمة ربه بسبب عدم تقربه اليه تعالى بالاعمال الصالحة ليعرف ربه بذلك و يطلعه على ما هو معامله به (فالهوية) الالهية (واحدة) من حيث هى (والجوارح) فى العبد (مختلفة) كثيرة (ولكل جارحة) فى كل عبد عارف (علم من علوم الاذواق) المختصة بها الاولياء ميراثا عن الانبياء عليهم السلام (يخصها) أى يخص

نورها) أي حاصلة من انبساط نورها اي نور الكلمة اليوسفية التي هي روحانيته (على حضرة الخيال) المطلق او المقيد في حال النوم والمراد بانبساط نورها عليها على الصورة المتمثلة المرتبة فيها وعلى ما أراد الله سبحانه بها (وهو) اى ذلك الانبساط (اول مبادئ الوحي في أهل العناية) الكبرى الذين هم الانبياء عليهم السلام أوّلا انما هو الصور المثالية المرئية في النوم ثم يترقون الى ان يروا الملك في المثال المطلق أو المقيد في غير حال النوم لكن مع فتور ما في الحس (تقول عائشة رضى الله عنها اوّل ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة) فهي من أقسام الوحي ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة وهي نصيب المؤمنين منها (وكان صلى الله عليه وسلم (لا يرى رؤيا الا خرجت) أي هذه الرؤيا معها اى مع ما عبرت به (مثل فلق الصبح) وفسر الشيخ رضى الله عنه قوله مثل فلق الصبح بقوله (تقول) اى عائشة رضى الله عنها (لا خفاء بها) اى بالرؤيا التى كان صلى الله عليه وسلم يراها فميزت عائشة رضى الله عنها بين أوقات النبي صلى الله عليه وسلم فجعلت بعضها مناما يحتاج المرئي فيه الى التعبير وبعضها يقظة لا يحتاج فيها اليه (والى هنا) اى الى هذا المقام من التمييز بين النوم واليقظة (بلغ علمها لا غير) ثم تقول عائشة رضى الله عنها (وكانت المدة له) اى لرسول الله صلى الله عليه وسلم (في ذلك) اى في الوحي بالرؤيا الصادقة (ستة أشهر ثم جاء الملك) في حضرة المثال والخيال من غير نوم (وما علمت) عائشة رضى الله عنها (ان رسول الله) (عين

ذلك العلم تلك الجارحة من جوارح ذلك العبد حاصل ذلك العلم لتلك الجارحة (من عين الهية (واحدة تختلف) تلك العين الواحدة في ظهورها وتجليها بمجموع ذلك العبد الذي هو آثارها (باختلاف الجوارح) من ذلك العبد (كالماء) الذي ينزل من السماء (حقيقة واحدة) لا يختلف في نفسه وانما (يختلف في الطعم باختلاف البقاع) جمع بقعة أي الاماكن التي يكون فيها من الارض (فمنه) ماء (عذب) أي حلو (فرات) أي صاف خفيف (ومنه) ماء (ملح أجاج) أي مر وينزل الماء أيضا في الاواني المختلفة المقدار وفي الزجاجات المختلفة الالوان فيختلف مقداره بهيئة الاناء ويختلف لونه بلون الزجاجة (وهو) اى الماء (ماء في جميع) هذه (الاحوال لا يتغير) أصلا (عن حقيقته) الواحدة التي هو عليها في نفسه (وان اختلفت طعومه) باختلاف بقاع الارض وتفاوت منابعه واختلفت مقاديره وهيآته باختلاف أوانيه واختلفت ألوانه باختلاف زجاجاته قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وهكذا أحوال علوم أهل الله تعالى علوم الاذواق المختصة بهم تكون فيهم على حسبهم وعلى مقدار مراتبهم في القرب اليه سبحانه وان كانت كلها من عين واحدة بل هي العين الواحدة (وهذه الحكمة) التي هي معرفة اختلاف العلوم الالهية باختلاف أهلها (من علم الارجل) بحسب ما تقتضيه الرجل في قولك كنت رجله التي يسعى بها كما مر (وهو قوله تعالى في الاكل) الروحاني بعد الجسماني (لمن أقام كتبه) ولو انهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم (ومن تحت أرجلهم) وهو علم سير الحقيقة الالهية في مواطن الممكنات العدمية ونزولها في المنازل الاختصاصية (فان الطريق الذي هو الصراط) الذي سبق ذكره في قوله تعالى ان ربي على صراط مستقيم (هو) أي الطريق لا يكون الا (للسلوك عليه والمشي فيه) فانه مشتق من الطرق لانه يطرق اى يضرب باقدام الناس وحوافر الدواب كما ان الصراط من الصرط وهو الابتلاع والازدراد لانه يبتلع المارة فيه ويزدردهم (والسعي لا يكون الا بالارجل فلا ينتج هذا الشهود) الالهي الخاص (في أخذ النواصي) من جميع الدواب التي تدب من العدم الى الوجود (بيد من هو على صراط مستقيم) وهو الرب سبحانه (الا هذا الفن) أي العلم (الخاص من علوم الاذواق) الوجدانية المختلفة باختلاف أهلها والكل من عين واحدة بل هو من تلك العين الواحدة (فيسوق) الله (المجرمين) من قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا (وهم) أي المجرمون (الذين استحقوا) أي تهيؤا واستعدوا فنالوا (المقام الذي ساقهم اليه) وهو جهنم وكان سوقهم منه تعالى اليه (بريح الدبور) وهي التي تهب من مغرب الشمس وكانت دبورا لانها على ادبار النهار واختفاء الشمس وتدل فيهم على ادبار أحوالهم واختفاء شمس الاحدية الالهية تحت أراضي نفوسهم وانحجابها عنهم بهم وهذا من قوله تعالى فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شئ بامر ربها ولذا قال (التي أهلكهم) أي الله تعالى (عن نفوسهم بها) اى تلك الريح وهو عين الدمار (فهو) اى الله تعالى (يأخذ بنواصيهم) لانه مالكهم (والريح) الدبور التي تدمرهم باذن ربها (تسوقهم وهي) أي تلك الريح

(عين الاهواء) النفسانيـة (التى كانوا عليها) فى الحياة الدنيا كنى عنها بريح الدبور لانها نشأت فيهـم من أجل احتجابهم عن شمس أحدية الحق تعالى كما تنشأ ريح الدبور عن غيبة الشمس وحركة غروبها فى جهة المغرب (الى جهنم وهى البعد) عن الله تعالى (الذى كانوا) اى المجرمون (يتوهمونه) بحضورهم مع الاغيار ولا اغيار (فلما ساقهم) الله تعالى (الى ذلك الموطن) الذى يتوهمونه على خلاف ماهو عليه (حصلوا فى عين القرب) الذى هم عليـه فى نفس الامر من غير شعورهم (فزال) عنهم (البعد) الذى كانوا يتوهمونه بحكم المغايرة المجعولة فيهم باهواء نفوسـهم مع انها عين أخـذه تعالى بنواصيهم وعين سوقه لهم بتلك الاهواء المـكنى عنها بالريح (فزال) من زوال البعد عنهم (مسمى جهنم فى حقهم) أى المجرمين يعنى من جهة أذواقهم لا فى حق غيرهم ممن يراهم فى جهنم (ففازوا بنعيم القـرب) من الله تعالى (من جهة الاستحقاق) بحكم العدل الالهى (لأنهم) أى هؤلاء المذكورين (مجرمون) اى أصحاب جرائم وهى الذنوب وأكبر الذنوب الـكفر والشرك (فما أعطاهـم هذا المقام الذوقى) الذى هو فى أذواقهم فقط لا فى ظواهرهم (اللذيذ) من جهة ماهو وجيع وأليم كضرب المحبوب لمحبه ضربا وجيعا من جهة ماهو ضرب وفيه اللذة للمحب اذا انكشف له محبوبه وانه هو الضارب له من جهـة أخرى ذوقية لا يعرفها الا المحب العاشـق قال أبو يزيد البسطامى قدس سره وكل مآربى قد نلت منها سوى * ملذوذ وجودى بالعذاب

فقد أخبر انه نال من محبوبه جميع مقاصده الا مقصدا واحدا لم ينله فطلبه من محبوبه وهو اللذة العشقية التى تحصل بعذاب المحبوب له فقد طلب العذاب من محبوبه لتحصل له لذة العذاب بسبب ما عنده من المحبة وأهل النار اذا دخـلوا اليها وعذبوا بعذابها لا يخفف عنهم من عذابها شيأ الى ما لا نهاية له وهو الخلود فى حق الـكافرين فهم محجوبون عن ربهم الذى هم قائمون به فى أطوار وجودهم وهى الحضرة الاسمائية الالهية كما قال تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وموتهم من هذه الحياة الدنيا كشف عن غطائهـم أى غطاء نفوسـهم المربوبة بربهم فزالت نفوسـهم أو اختفى عنهم ربهم فانحجبوا عنـه وانكشفت لهم الهوية الذاتية التى تفـنى كل من شاهدها فلهم بها نعيم القرب واللذة التى هى عين فنائهم عما هم فيه من عذاب الـكفر وهذا الفناء ذوقى لا عينى فيجده الذائق ولا يحس بها المعاين فهم فى العذاب ظاهرا والحجاب عن ربهم خالدون مخلدون فى النار والزمهرير لان ربهم الذى هم محجوبون عنه فى الآخرة ظهر بهـم فى الدنيا بانواع الضلالات والـكفر والجرائم وهم لا يشعرون وزين لهم أعمالهم فلما ماتوا زالوا عن دعوى الوجود التى كان فيها الـكل فذاقوا نعيم الفناء الذى هو عين القرب اليه تعالى كما ذاقه العارفون فى الدنيا فاذا ردوا بعد موتهم الى تخيل وجودهم فى عالم البرزخ وقع الحجاب لهـم عن ربهم الذى أعطاهـم عين ما اتصفت به نفوسـهم فتعذبوا بعـذاب النار على الجرائم التى كان بسبب اتصافهم بها عين حجابهم عن ربهم وهم فى الآخرة كذلك فى جهنم أبد الآبدين عذابهـم من جهة حجابهم عن ربهم ونعيمهم من جهة فنائهـم الذى يرجعون فيه الى أعيانهم الثابتة فى الحضرة العلميـة وهى لذة أهل الجنة أيضا وكل ميت من حين الموت الى الابد كذلك ولأهـل الجنة زيادة على ذلك لذة الرؤية لربهم الذى حجب عنه الـكافرون كما ذكرنا قال تعالى وجوه

صلى الله عليه وسلم قد قال) يعنى ما تنبهت لمعنى قوله (الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا) فان النبى صلى الله عليه وسـلم عد الناس فى حال اليقظـة أيضا نياما وجعل ما يظهر لهـم فى الحس مثل ما يظهر لهـم فى الخيال حين النوم فكما ان الصور المرئية فى النوم محتاجـة الى العبور منها الى حقائقها الباطنة كذلك الصور المحسوسـة أيضا فانها امثال الصور المثالية وهى للارواح المجردة وارواحها هى للاسماء الالهيـة وهى للشؤن الذاتية فكما يعرف العالم بالتعبير المراد بالصورة المرئيـة فى النوم كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد بالصور الظاهـرة فى كل مرتبة فعلم من قوله صـلى الله عليه وسـلم ان يقظة الناس نوم وهذا مقدمة معلومة (و) هى (كل ما يرى فى حال النـوم فهو من ذلك القبيل) اى من قبيل ما رآه النبى صـلى الله عليه وسلم فى مدة ستة أشـهر فى الاحتياج الى التعبـير (وان اختلفت الاحوال) اى احوال النـوم بان كانت حال النوم المـزاجى الحقيقى او حال النـوم الحـكمى (فمضى قولها) اى مقول عائشة رضى الله عنها (ستة أشهر) اى مدتها كلها (بل عمره) صلى الله عليه وسلم (كله فى الدنيا بتلك المثابة) اى بمثابة النوم قوله بتلك متعلق بقـوله مضى (انما هو) اى عمره صلى الله عليه وسلم (منام فى) عقب (منام) لأن الصورة المتعاقبـة المرئية فيه منامات متعاقبة يعبر العارف منها الى حقائقـها (وكل ما ورد من رؤياه من هـذا القبيل) اى من قبيـل ما يرى فى حال النوم (فهو المسـمى عالم الخيال) فالعالم كله خيال قال رضى الله عنه انما الـكون خيال وهو حق فى الحقيقـة (ولهـذا) اى لـكون الـكل من عالم الخيال المسمى به (يعبر) وفسر التعبير بقوله (اى) الامر الذى يعنى التعبـير هو ان يقال (الامر الذى هو

في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة) بالتنوين (غيرها) بالجر على انه صفة للصورة اى في صورة مغايرة للصورة التي هو عليها
في نفسه (فيجوز) ان يعبر (العابر من هذه الصورة التي ابصرها النائم) حقيقة او حكما (الى صورة
ماهي الامر عليه) اى الى صورة يكون الامر عليها فما موصولة واضافة الصورة اليه بيانية والضمير المرجوع مفسر بالامر (ان اصاب) المعبر وظهر الامر في صورة مغايرة لما هو عليه في نفسه (كظهور العلم) في المنام (في صورة اللبن فعبر) النبي صلى الله عليه وسلم (في التأويل) اى في الحكم بان مآل الصورة المرئية في النوم اى ما هو من صورة اللبن (الى صورة العلم فتأول) صلى الله عليه وسلم (اى قال مآل هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحى اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجى) اى ستر (وغاب عن الحاضرين عنده) اى لم يبق له احساس بهم فان الغائب عن الشيء لم يكن له احساس به (فاذا سرى) اى رفع الوحي (عنه رد) الى ما غاب عنه واحس به (فما ادركه) أي الذي اوحى اليه (الا في حضرة الخيال) المطلق او المقيد (الا انه لا يسمى نائما) لان النوم عرفا ولغة ما يكون سببه امرا مزاجيا يعرض للدماغ وسبب هذا امر مزاجي يقبض على القلب فيأخذه عن المحسوسات (فكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك) التمثل (من حضرة الخيال فانه) اى الملك (ليس برجل) حقيقة فانه انسان ذكر (وانما هو ملك فدخل في صورة انسان) ذكر (فعبره) اى الانسان (الناظر) في الصورة المرئية (العارف) بمآله وله اليه

يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقال صلى الله عليه وسلم انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا فالموت يقتضي كشف غطاء دعوى الوجود وفيه اللذة وزوال تعب دعوى الوجود وهي اللذة التي تصحب أهل النار بل أهل الآخرة كلهم وان كانوا يحيون بالحياة الاخروية الابدية فانها غير الحياة الدنيوية الوهمية ❊ والحاصل ان التكليف بالاعمال في الدنيا انما كان من حضرة الربوبية التي أشهدت كل انسان على نفسه بالاقرار لها في قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ثم ان هذه الحضرة جاءت منها المرسلون الى الخلق يكلفونهم بمقتضى ما اخذ عليهم من الميثاق ولهذا قال عليه السلام ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول هل من مستغفر فاغفر له الحديث فما قال ذلك الا الرب لا غيره من الاسماء فاذا عمل أهل الجنة للجنة وأهل النار للنار كانت أعمالهم عين ما هو جزاؤهم اذا انقلبوا بالموت من دعوى وجودهم الى حضرة ثبوتهم فاهل الجنة يتنعمون في الجنة برؤية ربهم زيادة على نعيم الجنة بحسب أعمالهم الصالحة وأهل النار يتعذبون بالنار بحجابهم عن ربهم زيادة على عذابهم بالنار بحسب أعمالهم القبيحة فنعيم الرؤية لاهل الجنة نعيم روحاني ونعيم الجنة نعيم جسماني وعذاب الحجاب لأهل النار عذاب روحاني وعذاب النار عذاب جسماني والفريقان لهم لذة ذوقية بمقام القرب الذاتي الالهي يكونون فيه باطنا من حين زوال الحياة الدنيا الى الابد وأهل النار لا يزالون في الآخرة يتعذبون وكلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وهو مع ذلك عندهم من هذا المقام الذاتي بلذة القرب ولهذا يحتملون ما يقاسونه من ألم العذاب في النار ما ولولاه لذابوا في أقل قليل وهم فيها يصطرخون وينادون يا مالك ليقض علينا ربك فيقول لهم انكم ماكثون حتى يضع الجبار قدمه في النار كما ورد في الحديث وينزوي بعضها الى بعض وتقول قط قط وهذا كناية عن غلبة القرب الذاتي عليهم الذي فيه الكل ورسوخهم فيه فعند ذلك يحصل في أذواقهم ما صرح به الشيخ المصنف قدس الله سره في هذا الكتاب وغيره من كتبه من اللذة بالعذاب مع بقاء عينه عذابا مؤلما هو جعا وهذا البيان من فتوح الوقت والحمد لله على انعامه (من جهة المنة) اى الفضل الالهي عليهم كما هو حال نعيم أهل الجنة قال صلى الله عليه وسلم لن يدخل أحدكم الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وهذا عين الفضل (وانما اخذوه) أي أخذ أهل النار هذا المقام الذوقي اللذيذ (بما استحقتهم حقائقهم) أي حقائق نفوسهم وهي حضرات امر ربهم القائم عليهم بما كسبوا في الدنيا وما جوزوا به في الآخرة (من أعمالهم التي كانوا عليها) في الدنيا واتصفوا بنتائجها في الآخرة ولا تستحق حقائقهم الا عين العدل والفضل زيادة على ذلك وهو لأهل الجنة قال تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم الاحسان بان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ونعيم القرب الذاتي هو عين الحسنى اى للذين أحسنوا والزيادة هي الجنة وأهل النار احسن الله بهم في الدنيا ولم يحسنوا فلهم الحسنى من غير زيادة لوجود الاحسان في حقايقهم ولهذا كانوا يرونه لما كانوا يسجدون كرها في عين سجودهم للاصنام لكن رؤية ذاتية في حضرة وجوده المطلق الذي هم موجودون به مع كل شيء عندهم قال تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وقال تعالى وقضى ربك

أن لاتعبدوا الاإياه وماقضى به تعالى واقع لامحالة (وكانوا) أى المجرمون (فى السعى فى أعمالهم) فى الدنيا التى هم عاملون لها (على صراط الرب المستقيم) وهو قيامهم باسمائه تعالى (لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة) أى هو على صراط مستقيم وهو الله تعالى (فما مشوا) فى أعمالهم تلك واكتسبوها فى الدنيا (بنفوسهم وانما مشوا) فيه بمن ساقهم الى ذلك واضطرهم الى فعله مع علمهم بحكمه فى الآخرة وان كان ذلك العلم عندهم ظنا أوشكا أو جحودا بمقتضى ما قال ولقد وصلنا لهم القول فقامت عليهم حجته بمجرد وصول القول اليهم (بحكم الجبر لهم) على اختيارهم ذلك وارادته فكان ما تم لهم (الى أن وصلوا الى عين القرب) الذاتى الذى فيه الكل أزلا وأبدا قال تعالى (ونحن) وهو كناية عن الوجود المطلق الظاهر بالممكنات العدمية (اقرب اليه) أى الى امرئ بلغت روحه الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون بلوغ روحه الى ذلك (منكم) يا أيها الناظرون (ولكن لاتبصرون) أنتم هذا القرب المذكور (وانما هو) أى ذلك الميت (يبصر هذا) القرب الذاتى (فانه) أى ذلك الميت (مكشوف الغطاء) النفسانى فان الموت من أوصاف النفوس وكذلك الحياة (فبصره) أى ذلك الميت (حديد) أى قوى فى التحقق بذلك ورؤية ذلك القرب وهو البصر الروحانى قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (وما خص) تعالى بكشف الغطاء وحدة البصر (ميتا من ميت أى ما خص سعيدا فى القرب) الذاتى المذكور (من شقى) فقربه تعالى الى كل شئ القرب الذاتى على السواء وهو الظهور بالوجود بعد ترك دعواه وقال تعالى أيضا (ونحن أقرب اليه) أى الى الانسان (من حبل الوريد) وهو العرق الذى يجرى فيه الدم وتقوم به الحياة الدنيوية (وما خص) تعالى بهذا القرب (انسانا من انسان) بل عم الكل وهذا هو القرب الذاتى أيضا الذى هى عليه جميع الممكنات علمه من علمه وجهله من جهله فعالمه متنعم به دون جاهله فى الدنيا ولاجهل به فى الآخرة للكل فاذا غلب على أحد أوجب نعيمه فى الدنيا أو الآخرة والقرب الآخر الاختصاصى وهو القرب الاسمائى حاصل فى الدنيا لاهل الوصول ولاهل الجنة خاصة فى الآخرة ولاذوق لاهل النار فيه أصلا لادنيا ولا آخرة وهو قوله تعالى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى ولهذا وقع فيه التشبيه بقاب القوسين بخلاف القرب الاول الذاتى فانه لاتشبيه فيه أصلا لاقتضاء الفناء عن الوجود المشهود والرجوع الى الثبوت المعهود (فالقرب) الذاتى (الالهى) المذكور هنا لله تعالى (من العبد لاخفاء به) أصلا (فى الاخبار الالهية) الواردة على ألسنة المرسلين ثم شرع فى بيانه فقال (فلا قرب أقرب من أن تكون هويته) أى ذاته يعنى وجوده تعالى المطلق الذى قام به كل شئ (عين اعضاء العبد) عين (قواه) من حيث الظهور والوجود مع قطع النظر عن خصوص الصور الامكانية العدمية بالعدم الاصلى (وليس العبد) الذى لايزال يتقرب بالنوافل كما ورد فى الحديث فهو يشهد ذلك عيانا فى ظاهره وباطنه (سوى هذه الاعضاء والقوى) الواردة فى الحديث من حيث هى موجودة مشهودة لا من حيث هى مسماة بالاسماء كاليد والرجل والسمع والبصر قال تعالى ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان الآية فما عبدوا من الاصنام الا مجرد

(حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه) أى جبريل (بالرجل من أجل الصورة التى ظهر) جبريل (لهم) أى للحاضرين (فيها) أى فى تلك الصورة (ثم قال جبريل فاعتبر الصورة التى مآل هذا الرجل المتخيل اليها) وهذه الصورة المعتبرة هى الصورة الملكية (فهو صادق) فى هاتين المقالتين (صدق للعين) أى المشاهدة العين الباصرة (فى العين الحسية) أى فى الذات المحسوسة بالبصر التى لجبريل والجار والمجرور وأعنى فى العين الحسية متعلق بصدق أى صدق فى الحكم على الذات الجبريلية المحسوسة بانه رجل لمشاهدة العين الباصرة له كذلك أو صدق فى انه رجل لظهور العين الجبريلية فى العين الباصرة التى هى من جملة الحواس كذلك (وصدق فى ان هذا) المرئى فى صورة رجل (جبريل فانه جبريل بلاشك) منه ظهر فى صورة رجل (وقال يوسف عليه السلام انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين فرأى اخوته فى صورة الكواكب) لمكان الاهتداء بهم (ورأى أباه وخالته فى صورة الشمس والقمر) رأى أباه فى صورة الشمس لكمال نوريته بالنسبة الى اخوته وخالته فى صورة القمر لاقتباسها النور من أبيه الذى هو كان كالشمس (هذا) الذى ذكرنا من رؤيته هؤلاء فى تلك الصور (من جهة يوسف) وبحسب اعطاء استعداده ذلك فى القوة الخيالية وان لم يكن بحسب

الشعور والارادة ولم يكن له علم بما رآه الابعد ان وقع (ولو كان من جهة الرائى) وبحسب شعوره وارادته كظهور الملك على

الانبياء في صورة من الصور وكظهور الكمل من الاولياء على بعض الصالحين أيضا في صورة من الصور (لكان ظهور اخوته
في صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس والقمر) معلوما (مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم

بما رآه يوسف كان الادراك من
جهة يوسف في خزانة خياله
وعلم يعقوب ذلك) يعني ان هذه
الرؤيا من جهة يوسف لا من
جهتهم وليس لهم شعور بذلك
(حين قصها عليه فقال يابني
لا تقصص رؤياك على اخوتك
فيكيدوا لك كيدا) حسدا
عليك حيث يحصل لهم علم
بما رأيته من تفوقك عليهم
وانقيادهم لك (ثم برأ)
يعقوب عليه السلام (أبناءه
عن الكيد) الذي أسنده اليهم
أولا (وألحقه) أي ذلك
الكيد (بالشيطان وليس)
ذلك الالحاق (الا عين الكيد)
فان الافعال كلها من الله فنسبتها
الى الشيطان كنسبتها الى أبنائه
وانما نسبها الى الشيطان كيدا
بيوسف ليتجنب عن اسناد
المنام اليه سبحانه ويتأدب
باسنادها الى ما هو مظهر لاسمه
المضل وليتزكى عن سوء الظن
باخوته ترشيحا للنبوة التي
تفرسها فيه فان النبوة لابد لها
من سلامة الصدر وصفاء
القلب ونقاء الباطن (فقال
ان الشيطان للانسان عدو
مبين) اي ظاهر العداوة فان
الابانة هي الظهور (ثم قال
يوسف) عليه السلام (بعد
ذلك في آخر الامر) حيث
دخلوا مصر وخروا له سجدا
(هذا تأويل رؤياي من قبل
قد جعلها ربي حقا أي أظهرها في الحس بعدما كانت في صورة الخيال فقال له ومن
النبي صلى الله عليه وسلم الناس نيام) فجعل مرتبة الحس أيضا من قبيل النوم لأنها صورة مرئية لا بازاء المعاني الغيبية والحقائق

الاسماء لانهم ما عرفوا منها الا ذلك ولو عرفوها حق المعرفة لعرفوا الله تعالى الذي قامت
بوجوده وكذلك ما عرفوا من نفوسهم الا مجرد أسماء الاعضاء والقوى ولو عرفوا ذلك حق
المعرفة لعرفوا الله تعالى فكان عين سمعهم وبصرهم ويدهم ورجلهم كما ورد في الحديث
(فهو) أي العبد على الحقيقة (حق) أي وجود مطلق قديم (مشهود) أي ظاهر
يشهده كل أحد يعرفه أو يجهله أو ينكره (في خلق) من حيث الصور الامكانية العدمية
الظاهرة والباطنة (متوهم) وجوده ولا وجود له أصلا وسبب هذا التوهم غلبة النظر
العقلي وسبب المعرفة غلبة النور الايماني على العقل حتى يكون الدليل هو الله دون العقل اذا
عرفت هذا (فالخلق) المتوهم أمر (معقول) أي مدرك بالعقل (والحق) سبحانه
وجود (محسوس مشهود عند المؤمنين) بالغيب من حيث هو غيب لا بما تصوروا من ذلك
الغيب وربطوا بعقولهم وهم السالكون في طريق الله تعالى (و) عند (أهل الكشف)
الروحاني (والوجود) الحق وهم العارفون المحققون (وما عدا) أي غير (هذين
الصنفين) من علماء الكلام وغيرهم من الفرق والعامة (فالحق) سبحانه (عندهم)
أمر (معقول) يعقلونه بعقولهم ويضبطونه في خيالهم وتطمئن نفوسهم الى ذلك والعلماء
منهم ينزهونه عن مشابهة المحسوسات وبقية المعقولات غيره (والخلق) عندهم (مشهود)
لهم محسوس معقول (فهم) عند أهل الكشف والوجود في نظر أذواقهم (بمنزلة الماء
الملح الاجاج) فان الحق الظاهر بهم التبس عليهم بهم فغلبت صورهم الممكنة على وجوده
المطلق فيهم فادعوا الوجود فتقيد المطلق عندهم بهم كالماء النازل من السماء اذا خالط الارض
فغيرته وأظهرته ملحا اجاجا ولهذا ما غاب عنهم منهم قائمون به في ظواهرهم وبواطنهم وهم
معترفون بذلك لكن اعترافا غيبيا ولم يجروا على مقتضاه وهو الحق تعالى عندهم معقولا
وعرفوه متخيلا بخيالهم وأنكروه محسوسا وكفروا من يقول بذلك ولم يؤمنوا بالكتاب
كله والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون (والطائفة الاولى) المنقسمون الى صنفين
سالكين وواصلين الحق عندهم هو الظاهر في جميع المظاهر والخلق هو المعقول المضبوط من
ظهوره سبحانه في المحسوس والمعقول فهم قد آمنوا بالكتاب كله وصدقوا بالحق مطلقا
موجودا حقا على ما هو عليه في الازل ولم يلتبس عليهم بما عقلوه من خلقه في المحسوس
والمعقول فكانوا (بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه) الذي نزل من السماء وبقي
على اصل وصفه لطيب الارض التي وقع عليها فانها تشربته ثم أخرجته منها على ما هو عليه في
نفسه فكأنما ائتمنت على أمانة فادتها على ما هي عليه ولم تخن فيها شيأ ولم تتصرف في شئ منها
أصلا بخلاف الطائفة التي ذكرت قبل هذه فانها ائتمنت فخانت وغيرت ما أودعته وتصرفت
فيه بعقولها وخاضت بتخيلها (فالناس) في قسمة أخرى (على قسمين) فالقسم الاول
من الناس (من يمشي) في الدنيا (على طريق يعرفها) اي يعرف تلك الطريق
(ويعرف غايتها) أي ما ينتهي اليه أمر تلك الطريق وما تنتجه من السعادة الابدية (فهي)
أي تلك الطريق (في حقه) أي في حق هذا القسم (صراط مستقيم) أي واضح عنده
غير معوج لانه على بصيرة من أمره فاذا دعا اليها كانت دعوته على بصيرة كالانبياء والاولياء

الالهية معبرة بها (فكان قول يوسف) عليه السلام قد جعلها ربى حقا (بمنزلة) قوله (من رأى فى نومه انه) قد (استيقظ
من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم انه فى النوم) الذى رأى فيه الرؤيا (عينه) بالجر على انه توكيد للنوم بقرينة

ومن تابعهم من المؤمنين بهم وبما هم عليه والمسلمون لهم ما هم فيه من غير تحكم عقلى ولا تصرف خيالى وهو قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه الآية اى معه بالايمان بما هو مؤمن به على حد ما هو مؤمن به وهو قول بلقيس أسلمت مع سليمان لله رب العالمين ولو أسلمت لا مع سليمان لم تكن أسلمت بل نازعت بعقلها ونافست بنفسها فاعلم ما هو الايمان والاسلام ولا يلتبس عليك بمجادلات أهل الكلام من حيث هم أهل الكلام ولهذا ذم السلف علم الكلام كالامام الشافعى رحمة الله تعالى عليه وغيره وقولى من حيث هم أهل الكلام اذ لا يلزم من ذم العلم ذم أهله فانه قد يكون عندهم لاجل رد الخصوم ورد المبتدعة لا للاعتقاد وكتعلم الفلسفة والسحر للرد لا للعمل (و) القسم الثانى (من الناس من يمشى) فى الدنيا (على طريق يجهلها) اى يجهل تلك الطريق (ولا يعرف غايتها) اى ما تنتهى اليه وما تنتجه (وهى) اى هذه الطريق المجهولة للماشى فيها (عين الطريق) الاولى (التى عرفها الصنف الآخر) الاول اذ الطريق واحدة لا يمكن تعددها لان المقصود واحد وهو طلب الحق ونيل السعادة الابدية به ولكنها اختلفت وتعددت باختلاف أحوال الماشين عليها والسالكين فيها والكل سالكون فيها قال تعالى وهو عليهم عمى وقال تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فهو واحد حق وان تفاوتت رتب المهتدين به والضالين به لتفاوت استعدادهم (فالعارف) بالطريق الحق (يدعو الى الله) تعالى كل من قبل دعوته (على بصيرة) من ذلك الطريق قال تعالى قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى فانظر كيف الاتباع يلحق بالمتبوع فيقتضى الشركة فى البصيرة والدعوة عليها وما ضل من ضل الا بادعائهم المتابعة وسلوكهم بعقولهم وأنظارهم وتصرفهم بخيالهم فيما أمر وا بالاسلام له والايمان به (وغير العارف) بالطريق الحق وان كان ماشيا عليه اذ لا طريق غيره لكن لا يعرفه المعرفة الذوقية أو معرفة التصديق بها فى أهلها (يدعو الى الله) تعالى أيضا غيره من كل من يقبل دعوته لكن (على التقليد) لغيره لا على البصيرة (و) على (الجهالة) لا على العلم الذوقى فهو الضال المضل والله يعلم المفسد من المصلح (فهذا) العلم المذكور هنا فى شأن الحق والخلق وما الناس عليه فيهما من أحوال الطريق (علم خاص) لا يعرفه الا العارفون (يأتى) الى العارف (من) جهة (أسفل سافلين) وهو عالم الصور الجسمانية (لان الارجل هى) الجهة (أسفل من الشخص) الماشى بها فى الطريق (وأسفل منها) أى من الارجل (ما تحتها) أى تحت الارجل (وليس) الذى تحتها (الا الطريق) الذى هى ماشية فيه (فمن عرف الحق) تعالى انه (عين الطريق) الذى هو ماش فيه لانه الحامل له بحكم قوله تعالى وحملناهم فى البر والبحر والطريق يحمل الماشى فيه وهو المحيط بهم بحكم قوله سبحانه واذ قلنا لك ان ربك أحاط بالناس وقوله والله بكل شئ محيط والقيوم على جميع أحوالهم الظاهرة والباطنة بحكم قوله قل من يملك السمع والابصار والافئدة وقوله الله لا اله الا هو الحى القيوم (عرف الامر) اى الامر الالهى (على ما هو عليه) فى نفسه فعرف انه تعالى هو الصراط المستقيم الذى جميع المخلوقات ماشون عليه به فهو الماشى بهم فيه بحكم قوله سبحانه كما مر ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم ولما

قوله (ما برح) أى ما زال عن النوم الذى كان فيه (فاذا استيقظ يقول رأيت) فى النوم (كذا ورأيت كانى استيقظت وأولتها) اى رؤياى (بكذا هذا) الذى ذكرنا عن حال النائم الذى توهم انه قد استيقظ (مثل ذلك) الذى ذكرناه من يوسف عليه السلام (فانظر كم) فرق (بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم) حيث أدرك الناس فى كل حال نيام (وبين ادراك يوسف عليه السلام فى آخر امره حين قال هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا معناه) ثابتا (حسا) أى محسوسا بالحواس الظاهرة (وما كان) هذا الامر الثابت حسا (الا محسوسا) أى مأخوذا من الحس (فان الخيال لا يعطى أبدا الا المحسوسات) يعنى الصورة المأخوذة من الحس فان المادة التى يتصرف فيها الخيال ليست الا الصورة الحسية المخزونة فيه وليس المراد انها حين التخيل محسوسة بالحواس الظاهرة (غير ذلك) الذى ذكرنا (ليس) ثبات (له) أى للخيال (فانظر ما أشرف علم ورثة محمد صلى الله عليه وسلم) من الكمل المطلعين على مثل هذه الاسرار فكيف علم محمد صلى الله عليه وسلم (وسأبسط القول) أى الكلام (فى) تحقيق (هذه الحضرة) الخيالية (بلسان يوسف المحمدى) أى بلسان من هو على قدم يوسف من ورثة محمد صلى الله عليه وسلم فكأنه جعل اسم يوسف علما لجنس من كان على تلك القدم فوصفه بالمحمدى للتخصيص (ما ستقف عليه ان شاء الله) ما موصولة أو

كان كل صراط مستقيما علم الله تعالى الخلق أن يقولوا في فاتحة الكتاب اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهو الصراط الخاص المعروف عند أهله للماشين (فان فيه) أى الحق (جل وعلا نسلك) من أنفسنا الى ربنا (ونسافر اليه) تعالى (اذ لا معلوم) على الحقيقة (الا هو) سبحانه (وهو) تعالى (عين السالك والمسافر) ايضا على الحقيقة لانه الوجود المطلق الذي قام به كل شئ منه أصلا فهو قائم بنفسه واذا كان كذلك (فلا عالم) على الحقيقة في جميع العوالم (الا هو) سبحانه ولا شئ سواه (فمن أنت) يا أيها السالك (فاعرف حقيقتك) التي هي ذلك الوجود المطلق فانك به أنت أنت لا بنفسك وما عداه من حسك وعقلك ومحسوسك ومعقولك أمور ممكنات عدمية بالعدم الاصلي قائمة به سبحانه واعرف (طريقتك) التي أنت سالك فيها ما هي فانها هو أيضا الا انك سالك به فيه اليه (فقد بان) أى انكشف (لك الامر) الالهي (على لسان الترجمان) وهو المصنف رضي الله عنه (ان فهمت) ما ذكر لك هنا وان لم تفهم فاستعن على فهمه بالتصديق به على حد ما هو الصواب في علم قائله وسلمه له على ذلك الحد الذي يعلمه قائله واعترف بقلبك وقالبك بالعجز عنه مع علوه واحترامك له واحذر أن تنكره أو تسئ به ظنا من عدم فهمك له فان الله تعالى يمدك بنور منه ان آمنت به وأسلمت له وكانه لفهم قائله وعدك الشيطان باذن ربه بظلمة تقتضي خسرانك وحرمانك ان أنكرته أو أسأت به ظنا لعدم فهمك له (وهو) أى لسان الترجمان المذكور (لسان حق) من قوله سبحانه في حديث نبيه كنت لسانه الذي ينطق به (فلا يفهمه) أى لسان هذا الترجمان (الا من فهمه حق) أى يفهمه بالحق لا بنفسه وعقله عن كشف منه وحضور (فان للحق تعالى) من حيث هو وجود مطلق (نسبا) جمع نسبة (كثيرة) نعت للنسب والنسبة مجرد اضافة لا وجود لها في نفسها فله تعالى من الحيثية المذكورة اضافة الى كل شئ معدوم بالعدم الاصلي فيظهر موجودا بالوجود منه سبحانه (ووجوها) أى تلك النسب يعني بوجوه ما هي مضافة اليه (مختلفة) أى كل نسبة الى شئ محسوس أو معقول أو موهوم بمقتضى استعداد ذلك الشئ لاضافة الوجود اليه والاشياء مختلفة الاستعداد فهي مختلفة القبول فهي مختلفة النسب (الاترى) يا أيها السالك وهو بيان لاختلاف النسب لاختلاف القبول لاختلاف الاستعداد (عادا) الاولى وهم قوم هود عليه السلام (كيف قالوا) عن السحاب الذي رأوه مستقبل أوديتهم (هذا عارض) أى سحاب (ممطرنا) أى منزل علينا المطر (فظنوا خيرا بالله) سبحانه وان كانوا لم يعرفوا الحق الذي هو عين الوجود المطلق الظاهر لهم في صورة السحاب الممكنة العدمية ولم يروا ولم يعرفوا غير تلك الصورة الممكنة العدمية المسماة بالسحاب الظاهرة لهم بقيومية الحق الذي هو الوجود المطلق فانهم في نفس الامر حين ظنوا ان ذلك السحاب فيه مطر سينزل عليهم فيسقي أراضيهم فتنبت لهم فينتفعون بذلك قد ظنوا خيرا بالله سبحانه المتجلي عليهم في تلك الصورة السحابية العدمية بالعدم الاصلي بحيث لم يتغير سبحانه حين تجليه بها عن اطلاقه القديم ولم يتقيد بها الا عند من أراد أن يتجلى بها عليهم وان كانوا لم يشعروا بذلك فانهم لم يشعروا بتجليه سبحانه عليهم في صورة نفوسهم وأجسامهم بل

النسخ سأبسط من القول فتكون ما في محل النصب بالمفعولية (فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق أو مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل) التابع (للشخص) فكما ان الظل تابع للشخص لا وجود له الا بتبعية الشخص كذلك العالم تابع للحق سبحانه لا وجود له الا بتبعيته (فهو) اى العالم (ظل الله) أى ظل هذا الاسم الجامع فان كل جزء من أجزاء العالم ظل لاسم من الاسماء الداخلة في ذلك الاسم الجامع فمجموع العالم ظل بمجموعه (فهو) اى كون العالم ظل الله سبحانه (عين نسبة الوجود) الخارجي (الى العالم) اى مستلزم لها استلزاما ظاهرا كأنه عينها (لان الظل) المتعارف (موجود بلا شك في الحس) بحكم بوجود الحس تابع في وجوده للشخص فكذا كل ما كان له نسبة الظلية الى الحق سبحانه ينبغي ان يكون موجودا به تابعا له في وجوده فكانت نسبة الظلية اليه كأنها عين نسبة الوجود اليه (ولكن) انما يكون الظل موجودا (اذا كان ثمة) ظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت) أى فرضت (عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل فمحل صورة ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو أعيان الممكنات) الثابتة في الحضرة العلمية (عليها) أى على تلك الاعيان

(امتد هذا الظل) وفاض عليه من وجود هذه الذات متعلق بقوله امتد وما امتد عليه هذا الظل انما هو أعيان الممكنات ولكن باسمه النور الذي يظهر الاشياء في العلم والعين وقع (فيدرك) ٤٥ الادراك أي ادراك الظل من هذا الظل بحسب ما امتد عليه (من وجود هذه الذات) القديمة (ولكن باسمه النور) كما وقع الادراك وامتد هذا الظل على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول) فالغيب المجهول هو الهوية الغيبية المجهولة مطلقا من حيث اطلاقها وصورة الغيب المجهول هي الحضرة العلمية فانها الصورة الاولى لذلك الغيب ويجوز أن يراد بالغيب المجهول الاعيان الثابتة لكونها غائبة عما سوى الحق مجهولة له الا من شاء الله أن يطلعه عليها وحينئذ تكون اضافة الصورة اليه بيانية وامتداد الظل على الاعيان الثابتة للممكنات في الحضرة العلمية وعبارة عن ايضاح ظاهر الوجود باحكام تلك الاعيان وتعينه بآثارها فبواسطة هذا التقييد والانصباغ يصير ظلا لمرتبة اطلاقه فالظل في الحقيقة هو عين ذي الظل لا فرق بينهما الا بالتقييد والاطلاق ثم انه لا شك أن الجهل عدم العلم والعدم ظلمة وسواد كما أن الوجود نور وبياض فاذا انبسط النور الوجودي على الأعيان في صورة الغيب المجهول فلا بد أن يقع له امتزاج بالظلمة فيحصل له صلاحية أن يدرك لان النور المحض لا تتعلق به الادراك ما لم يمتزج بظلمة ما وكذلك الظلمة الصرفة فانه لا بد في الادراك من النور فالظل الوجودي المدرك للمجهول لا بد له من ظلمة واستشهد على ذلك بقوله (الا ترى الظلال) المشهودة للكل (تضرب الى السواد تشير) أي الظلال بسوادها (الى ما فيها) أي في

صورة كل شيء محسوس لهم ومعقول كما ذكرنا فضلا عن أن يشعروا بالتجلي في تلك الصورة السحابية به والتكلم الآن من حيث الحقائق لا من حيث الظواهر العقلية فاقتضى ذلك (وهو) أي الله سبحانه موجود (عند ظن عبده) كما ورد في الحديث القدسي أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيرا فان خصصنا العبد بعد الاختصاص كان المراد بظنه يقينه من قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقو ربهم وانهم اليه راجعون الآية وان عممنا في العبد كما هو المناسب هنا كان باعتبار ظهوره تعالى في كل صورة لكل شيء واقبال كل شيء على ما هو مطلوب به من صورة كل شيء كالعطشان تجلى له في صورة الماء فظن به سبحانه خيرا من حيث لا يشعر بتجليه عليه كذلك فكان سبحانه موجودا عند ظن عبده به بعين ما ظنه به من ازالة العطش عنه وهكذا في كل عبد من أهل السموات والارض قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا (فأضرب لهم) أي لقوم هود عليه السلام (الحق) سبحانه (عن هذا القول) وهو قولهم هذا عارض ممطرنا (فاخبرهم) سبحانه في الاضراب المذكور (بما هو أتم) لهم وأكمل (وأعلى في القرب) الى جنابه لانهم ظنوا به خيرا وان لم يشعروا بعين ظنوا به الخير (فانه) سبحانه (اذا أمطرهم) وأعطاهم عين ما ظنوه (فذلك) أي المطر (حظ) أي نصيب (الارض وسقي الحبة) أي البستان وحائط النخل الذي لهم (فما يصلون) هم (الى نتيجة ذلك المطر) بخروج الثمار والزروع وانتفاعهم بذلك (الا عن بعد) من الاسباب (فقال لهم) سبحانه في ذلك الاضراب (بل هو) أي الوجود المطلق الحق (ما) أي الذي (استعجلتم به) أي طلبتم ان يعجل لكم يعني يأتيكم بعجلة وسرعة من كثرة شوقكم اليه من حيث لا تشعرون واستعجالهم به كان في صورة العذاب الذي تخيلوه بنفوسهم فكذبوا به حين أخبرهم به نبيهم قال تعالى ويستعجلونك بالعذاب وهم كذلك ثم قال تعالى اخبارا عما جاء به ذلك العارض الذي رأوه فظنوه ممطرا هو (ريح فيها) أي في تلك الريح (عذاب أليم) أي موجع (فجعل) سبحانه (الريح اشارة الى ما) كان لهم (فيها) أي في تلك (من الراحة لهم) من اتعابهم (فان بهذا الريح) التي هي صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كانهم أعجاز نخل خاوية فهل ترى لهم من باقية (أراحهم) سبحانه اي اراح نفوسهم وأرواحهم (من هذه الهياكل) أي الاجسام التي كانت لهم (المظلمة) بظلمات الغفلة والجهل بالله تعالى والعمى عن الحق والتكذيب به والغرور بالحياة الدنيا (و) من هذه (المسالك) أي الطريق التي كانوا سالكين فيها بعقولهم وخيالاتهم فكانوا ضالين مضلين (الوعرة) أي ذات الوعر غير السهل (والسدف) جمع سدفة وهي الظلمة (المدلهمة) اي الشديدة السواد المهلكة وهي ظلمات العقول والنفوس الضالة عن الحق (وفي هذا الريح) المريحة لهم مما ذكر (عذاب أي أمر) من الامور الالهية (يستعذبونه) اي يجدونه عذبا لذيذا (اذا ذاقوه) من حيث كشفهم عن حقائق نفوسهم الهالكة الفانية بظهور الوجود المطلق القيوم عليهم بالموت الذي ذاقوه والنفوس هي التي تذوقه أولا عذابا مؤلما فاذا زال حكم مغايرتها واستقلالها

اعيان الممكنات (من الخفاء) والظلمة فان كل صورة شهادية انما هى دليل على معنى غيبى وانما تضرب الظلال الى السواد (لبعد المناسبة بينها) اى بين الظلال (وبين أشخاص من هى ظل له) * ثم بالغ فى ذلك (وان كان الشخص أبيض فظله بهذه المشابهة) اى يضرب الى السواد * ثم استشهد على ان البعد يوجب ضربه الى السواد بقوله (ألا ترى الجبال اذا بعـدت عن بصر الناظر تظهر سوداء و) الحال انه (قد يكون) الجبال (فى أعيانها) أى فى حد أنفسـها غير سود (وليس ثمة علة) بالاستقرار لرؤية السواد (الا البعد) فما يوجبه البعد كسواد الجبال (وكزرقة السماء فهـذا) اى سـواد الجبال وزرقة السماء (ما أنتجه البعد فى الحس فى الاجسام غير النيرة) التى هى الجبال والسماء وغيرهما وكما ان الجبال والسماء ليست نيرة فيوجب البعد فيها السواد والزرقة (فكذلك أعيان الممكنات) من حيث ثبوتها فى الحضرة العلمية ليست نيرة فهى من قبيل الاجسام المظلمة الغير المنيرة فيؤثر البعد فيها ظلمة صورتها السواد أو الزرقة وانما قلنا اعيان الممكنات ليست نيرة (لانها معدومة) بحسب الخارج فهى (وان اتصفت بالثبوت) فى الحضرة العلمية (لكن لم تتصف بالوجود) الخارجى (اذ الوجـود نور) يظهـر ذات الشئ وأحكامه وآثاره فى الخارج والاعيان الثابتة ما ظهرت فى الخارج لا ذاتها ولا أحكامها وآثارها فلم تكن متصفة بالوجود فاذا لم تكن متصفة بالوجود كانت متصفة (من بالعدم الذى هو الظلمة فلم تكن نيرة ولما قيد رضى الله عنه الاجسام التى تورث البعد فيها السواد والزرقة بكونها غير نيرة يفهم منه ان

بالوجود ذاقته عـذابا لذيذا بحكم الفناء عنه كما سبق ولكن ان غلب عليهم هذا المشهد الذوقى وهو غالب بحكم الموت المقتضى لكشف الغطاء النفسانى الذى كانوا فيه (الا انه) أى هـذا الامر الذى يستعذبونه (يوجعهم) من جهة حكم نفوسهم التى ماتوا عليها (لفرقة المألوف لهم) من الدعوى القائمة بنفوسهم والغفلة التى كانوا يتوهمونها نفس الامر فظهر لهم ما لم يكن فى حسابهم قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وذلك عين العذاب وعين تألمهـم به فان الجعل المتولد من الزبل يتألم برائحة الورد ويتعذب بها ولهذا قال تعالى فى حق أصحاب الكهف السالكين فى مسالك الفتوة على طريق خاص خلاف المعهود لنبينا صلى الله عليه وسلم لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا وذلك لخلاف المألوف له فى مسالك النبوة المحمدية من الانس بالحق فى الخلق وهـم فى الوحشة من الخلق فى الحق والانس بالحق فى الحق ولهذا أووا الى الكهف لينشر لهم ربهم من رحمته وهو عين الانس به فيه ولو كان لهم به انس فى الخلق كمحمد صلى الله عليه وسلم لاووا اليه تعالى لا الى الكهف فى عين ما أووا اليه من الكهف ولكن كمال الوحشة التى قامت بهم أدتهم الى ذلك ففروا من الخلق الى الحق بالحق عكس ما فعل محمد صلى الله عليه وسلم حين قال تعالى له قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى فانه فر من الحق الى الحق بالخلق وهو نفسه ولما كان حاله على النقيض من حالهم قال تعالى ما قال له فلو اطلع عليهم صلى الله عليه وسلم لادركته الوحشة التى فى نفوسهم وأخـذه الرعب الذى عنـدهم ووحشتهم بالحق من الخلق ورعبهم كذلك ولهذا قالوا عمن هم خائفون منهم ان يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا اذا أبدا ومحمد صلى الله عليه وسلم قاسى من قومه بالفعل أكثر مما توهموه من قومهم بالقوة ولم يستوحش ولم يخف ولما كانت هذه الوحشة وهذا الرعب فيهم بالحق لا بدعوى نفوسهم أخبر تعالى ان ذلك كان يؤثر فى النبى صلى الله عليه وسلم لو اطلع عليهم وهم فى تلك الحالة (فباشرهم) أى نزل بقوم هود عليه السلام (العذاب المذكور (فكان الأمر) الالهى الذى هو نفس الامر اليهـم (أقرب مما تخيلوه) بنفوسهم وعقولهـم من نزول المطر بذلك السحاب ثم ظهور ذلك الريح لهم عذاب أليم (فدمرت) تلك الريح كل شئ أتت عليه منهم (بامر ربها) القائمة به فالمدمر انما هو أمر ربها الممسك لها فى صورتها فالريح مدمرة بامر ربها استعانة وأمر ربها مدمر بها ملابسـة ومصاحبة وهذان المعنيان للباء لا تنفك الباء عنهما فى اللغة العربية وهما الاصل فى جميع المعانى لحروف الباء (فأصبحوا) أى ذلك القوم المدمرون بالريح (لا ترى) يا أيها الناظر (الا مساكنهم) التى كانت تسكنها نفوسهم وعقولهم الهالكة فى الله المدمرة بامره سبحانه (وهى) أى تلك المساكن (جثثهم جمع جثة) وهى أجسامهم (التى عمرتها) فى الحياة الدنيا (أرواحهـم الحقية) أى المنسوبة الى الحق سبحانه من حيث انها ظهور أمره بحكم قوله تعالى قل الروح من أمر ربى (فزالت) بدمارهـم (حقيقة هذه النسبة) أى نسبة أرواحهم الحقية الى تعمير اجسامهم وهى النسبة النفسانية (الخاصة) بهم (وبقيت على هياكلهم) أى أجسامهـم (الحياة الخاصة بهم) اى بالهياكل الجسمانيـة من حيث هى هياكل جسمانيـة وهى حياة روح التركيب الجسمانى وهى الحياة الجمادية كحياة الاحجار

الاجسام النيرة لايورث البعد فيها اشياء منها فكان محل ان تبين ان البعد فيها يورث شيأ آخر ام لا فقال (غير ان الاجسام النيرة)
بل وغير النيرة أيضا (يعطى فيها البعد للحس صغرا) بالنسبة الى ماهى عليه فى نفس الامر (فهذا تأثير آخر
للبعد) عام للاجسام كلها (فلا يدركها الحس الاصغيرة الحجم وهى فى أعيانها كبيرة) متجاوزة (عن ذلك القدر) المحسوس (وأكبر كميات) منه من بعيد (كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض فى الجرم مائة وستة وستين ور بعا وثمن مرة وهى) اى الشمس (فى الحس على قدر جرم الترس مثلا فهذا) الذى ذكرنا من الصغر (اثر البعد أيضا) كما كان السواد والزرقة من أثره (فما يعلم من العالم) الذى هو كالظل للحق الذى هو كذى الظل (الاقدر ما يعلم من الظلال) المتعارفة المشهودة بالنسبة الى أشخاصها فكما يعلم من الظل المشهود كونه ممتدا من الشخص تابعا له فى الوجود قائما به متشكلا باشكال اعضائه وأجزائه فكذلك يعلم من العالم كونه ظلا ممتدا من الحق سبحانه تابعا له فى الوجود قائما مشتملا على صور أسمائه وصفاته (ويجهل من الحق) عند معرفته بالعالم (على قدر ما يجهل من الشخص الذى عنه كان) اى وجد (ذلك الظل) المشهود المتعارف عند معرفته بذلك الظل فكما يجهل من الشخص عند معرفته بالظل حقيقة ذاته وكنه صفاته كذلك يجهل من الحق سبحانه عند معرفته بالعالم
حقيقة ذاته وصفاته وافعاله (فمن حيث) ان الحق سبحانه من حيث (هو) اى العالم (ظل له) سبحانه (يعلم) اى الحق
(ومن حيث ما يجهل ما فى ذات ذلك الظل) الذى هو العالم (من صورة شخص امتد عنه) وهى صورته الحقيقية المطلقة الذاتية

(من الحق) فان الحياة السارية فى جميع العوالم من حضرة روح الله الذى هو مظهر أمره سبحانه من اسم الهى منقسمة الى أربعة أقسام مفرقة فى العوالم وقد جمعت كلها فى الانسان بما هو انسان فالاولى الحياة الجمادية وروحها المنفوخ يقتضى امساك أجزاء الجماد الطبيعية والعنصرية فتظهر من ذلك نسبة خاصة هى نفس ذلك الجماد من حيث تركيب طبيعته ومزاجه من حيث تركيب عناصره وموته زوال هذه الحياة عنه بانفكاك تركيبه وتفريق أجزائه الطبيعية والعنصرية والثانية الحياة النباتية وروحها المنفوخ يقتضى زيادة على الحياة الجمادية نموا وظهورا من بطون الكليات الطبيعية والعنصرية وموته زوال حياته هذه بقطع قواه المستعدة للنمو والظهور المذكور والثالثة الحياة الحيوانية وروحها المنفوخ يقتضى زيادة على الحياة الجمادية والحياة النباتية حركة وسكونا يقتضى الحس فى المحسوسات وموته زوال هذه الحياة عنه ببطلان الحس من القلب وانقطاع القوى منه المبثوثة فى سائر البدن والرابعة الحياة الانسانية وروحها المنفوخ يقتضى زيادة على الحياة الجمادية والحياة النباتية والحياة الحيوانية ادراكا وشعورا بالنظريات العقلية والفهوم الاستدلالية وموته زوال هذه الحياة عنه بالكلية فالنبات جماد والحيوان نبات جماد والانسان حيوان نبات جماد وهذه الحياة بانواعها الاربعة حجاب على الحياة الالهية السارية فى العوالم كلها فمن مات عن هذه كلها ظهرت له تلك الحياة فكان حيا بالله لا بروح اصلا كحياة أهل الآخرة (التى) نعت للحياة المذكورة وهى الحياة الجمادية التى لجسم الميت بعد موته (تنطق بها) يوم القيامة (الجلود) اى جلود الكافرين وتشهد عليهم بما عملوا بها قال تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ (والايدى والارجل) قال تعالى يوم تشهد عليهم أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون (وعذبات) جمع عذبة وهى طرف الشئ المرسل (الاسواط) جمع سوط وهى الدرة التى يضرب بها (والافخاذ) جمع فخذ وذلك من قوله عليه السلام لاتقوم الساعة حتى يكلم الرجل فخذه وعذبة سوطه بما فعل أهله (وقد ورد النص الالهى) فى الكتاب والسنة (بهذا كله) وهو ما ذكرنا وغيره (الا انه) اى الله تعالى (وصف نفسه) على لسان نبيه عليه السلام (بالغيرة) فقال عليه السلام ان الله غيور (ومن غيرته حرم الفواحش) فتحريم الفواحش اى المحرمات الشرعية البالغة فى التحريم الى الغاية لظهورها انما كان بسبب غيرته سبحانه التى أظهرها فى خلقه بحكم الغيرية فى الاشياء فالغيرة الالهية عين الغيرية والفواحش من الفحش (وليس الفحش الا ما ظهر) من العصيان (وأما فحش ما بطن) منه عن الغير وظهر لصاحبه (فهو) فحش (لمن ظهر له) وهو قوله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن فالظاهر منها هو ما ظهر للغير والباطن منها ظاهر لنفسه فالفواحش كلها ظاهرة اما للغير ولصاحبها أو لصاحبها فقط فكل شئ محسوس او معقول ظهر من كتم العدم فحكم عليه الحس أو العقل بالمغايرة للحق سبحانه القيوم عليه الظاهر فيه بوجوده المطلق المنزه عنه فاحشة حرمها الحق تعالى من غيرته سبحانه ان يكون فى الوجود غيره يعرف أو يذكر فاقتضى تحريمه لذلك ان لا يعرف سبحانه ولا يذكر فى عين ما حرم فليست الغيرة الا عين الغيرية وليست الغيرية الا عين التحريم والكل من عين

واحـدة فهو غيرة ابتـداء وتحريم انتهاء من جهتـه سبحانه وغيرته ابتداء وتواحش انتهاء من جهتنا وجهتنا هي جهته فالغـيرة عين الغيرية والتحريم عين الفاحشـة بل التحريم منه عين الغيرة والفاحشة منا عين الغيرية والـكل وجود واحد ظهر باحكام كما ظهر باعيان والله واسع عليم (فلما حرم) سبحانه (الفواحش اى منع ان تعرف) لغـيره من بقيـة مظاهره (حقيقة ماذكرناه) من أحوال قوم هود عليه السلام لانه سر الله تعالى بينه و بينهم لم يطلع عليه أحد ولا الريـح التي دمرتهم فانها فعلت ما فعلته بامر ربها ولم تدر ما فعلته كالتسعة عشر زبانيـة النار يفعلون ما يفعلون مع أهل النار من أنواع العذاب ولا يطلعهم الله تعالى على الاسرار التى بينه و بين المعـذبين من المخلدين فى النار لأن تلك الاسرار أمور ذوقية وجدانية لا يعرفها الا صاحبها وكم فى طى النقمة من نعمة فلما حفظوا الله ووقوه بنفوسـهم فى الدنيا من نسبة الظلم اليـه وقبائح الفواحش مع ان الـكل خلقـه وايجاده حفظ أذواقهم و وقاها سبحانه فى الآخرة من الالم والوجـع الذى هو مقتضى العذاب فـكان وقايتهم له بظواهرهم فى الدنيا عين وقايتـه لهم بظواهرهم فى الآخرة فـكفروه فى الدنيا اى ستروه غـيرة عليه فسترهم فى الآخرة غـيرة عليهـم (وهى) أى حقيقة ماذكر (انه) أى الحق تعالى (عين الاشـياء) من حيث انها كلها مراتب ظهوراته وهو حقيقـة الظاهر بها كلها (فسترها) اى الاشياء من حيث هى عنـه (بالغيرة) التى هى صفته سبحانه (وهو) أى ذلك الساتر الذى هو الغيرة (أنت) يا أيها الانسان لان الغيرة مشـتقة (من الغير) ولا غير فى نفس الامر من قامت به صفة الغيرة وهو الحق تعالى فالغير صفة من صـفاته سبحانه فهو العين وهو الغير (فالغير يقول) من حيث مقتضى ما اتصف به من صـفة الغيرية (السمع سمع زيد) لأن الغيرية التى هى صفته أعطته ان يقول كذلك فلم يخرج عن صفته فصـدق على حسب مقتضاها (والعارف يقول) بمقتضى ما اتصف به من صفة العينية (السمع) اى سمع زيد (عين الحق) تعالى لأن العينية التى هى صـفة أعطته أن يقول ذلك فلم يخرج عن صفتـه فصدق وتلاه شاهد منه على لسانه فى مظهر خصوص النبوة المحمدية فقال كنت سمعه الذى يسمع به الحديث (وهكذا) الـكلام فى جميـع (ما بقى من القوى والاعضاء فما كل أحـد) من الناس (عرف الحق) تعالى بهـذه المعرفة العينية لانه ليس كل احد متصفا بصفة العينية الالهية بل بعضهم متصف بصفة العينية الالهية و بعضهم متصف بصفة الغيرية الالهية وكلا الصفتين والموصوف واحد وهو الحق تعالى فظهر بهذه فى قوم وظهر بهذه فى قوم فى كل زمان ومكان على مراتب ودرجات كثـيرة الى أن يرجـع اليـه الامر كله (فتفاضـل الناس) فى العـلم بالحق تعالى (وتميزت المراتب) التى هم موصوفون بها بالعـلم الالهى (فبان الفاضـل) منهـم (والمفضول) قال المصنف رضى الله عنه (واعلم) يا أيها السالك (انه) اى الشان (لما اطلعنى) أى كشف لى الحق تعالى (واشـهدنى) فى المنام الذى هو وحى المؤمنـين كما كان فيـه يوحى للانبياء والمرسلين أو فى عالم السير الى الله فى الله بالله الذى يأخذ عن الحس والعقل ويرفع حجاب المحسوسات والمعقولات (اعيان رسله) اى رسل الله تعالى (وأنبيائه كلهم البشريين) أى المنسوبين الى البشر (من آدم الى محمد صـلى الله عليه وسـلم) اى على محمد (وعليهم) أى

الاتقيقية (مجهول من الحق فلذلك نقول ان الحق) سبحانه (معلوم لنا من وجه) وهو وجه ظهوره بصور الظلال (مجهول لنا من وجه) وهو وجه اطلاق ذاته وعدم تناهى تجلياته ثم استشهد رضى الله عنه على ما ادعاه من كون العالم ظـلا للحق سبحانه بقوله تعالى (ألم تر الى ربك كيف مد الظـل) ان كان الخطاب لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم كان المراد بالظل العالم كله لأن ربه انما هو الاسم الجامع لجميع الاسماء وان كان الخطاب لكل أحـد فالمراد بالظل ذلك الاحد الذى هو بعض أجزاء العالم ومظهـر للاسم الذى يربه خاصـة (ولو شاء) ربك (لجعله) اى الظل (ساكنا اى يكون فيه) اى فى الحق (بالقـوة) ولم يتحرك من القوة الى الفعل ولما كان المتوهـم من قوله لجعله ساكنا احـداث السكون له والمـراد ابقاؤه على السكون الاصلى فسره (بقوله) اى الحق سبحانه لو شاء (ما كان الحـق يتجلى للممكنات) اى لأعيانها الثابتة فى الحضرة العلمية (حتى يظهر) على تقدير ذلك التجلى (كما بقى من الممكنات) اى مثل الممكنات الباقية فى العـلم (التى ما ظهر لها عين فى الوجود) فاللام فى قوله ليتجلى انما كيـد النفى حتى يظهر غاية المتجلى (ثم جعلنا الشمس عليـه) اى على الظل الذى هو أعيان الممكنات (دليلا) يدل عليـه و يظهره للبصر والبصـيرة علما وعينا (وهو) أى الشـمس بلسان الاشارة (اسمه النـور الذى قلناه) حيث قلنا ولـكن باسمه النور وقع الادراك وهو عبارة عن الوجود الحق باعتبار ظهوره فى نفسه واظهاره لغيره فى العلم أو العين (ويشهد له) اى لكون الشمس دليلا يظهر الظل (الحس فان الظلال) المحسوسـة على

على بقية الانبياء والمرسلين (أجمعين في مشهد) ذوقي (أقمت) أي أقامني الحق تعالى (فيه) أي في ذلك المشهد (بقرطبة) من جملة جزيرة الاندلس من بلاد المغرب (سنة ست وثمانين وخمسمائة) من الهجرة النبوية (ما كلمني أحد) في ذلك المشهد (من تلك الطائفة) أي الرسل والانبياء عليهم السلام (الا هود عليه السلام فانه أخبرني بسبب جمعيتهم) أي الرسل والانبياء عليهم السلام أي اجتماعهم لي في مشهدي ذلك حتى رأيتهم أي ذكر له استعداده الذي به استحق اجتماعهم في حضرة سلوكه (ورأيته) أي هودا عليه السلام (رجلا ضخما) أي كبير الجثة (في الرجال) قد زاده الله تعالى بسطة في العلم والجسم (حسن الصورة) الانسانية الظاهرة (لطيف المحاورة) أي الكلام وهو حسن الصورة الباطنة (عارفا بالامور) الالهية (كاشفا لها) أي مبينا بذوقه وكلامه (ودليلي على كشفه) عليه السلام (لها) أي للامور الالهية (قوله) فيما حكاه الله تعالى عنه في القرآن (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) وقد سبق الكلام في ذلك (وأي بشارة للخلق أعظم من هذه) البشارة التي هي أخذ الحق تعالى بناصية كل دابة وقودها اليه سبحانه على الصراط المستقيم فالاعوجاج الذي في أعمال بعض الدواب الذين هم شر الدواب كما قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون أمر عرضي ليس من أصل خلقتهم كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها فالغضب الذي منه تعالى في مقابلة ذلك أمر عارض على الرحمة الاصلية التي وسعت كل شئ فلابد أن ينتكا الاعراض وتتقابل الحضرتان ظاهرا ويرجع كل شئ الى أصله باطنا كما سبق تقريره (ثم من امتنان الله تعالى علينا) معشر هذه الامة (ان أوصل الينا) سبحانه (هذه المقالة) التي قالها هود عليه السلام من هذه الآية (عنه) عليه السلام (في القرآن) المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم (ثم تممها) اى تمم هذه المقالة (الجامع للكل) أي المشارب كل الانبياء والرسل واتباعهم (محمد) نبينا (صلى الله عليه وعليهم) اجمعين وسلم (بما اخبر به) صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي حديث المتقرب بالنوافل (عن الحق) تعالى (بانه عين السمع) الذي يسمع به العبد (والبصر) الذي يبصر به (واليد) التي يبطش بها (والرجل) التي يسعى بها (واللسان) الذي ينطق به (أي هو) أي الحق سبحانه (عين الحواس) التي يحس بها العبد (والقوى الروحانية) كالفكر والخيال (أقرب) اليه تعالى (من الحواس) الجسمانية في انه عينها اذ الروح من أمره تعالى بلا واسطة كما قال سبحانه ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي الآية والقوى الجسمانية الحساسة عن أمره تعالى أيضا لكن بواسطة الروح تتعين في الجسم الحيواني (فاكتفى) سبحانه في بيان قربه الى العبد (بالابعد) عنه (المحدود) بحدود الجسم فان السمع محدود بالاذن والبصر بالعين واليد والرجل واللسان محدودات بصورها الظاهرة (عن الاقرب) اليه سبحانه (المجهول الحد) وهو القوى الروحانية الباطنة ليكون مفهوما بالطريق الاولى (فترجم الحق) سبحانه اى حكى (لنا عن نبيه هود عليه السلام مقالته) تلك (لقومه بشرى لنا) برجوع الكل باطنا الى عين الرحمة الواسعة (وترجم) أي حكى (لنا رسول الله) محمد (صلى الله

(لا يكون لها عين) وجودي (بعدم النور) فان في الظلمة المحضة لا يتحقق الظل (ثم قبضناه) أي الظل الذي هو العالم (الينا قبضا يسيرا) أي هينا بالنسبة الى مده وبسطه فان في مده لابد من اجتماع شرائط يكفي في قبضه انتفاء بعضها (وانما قبضه) أي الظل الذي هو العالم (اليه) أي الى الحق تعالى (لأنه ظله فمنه ظهر) كما ان الظل من الشخص يظهر (واليه يرجع) كما ان الظل الى الشخص يرجع (الامر كله) كائنا ما كان (فهو) أي الظل الوجودي (هو) أي الوجود الحق (لا غيره) لأنه لا فرق بينهما الا بالاطلاق والتقييد والمقيد عين المطلق باعتبار الحقيقة وان كان غيره باعتبار التقييد (فكل ما ندركه) من العالم (فهو وجود الحق) ظهر (في أعيان الممكنات) وتقيد باحكامها وآثارها فسمي ظلا وعالما (فمن حيث) أي فكل ما ندركه من حيث (هوية الحق) ووحدتها واطلاقها من غير اعتبار اختلاف الصور فيها (هو وجوده) اى وجود الحق سبحانه (ومن حيث اختلاف الصور فيه) اى في كل ما ندركه (هو أعيان الممكنات فكما لا يزول عنه) أي عن كل ما ندركه حال كونه متلبسا (باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول عنه) حين تلبسه (باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق) فان اطلاق هذين الاسمين على كل ما ندركه انما هو باعتبار كونه ظلا لا باعتبار كونه عين ذي الظل (فمن حيث احدية كونه ظلا) أي فكل ما ندركه من حيث أحدية ظليته بان لم يعتبر فيه اختلاف الصور (هو الحق) فان ظليته انما هي بسبب اختلاف الصور فيه فاذا زال الاختلاف

ذلك الظلية فصار واحدا لا كثرة فيه فكان عين الحق (لانه) أي الحق هو (الواحد الاحد) لاغيره أو لأن الظل من حيث أحديته هو الواحد الاحد والواحد الاحد هو الحق لاغير (ومن حيث كثرة الصور) فيه (هو العالم)

وسوى الحق والظل (فتفطن وتحقق ما أوضحته لك وإذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي) فان الوجود الحقيقي هو الحق سبحانه والعالم كثرة صور متوهمة فيه فوجوده وقيامه بالحق لا بنفسه كما يتوهمه المحجوبون (وهذا معنى الخيالي اي خيل لك انه أمر زائد) على الوجود الحق (قائم بنفسه) لا بالوجود الحق (خارج عن الوجود الحق وليس الامر كذلك في نفس الامر) فان الوجود في نفس الامر واحد وهذا الوجود الواحد باعتبار وحدته واطلاقه هو الحق سبحانه وباعتبار كثرته لتلبسه باحكام أعيان الممكنات وآثارها هو العالم وسوى الحق والظل فمن تخيل ان للعالم وجودا مستقلا في نفسه مغايرا لوجود الحق فلا شك ان ذلك وهم خيالي لا حقيقة له وغير مطابق لما في نفس الامر ثم انه رضي الله عنه أكد عدم أمر العالم بدون الحق بتشبيه العالم بالظل المحسوس والحق كالشخص فقال (الا تراه) أي الظل الظاهر (في الحس) حال كونه (متصلا بالشخص الذي امتد) ذلك الظل (عنه) أي عن هذا الشخص (يستحيل عليه) أي على ذلك الظل (الانفكاك عن ذلك الاتصال) بل عما اتصل به أعني الشخص (لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عن ذاته) حقيقة أو حكما فالشخص وان لم يكن ذات الظل حقيقة فانه كالذات له في قوامه به وعدم تحققه بدونه ولما كان الظل الذي

عليه وسلم عن الله) تعالى (مقالته) سبحانه بانه عين قوانا الظاهرة والباطنة التي بها تقوى في الادراك والعمل وليس الا وجوده تعالى المطلق عن القيود المميزة بينها بين تلك القوى في الظاهر والباطن ولهذا قال سبحانه كنت سمعه الذي يسمع به ولم يقل كنت سمعه فقط من غير أن يقول الذي يسمع به فقوله كنت سمعه تشبيه وقوله الذي يسمع به تنزيه فان كل أحد لا يسمع بالجارحة الجسمانية ولا بقوتها العرضية وانما يسمع بالقيوم الحق الممسك بظهور وجوده المطلق لتلك الجارحة وقوتها العرضية وهكذا الكلام في البصر وغيره (بشرى) منه تعالى (انما) بتحقيق مقالته هو عليه السلام وبيانها (فكمل) صلى الله عليه وسلم بها (العلم) الالهي (في صدور) اي قلوب (الذين أوتوا) اي آتاهم الله تعالى (العلم) كما قال سبحانه بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم (وما يجحد بآياتنا) أي ينكرها على كل ما أتى بها (الا الكافرون) بالله تعالى فانهم (يسترونها) اي الآيات (وان عرفوها حسدا منهم) لمن آتى الله تعالى تلك الآيات له (ونفاسة) اي منافسة وعداوة له بقلوبهم (وظلما) له بنفوسهم (وما رأينا قط من عند الله) تعالى (في حقه تعالى في آية أنزلها) على نبيه عليه السلام (أو اخبار عنه) تعالى (أوصله) سبحانه (الينا) على لسان رسوله عليه السلام في حديثه (فيما) أي في الامر الذي (يرجع اليه) تعالى (الا بالتحديد) والتقييد (تنزيها) له تعالى (كان) ذلك الوارد عنه (أو غير تنزيه) له سبحانه (أوله) أي الوارد عنه فيما يرجع اليه تعالى (العماء) أي السحاب الرقيق (الذي ما فوقه هواء) اي فراغ (وما تحته هواء) أي فراغ كما يكون السحاب المسخر بين السماء والارض وذلك ما روى الترمذي باسناده الى أبي رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء والعماء السحاب الرقيق وقيل الكثيف وقيل الضباب وقال الامام أحمد يريد بالعماء اي ليس معه شئ * و روى في عمى مقصورا قال وهو كل أمر لا يدركه الفطن قال الازهري قال أبو عبيد انما تأولنا هذا الحديث على كلام العرب المعقول عنهم والا فلا ندري كيف كان ذلك العماء قال الازهري فنحن نؤمن به ولا نكيف بصفته (فكان الحق) تعالى (فيه) أي في ذلك العماء (قبل أن يخلق الخلق) كما ذكرناه في هذا الحديث (ثم ذكر) تعالى في القرآن بعد ان خلق الخلق (انه استوى على العرش) قال سبحانه الرحمن على العرش استوى (فهذا) الاستواء أيضا (تحديد له) تعالى (ثم ذكر) سبحانه (انه نزل الى سماء الدنيا) وهو ما ذكر على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي باسنادهم عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخير فيقول من يدعوني فاستجيب له من يسألني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له هذه رواية البخاري ومسلم وانفرد مسلم بروايات قال ان الله عز وجل يمهل حتى اذا ذهب ثلث الليل الاول نزل الى سماء الدنيا فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل من سائل هل من داع حتى ينفجر الفجر * وله في رواية أخرى اذا مضى شطر الليل أو ثلثاه ينزل الله تبارك وتعالى الى السماء الدنيا فيقول هل من سائل

هو المشبه أعني العالم عين ذات مخصه الذي هو الحق سبحانه من وجه أو رد هذه العبارة للمبالغة (فاعرف عينك) أي عينك الثابتة فانها عبارة عن صور معلومية ذات الحق متلبسة بشؤنها كلا أو بعضا (و) اعرف (من أنت) من حيث عينك الخارجية فما أنت من هذه الحيثية الا الوجود الحق متصفا بأحكام عينك الثابتة وآثارها (و) اعرف (ما هويتك) السارية في عينك الثابتة في الحضرة العلمية أولا وفي عينك الموجودة في الخارج ثانيا (وما نسبتك الى الحق) نسبة الظل الى الشخص والمقيد الى المطلق (وبما أنت حق) أي بأي وجه أنت حق فأنت حق من حيث الحقيقة (وبما أنت عالم) أي بأي وجه أنت عالم (وسوى) للحق (وغير) له فأنت عالم وسوى وغير الحق من حيث التقييد والتعيين (وما شاكل هذه الالفاظ) أي العالم والسوى والغير ويجوز أن يكون قوله هذه الالفاظ اشارة الى ما ذكرنا من هذه الالفاظ الثلاثة مع ما ذكر قبلها من قوله فاعرف عينك الى آخره (فانك كذلك بالماهية وفي هذا) الفرقان والعلم (يتفاضل العلماء فعالم) يعلم بعض هذه الامور كمن شهد كثرة التعينات والتقيدات فقط فهو المحجوب عن الحق الشاهد العالم والخلق وكمن شهد الوجود الأحدي المتجلي في هذه الصور فهو صاحب حال في مقام الفناء والجمع (وأعلم منه) يعلم كلها وهو من شهد الحق في الخلق والخلق في الحق فهو كامل الشهود في مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستقامة ولما ظهر ان نسبة العالم الى الحق سبحانه نسبة الظل الى الشخص فكان العالم باجزائه ظلالا للحق سبحانه باسمائه (فالحق بالنسبة الى ظل خاص) هو بعض

فيعطى هل من داع فيستجاب هل من مستغفر فيغفر له حتى ينفجر الصبح * وله في رواية أخرى حين يمضى ثلث الليل الأول فيقول أنا الملك أنا الملك من ذا الذي يدعوني فاستجيب له الحديث الى آخره وقال حتى يصلي الفجر (فهذا) النزول أيضا (تحديد ثم ذكر) تعالى (انه في السماء) كما قال أأمنتم من في السماء (وانه) سبحانه (في الارض) كما أخرج الترمذي وأبو داود باسنادهما الى العباس بن عبد المطلب في حديث طويل ذكر في آخره بعد ان بين مسافة كل سماء من سماء وذكر العرش وان بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء الى السماء والله عز وجل فوق ذلك وفي رواية الترمذي باسناده الى أبي هريرة في حديث آخر طويل قال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو انكم دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبطتم على الله ثم قرأ هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم الى غير ذلك من الاخبار (وانه) تعالى (معنا أينما كنا) كما قال سبحانه وهو معكم أينما كنتم (الى أن أخبرنا) سبحانه (انه عيننا) كما قال تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة وان احتمل التأويل وورد في حديث المتقرب بالنوافل في قوله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الى آخره وفي حديث مسلم باسناده الى أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل يقول يوم القيامة يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين قال أما علمت ان عبدي فلانا مرض فلم تعده أما علمت لو انك عدته لوجدتني عنده يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني قال يارب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين قال أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه أما علمت انك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني قال يارب كيف أسقيك وأنت رب العالمين قال استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما انك لو سقيته وجدت ذلك عندي (ونحن محدودون) أي مقيدون بقيود حسية ومعنوية في الظاهر والباطن (فما وصف) تعالى (نفسه) لنا (الا بالحد) وهو المطلق عن جميع الحدود على ما هو عليه في نفسه بالبراهين العقلية مما تشير اليه الادلة النقلية لكن لا من حيث ما وصف به نفسه فانه ما وصف نفسه الا بما يقتضي التحديد في الكتاب والسنة كما ذكرنا وقد ورد في حديث أخرجه السيوطي في جامعه الصغير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت جبريل هل ترى ربك قال ان بيني وبينه سبعين حجابا من نور لو رأيت أدناها لاحترقت * وفي خبر آخر ان دون الله تعالى يوم القيامة سبعين ألف حجاب فان هذا يقتضي كمال تنزيه الله تعالى عن مشابهة كل شئ لكن بذكر الحجب التي يظهر بها يأتي التحديد (وقوله) تعالى (ليس كمثله شئ حد) أي تحديد (أيضا له) سبحانه (ان أخذنا الكاف) الداخلة على المثل (زائدة لغير الصفة) أي صفة المثل بان كان التقدير ليس مثله شئ فقد اقتضى الكلام تمييزه عن كل شئ وكل شئ محدود (ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد) بالاطلاق (والمطلق) عن مشابهة كل شئ (مقيد) أيضا (بالاطلاق) عن مشابهة كل شئ (لمن فهم) المعاني وعرف مراتبها (وان جعلنا الكاف للصفة) وكان تقدير المعنى ليس مثل مثله شئ حتى اقتضى الكلام اثبات المثل له ونفي المثل عن هذا المثل المثبت له (فقد حددناه)

أجزاء العالم (صغير) لظهور قبيته بعض من أسمائه لبروز ذلك البعض قابلية ظهور الاسماء كلها كما عدا الانسان الكامل

و بالنسبة الى ظل خاص آخر من أجزاء العالم له قابليـة ظهور الاسماء كلها (وكبير) وكذلك الحق سبحانه

بالنسبة الى بعض الظلال صاف كظهـوره فى عالم الآخر بصور النفوس المجـردة ظهور انوريا و بالنسـبة الى بعضها أصفى لظهوره بصور العقول المجردة فان الصفاء له مراتب بحسب قلة الوسائط وكثرتها (كالنـور بالنسـبة الى حجابه) أى ما يحجب طرفه نوريتـه من الالوان والاشكال الزجاجيـة (عن الناظر فى الزجاج) فقوله صغير وكبير اما مجرور وصفة لظل خاص وخبر المبتدا قوله كالنور واما مرفوع على الخبرية وقوله كالنور خبر محـذوف أو صـفة محـذوف (فانه يتلون) أى النور (بلونه) أى لون الزجاج (وفى نفس الامر لا لون له وكل هكذا) متـلونا بالوان الزجاجات (تراه) على البناء للمفعول أى تظنه وتعلمه وقوله (ضرب مثال لحقيقتك بربك) أى ضرب الزجاج مع النـور ضرب مثال لحقيقتك مع ربك فقوله ضرب مثال منصـوب على المصدرية و يجوز أن يكون منصوبا على الحالية مؤولا باسم الفاعل أى ضارب مثال أو على المفعولية بأن يكون مفعولا ثانيا لقوله تراه أى تعلمه ضرب مثال أو على أن يكون مفعولا له لقوله تراه أى أريناه الحق لضرب المثال و يجـوز رفعـه على ان يكون خبر مبتدأ محذوف وجعل

الضرب مع كونه مستعملا مع المثال بمعنى النوع صرف من الظاهر محسوساتها

(فان رأيته قلت) اذا رأيت النور متلونا بلونه الاخضر (ان النور أخضر كخضرة الزجاج صدقت وشاهدك) على صدق ما قلت

أيضا باثبات المثل له وان كان المراد بمثله ذاته كما يقال مثلك من يفعل كذا اى أنت تفعل كذا أو مثله صفاته أو على فرض وجود المثل له فكأنه تحديد له (وان أخذنا) معنى (ليس كمثله شئ على نفى المثل) والكاف للتأكيد النفى (تحققنا بالمفهوم) أى مفهوم من نفينا المثل عنه على وجه التأكيد وكل مفهوم محدود فهو تحديد (و) ثبت (بالاخبار الصحيح) عنه تعالى وان احتمل التأويل عند أهل الاغيار (انه) سبحانه (عين الاشياء) كما قال تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر على قراءة رفع كل بانها خبران وقال تعالى قل انظروا ماذا فى السموات والارض وقال أيضا وهو الله فى السموات وفى الارض وقال أينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم (والاشياء محـدودة) محـدودة تميز بعضها عن بعض (وان اختلفت حدودها) اختلافا كثيرا (فهو) أى الحق تعالى (محدود بحد كل محدود) من الاشياء المحدودة (فما يحد شئ) بحد (الا وهو) أى ذلك الحد (حد للحق) تعالى وهذا كله من حيث ظهوره تعالى بصفة القيومية على كل محسوس أو معقول من تجلى اسمه الظاهر والآخر وأما اطلاقه الحقيقى الذى هو عليه فى نفسه أزلا وأبدا من غير تغير أصلا فهو أمر معجوز عنه يتعلق به ايمان العارفين على وجـه الاسـلام له فقط وهو من تجلى اسمه الباطن والاول فهو تعالى الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (فهو) تعالى من تجـلى اسمه الظاهر القيوم الذى لا يصير من حيث هذا التجلى باطنا أصلا وهو أيضا من تجلى اسمه الباطن لا يصير ظاهرا أصلا لان أسماءه تعالى قديمة باقية لا تتغير ولا تتبدل (السارى) من حيث ظهور وجوده المطلق فى قيود الصور الممكنة العدمية الثابتة بعلمه القديم وتقديره وقضائه الى آجالها المقـدرة (فى مسمى المخلوقات والمبدعات) من المحسوسات والمعقولات وليس هـذا السريان كسريان شئ فى شئ لاستحالة وجود شئ مع الله تعالى بنفسـه وانما الوجود الظاهر بما سواه هو عين وجوده ظهر بملابسة ما سواه وكل ما سواه معدوم بالعدم الاصلى قال تعالى الله نور السموات والارض وفى الحديث من دعاء النبى صـلى الله عليه وسـلم أعوذ بنور وجهـك الكريم الذى أضاءت له السموات والارض وأشرقت له الظلمات وصلح عليـه أمر الدنيا والآخرة أن تحل على غضبك أو تنزل على سخطك الى آخره * ومن حكم ابن عطاء الله الاسكندرى رحـمه الله تعالى الكون كله ظلمة وانما أناره ظهور الحق فيه (ولو لم يكن الامر كذلك) أى هو تعالى بالوجود المطلق سار فى كل محسـوس ومعـقول سريان ظهور فى المعـدومات بحيث لا يتغير بها أصلا ولا تتغير به عما هى عليه فى عـدمها الاصلى من الاحوال الممكنة (ما صح) أى ثبت واستقام (هـذا الوجود) الذى جملة العالم من كل محسوس ومعقول (فهو) أى الحق تعالى (عين الوجود) المطلق بالاطلاق الحقيقى وان تقيد فى ظهوره بكل صورة لا قيد له فى نفس الامر من حيث اسمه الباطن (فهو) أى الحق تعالى كما قال فى كلامه القديم (على كل شئ) محسوس أو معقول (حفيظ) يحفظ ذلك الشئ من أن يزول عن وجوده الموهوم (بذاته) سبحانه التى هى الوجود المطلق المذكور (ولا يؤوده) أى لا يعيقه سبحانه (حفظ شئ) من الاشياء كما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم (فحفظه تعالى للاشياء كلها)

(الحس) فانه هكذا يظهر فى الحس البصرى (وان قلت) ان النور (ليس باخضر ولا ذى لون) مطلقا (لما اعطاه) أى لأجل علم أو حكم اعطاه (لك الدليل) العقلى (صدقت وشاهدك) على صدق ما قلت (النظر العقلى الصحيح) فان النور من حيث صرافة اطلاقه لا لون له (فهذا) النور المحكوم عليه بانه اخضر وليس باخضر بالاعتبارين (نور ممتد عن ظل هو) اى هذا الظل (عين الزجاج) وانما جعل الزجاج ظلا لانه من أجزاء العالم الذى هو ظل للحق سبحانه (فهو) اى الزجاج (ظل) أى الحق لانه من أجزاء العالم (نورى الصفائه) بحيث لا يحجب النور أو النور الممتد من الزجاج ظل له لامتداده عنه أو ظل للنور المطلق نورى لصفائه بالنسبة الى الاجسام الكثيفة المظلمة وعلى هذا القياس الموجود المتعين المتقيد باحكام الاعيان الثابتة هو نور ممتد عن ظل هو عين الاعيان الثابتة فانه متقيد بحسب أحكامها فهو أى الظل الذى هو عين الاعيان الثابتة أو الوجود المتقيد بحسب أحكامه ظل نورى أما كون الاعيان ظلا فظاهر لكونها ظلا للشؤن الالهية فى الحضرة العلمية وأما كون الوجود المقيد ظلا فلكونه ممتدا اما عن الاعيان أو عن الوجود المطلق (كذلك) أى كمثل الزجاج الذى هو ظل نورى لا يحجب النور وأوصافه (المتحقق منا) أى من بنى نوعنا (بالحق) فلان المتحقق منا أيضا ظل نورى (يظهر صورة الحق) أى أسماؤه وصفاته (فيه) ظهورا (أكثر مما يظهر فى غيره) ممن لا تحقق له بالحق اى من ظهوره فى غيره فتكون ما مصدرية أو تظهر صورة الحق أى أسماؤه فيه أكثر من أسماء أو الاسماء التى تظهر فى غيره فتكون ما موصوفة أو موصولة

محسوساتها ومعقولاتها هو (حفظه) سبحانه (لصورته) التى هى كل صورة فى الحس أو العقل لصدور الكل عنه وقيامه بوجوده قيام معدوم بموجود (أن يكون الشئ) الهالك الاوجهه أى المعدوم الاوجوده (غير صورته) سبحانه فكل الصور له ولا صورة له لانه اذا كان عين صورة لم يكن عين صورة أخرى فيتنزه عن الصورة الاخرى واذا كان عين الصورة الاخرى أيضا لم يكن عين الصورة الاولى فيتنزه عن الصورة الاولى فهو عين الصور كلها فهو منزه عن الصور كلها (ولا يصح) فى حقه تعالى عند العارفين به المحققين (الا هذا) الامر (فهو) تعالى (الشاهد من الشاهد) وهو أيضا (المشهود من المشهود) فهو الشاهد والمشهود كما أقسم سبحانه بقوله وشاهد ومشهود ولم يقسم بغيره اذ ما ثم غيره والغيرية من جملة حضراته سبحانه (فالعالم) بفتح اللام (كله) وهو ما سواه تعالى (صورة) على معنى ان كل صورة فهو صورته ومجموع الصور كلها صورته ظهر بها له فيها وتنزه عنها له فيها فبطن وظهر وما عنه بطن ولا لغيره ظهر (وهو) سبحانه (روح العالم) بفتح اللام (المدبر له) أى للعالم فهو كل الارواح وهو كل النفوس وهو كل الاجسام وهو كل الاحوال والمعانى وهو المنزه عن جميع ذلك أيضا اذ لا وجود الا وجوده ولجميع مراتبه وتقاديره العدمية التى هى على عدمها الاصلى قال تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديرا فبين لنا أن التخليق للاشياء معناه التقدير لها فقط وفى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل خلق خلقه فى ظلمة فالقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله تعالى هذا تمام الحديث وجفاف القلم كناية عن عدم التغيير والتبديل عما هو فى الازل وان وقع التغيير والتبديل فى اللوح المحفوظ لانه من جملة الاحوال المخلوقة أى المقدرة فى ظلمة العدم من الازل فلا تغيير ولا تبديل وليس المراد بجفاف القلم عدم جريانه بالكتابة ولهذا ورد فى حديث رزين باسناده الى أبى بن كعب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أول ما خلق الله عز وجل القلم فقال له اكتب فجرى بما هو كائن الى الابد (فهو) أى الحق تعالى (الانسان الكبير) الذى قامت به صور العالم كلها وهى منه فهو قيومها وهو المدبر للعالم كله بالروح الاعظم الذى هو من أمره سبحانه وهو القيوم على كل شئ وجميع الصور صورته التى خلق عليها آدم عليه السلام كما ورد فى الحديث ان الله خلق آدم على صورته فآدم هو الانسان الصغير فى مقابلة ذلك الانسان الكبير وعلم آدم الاسماء كلها فتسمى بتلك الاسماء كلها فنزع سبحانه حلة الاسماء عن جميع العالم والبسها لآدم عليه السلام وعمر به دار الآخرة الى الابد ويوم تبدل الارض غير الارض والسموات وفى الحديث ما وسعنى سمواتى ولا أرضى ووسعنى قلب عبدى المؤمن وهو الانسان الكامل العالم للاسماء القائم بها فى جملة العالم وتصاريف الاحوال (فهو) اى الحق سبحانه (الكون) الظاهر للحس والعقل من حيث الوجود لا الاشخاص العدمية الا من حيث القيومية فهو القائم عليها بما كسبت لا هى القائمة (كله) أى روحانية وجسمانية (و) مع ذلك (هو الواحد) الاحد الفرد الصمد (الذى قام) اى ثبت (كونى) أى وجودى الظاهر بالوهم (بكونه) أى وجوده الحقيقى الظاهر بالتحقيق (فلذا قلت) عن وجوده

الظاهر (انه يغتذي) أي يستمد من حيث هو ظاهر بصور الاشياء (فوجودي) أي ثبوتي في الازل بعلمه ووجودي الوهمي المجازي به (غذاؤه) لانه ينسب اليه فيظهر به لانه له كما قال تعالى لله ما في السموات وما في الارض (وبه) أي بالحق سبحانه لا بغيره اذ لا غير (نحن) معشر بني آدم والمراد أهل الكمال منهم (نحتذي) أي نتحاذي ونتقابل فيقابلنا بوجوده ونقابله بصفاتنا فنغذيه بالصفات ونغذينا بالوجود فنظهر نحن وهو ونبطن نحن وهو فهو الاول والآخر والظاهر والباطن ونحن كذلك (فيه) أي بوجوده سبحانه من وجه جماله (ان نظرت) يا أيها السالك (منه) أي من وجوده (بوجه) جلاله (تعوذي) أي استعاذتي واحتمائي والتجائي ولهذا ورد في الحديث وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأصل هذا كمال الوسع الالهي الذي لا يحصى كما قال تعالى علم أن لن تحصوه فتاب عليكم ومن هنا قال من قال العجز عن درك الادراك ادراك (ولهذا الكرب) الذي عنده من حيث هو عين الاشياء كلها وذلك توجهه القديم باظهار أعيان الممكنات العدمية التي سبق بها كشف علمه وتقدير ارادته وقضاء قدرته ونفوذ أمره وتحقيق كلمته فكان كربا بسبب عدم احتمال الكتم في تلك الاعيان فهو حزن على مفارقة العينية الذاتية من حيث الحضرة الاسمائية ومن هنا وقع الحب الالهي للاعيان الممكنة والحب منها له في قوله سبحانه يحبهم ويحبونه فان المحبة تقتضي البعد كما تقتضي الوصلة بالقرب فهي تطلب الضدين ولا بد أن يغلب أحدهما وهو كرب المحبة مما يجده سبحانه من جمال الحضرة وكمال النظرة (تنفس) باظهار تلك الاعيان الممكنة من باطن العلم الى ظاهر السمع الالهي والبصر الالهي (فينسب النفس) بفتح الفاء (الى الرحمن) كما ورد في الحديث اني لأجد نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن فكان الانصار وهم أهل الصفة الذين قال الله تعالى في وصفهم يريدون وجهه فسماهم نفس الرحمن من حيث انه نفس بهم عن كرب الاسماء الالهية فظهرت له من العلم الى العين فقرت بهم العين وارتفع البين من البين وعلى مشاربهم وردت العارفون الى يوم القيامة وخص الرحمن بنسبة النفس اليه (لانه) سبحانه (رحم به) أي بذلك التنفس (ما طلبته النسب الالهية) التي هي الصفات والاسماء (من ايجاد صور العالم) المحسوسة والمعقولة (التي قلنا) فيما سبق انها (هي ظاهر الحق) سبحانه (اذ) اي لانه (هو) سبحانه (الظاهر) مع ذلك (هو) أيضا (باطنها) أي باطن تلك الصور لأنها ممكنة عدمية بالعدم الاصلي فلا حكم لها من ظهور أو بطون الا (به) وكذلك هو فهو بها الظاهر الباطن وهي به الظاهرة الباطنة فاذا أظهرها بطن بها واذا أظهرته بطنت به (اذ) أي لانه (هو) سبحانه (الباطن) اذا كانت هي الظاهرة به (وهو) اي الحق تعالى (الاول اذ) اي لانه (كان) أي وجد سبحانه (ولا هي) لانها ممكنة عدمية بالعدم الاصلي (وهو) سبحانه أيضا (الآخر اذ) اي لانه (كان عينها) أي عين تلك الصور (عند ظهورها) كما مر بيانه وهي أيضا الاول لأنها عينه عند بطونها والآخر لأنها غيره عند ظهورها وبطونه فاتصفت بما اتصف به لأنها صورته وعلمه بذاته وتفصيل مجمل حضراته (فالآخر) على حسب ما ذكر في حقه سبحانه (عين الظاهر والباطن

(فما من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه) الروحانية (وجوارحه) الجسمانية (بعلامات) دالة على كون الحق عين بصر العبد وسمعه وجميع قواه وجوارحه (فقد أعطاه الشرع) وفي بعض النسخ الشارع أي أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الشارع (الذي يخبر عن الحق) في الحديث القدسي الوارد في قرب النوافل * ولما ذكر ان الحق سبحانه سمع العبد المتحقق بالحق وبصره وجميع قواه وجوارحه كان محل ان يتوهم انه فان معدوم بالكلية فانه ليس الا أحدية جمع تلك القوى والجوارح فان كانت تلك القوى والجوارح عين الحق فلم يبق من العبد شئ دفعه بقوله (ومع هذا) الذي ذكرنا من كون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه (عين الظل) الذي هو العبد المتحقق بالحق (موجود فان الضمير) في قوله (من سمعه) وبصره (يعود عليه) فلم يكن له تعين وتميز في الوجود كيف يعود عليه الضمير (وغيره) اي غير من يكون متحققا بالحق (من العبد ليس كذلك) أي بحيث تظهر صورة الحق فيه أكثر ما تظهر في غيره (فنسبة هذا العبد) المتحقق بالحق الذي يكون الحق سمعه وبصره وسائر قواه (أقرب عنده الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد) الذين لم يصلوا الى هذا المقام (واذا كان الامر على ما قررناه) من ان نسبة العالم الى الحق كنسبة الظل الى الشخص وليس للظل وجود حقيقي بل وجوده انما هو بالشخص (فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول عين فيه ليس أنا) هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وفي بعض النسخ مما يقول فيه سوى (خيال فالوجود كله

خيال) أي الموجودات الممكنة كلها خيال وهو مدرك لك (في خيال) وهو أنت فان المدركات مرتسمة لا محالة في المدرك (والوجود الحق) الثابت المحقق في نفسه المثبت المحقق لغيره (انما هو الحق خاصة) لكن (من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه) اذا أحدث اسما من حيث انها أسماؤه لا من حيث انها ذاته وعينه (لان أسمائه لها مدلولان) تضمنيان (المدلول الواحد عينه) أي عين الحق وذاته (وهو) أي هذا المدلول (عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه) أي صفة تدل تلك الاسماء عليها (بما ينفصل الاسم) الواحد (بعين هذا الاسم الآخر ويتميز) به عنه (فأين) الاسم (الغفور من) الاسم (الظاهر و) الاسم الظاهر (الباطن وأين) الاسم (الاول من) الاسم (الآخر فقد بان لك) انه (بما هو كل اسم) عين الاسم الآخر يعني بأي شئ كل اسم (عين الاسم الآخر) وهو عين المسمى وذاته (و بما هو غير الاسم الآخر) يعني و بأي شئ كل اسم غير الاسم الآخر وهو الصفة التي بها يتميز كل اسم عن سائر الاسماء (فيما هو عينه) اي فكل اسم اعتبر بوجه (هو) أي ذلك الاسم بذلك الوجه عينه اي عين الاسم الآخر هو (الحق) المحقق حقيقة (وبما هو غيره) اي بوجه ذلك الاسم غير الاسم الآخر (هو الحق المتخيل) حقيقة (الذي كنا بصدده) لأن الاسماء والذوات كلها ظلال للذات الالهية والظلالات خيالات ولها على أشخاصها دلالات وهي عينها باعتبار الحقيقة وان كان غيرها باعتبار التعين (فسبحان من لم يكن) أي لم يوجد (عليه دليل سوى نفسه) بحسب الحقيقة وان كان غيره بحسب التعين (ولا ثبت كونه

عين الاول) والصور المذكورة على هذا منه تعالى فانه اذا كان هو الاول كانت هي الاول لانه أول بالبطون وهي عينه في البطون واذا كان هو الآخر كانت هي الآخر أيضا لانه الآخر بكونه عينها في الظهور وهي الآخر بكونها غيره في الظهور واذا كان هو الظاهر كانت هي الباطن واذا كانت هي الظاهر كان هو الباطن فالآخر في حقها عين الظاهر في حقها والباطن في حقها عين الاول في حقها (وهو) سبحانه (بكل شئ) من تلك الصور (عليم) وكل صورة منها من حيث هي صورة بكل تجل منه سبحانه بها عليم أيضا على حسب ما يعطي ذلك التجلي من عينيته أو غيريته وهو أيضا عليم بكل شئ على حسب ما يعطي ذلك الشئ والعلم واحد من الطرفين (لانه) سبحانه (بنفسه) بفتح الفاء وهو أعيان الصور الممكنة العدمية (عليم) فهو عليم بكل شئ فالنفس بقيد العدم والاشياء بقيد الوجود (فلما أوجد الصور) وهي أعيان الاشياء الممكنة (في النفس) بفتح الفاء لانه تنفس وجود بنفس موجود (وظهر) بالوجود (سلطان) أي حكم سلطنة (النسب) جمع نسبة وهي الاضافات الالهية (المعبر عنها) في لسان الشرع (بالاسماء) الالهية فانها تعينات في الذات الالهية المطلقة بسبب قيام الممكنات العدمية بتلك الذات وصدورها عنها بحكمها (صح النسب الالهي للعالم) بفتح اللام بينه وبين الحق تعالى لانه صادر عنه (فانتسبوا) أي افراد العالم الحاصلون من توجه أسمائه تعالى (اليه تعالى) لانهم صدروا عنه بحكم قل كل من عند الله وقاموا به بحكم أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ومرجعهم اليه بحكم واليه ترجعون واليه تقلبون واليه المصير وأن الى ربك المنتهى واليه يرجع الامر كله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والى الله ترجع الامور (فقال) أي الحق تعالى كما ورد في الحديث (اليوم) اشارة الى يوم القيامة (أضع نسبكم) الذي كان بينكم في الدنيا (وأرفع نسبي أي آخذ منكم) دعوى (انتسابكم بينكم) (الى انفسكم) وكذلك نسبة وجود بعضكم من بعض وهو قوله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون (وأردكم) اي أرجعكم من النسبة المجازية (الى) النسبة الحقيقية وهي عين (انتسابكم الي) لصدوركم عني لا عن سبب أصلا لتقطع الاسباب ثم يقول تعالى في ذلك اليوم (أين المتقون) يعني انهم كانوا في الدنيا منتسبين الى الحق تعالى لا الى آبائهم وأمهاتهم الا من حيث النسبة المجازية الذاهبة بذهاب الدنيا وزوال علاقة المجاز التي هي مجرد السببية أو المحلية فان المتقين يعرفون ذلك و وصف التقوى الزمهم ذلك وهم حجة الحق تعالى على الناس ثم بين المتقين بقوله (اي) القوم (الذين اتخذوا الله تعالى (وقاية لهم) عندهم فلم يكونوا هم عند أنفسهم بل كان هو عند أنفسهم فاتقوا بظهوره لهم ظهور أنفسهم لهم فهم عندهم هؤلاء هم وهم في الفناء والزوال (فكان الحق) تعالى (ظاهرهم) أي ما يظهر لهم منهم وهو (عين صورهم الظاهرة) لهم من حيث حسهم وعقلهم وهم الذين كانوا سمع الحق و بصره لتقربهم بالفرائض (وهو) أي المتقي بهذا النوع من التقوى وهي تقوى خواص الخواص من كل شئ سوى الله تعالى كما ان تقوى الخواص من المعاصي وتقوى العوام من الكفر (أعظم الناس) كلهم ولهذا كان من خواص الخواص (واحقهم) أي احق الناس باسم المتقي و بصفة التقوى و باستحقاق

أي وجوده (الا بعينه) أي بذاته (فما في الكون) أي الوجود الحقيقي لوقوعه مقابلا للخيال (الا ما دلت عليه الاحدية)
وعبر عنه بالاسم الأحد يعني الوجود الحقيقي بحسب نفس الامر انما هو الذات الاحدية التي لا كثرة فيها بوجه

ما للمتقين من الثناء في الدنيا والجزاء في الآخرة (واقواهم) أي اقوى الناس بصيرة في معرفة الله وقياما في خدمته بالاعمال الصالحة (عند الجميع) أي جميع الناس من الخواص والعوام (وقد يكون المتقي) من خواص الخواص معناه بعكس ما ذكر يعني (من جعل نفسه) عنده (وقاية للحق) تعالى (بصورته) الظاهرة له بحسه وعقله فكان هو الظاهر لنفسه بربه وربه غيب عنه فقد اتقى ظهور ربه له بظهور نفسه بربه لا به (اذ) أي لانه (هوية) أي ذات (الحق) تعالى ووجوده المطلق عين (قوى) جمع قوة (العبد) المتقرب بالنوافل كما في الحديث كنت سمعه وبصره لأذنه وعينه (فجعل) أي هذا المتقي (مسمى العبد) الذي هو مجموع الصورة الظاهرة والباطنة (وقاية لمسمى الحق) سبحانه (على) طريق (الشهود) فالحق سبحانه يشهد العبد ببصره ويسمعه بسمعه والعبد مشهود لا شاهد والاول شاهد لا مشهود والاول حال السالك والثاني حال الواصل وكلاهما من خواص الخواص وهما النوعان الواردان في حديث الاحسان وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم الاحسان أن تعبد الله كانك تراه وهو حال المتقي الاول فانه يرى الله تعالى لا يرى معه غيره فقد اتقى نفسه بربه وجعل ربه وقاية له من نفسه ومحي فيه باداة التشبيه وهي كان المقتضية لتشبيه رؤية تلك الحالة برؤية الله تعالى من حيث كمال الحضور معه سبحانه والفناء عن شهود كل شيء سواه وهي رؤية الغائب في الحاضر كرؤية زيد الغائب عنك عند رؤية داره أو ثوبه أو دابته بتذكرك له كمال التذكر بحيث تغيب عن الحاضر الذي أحضر ذلك الغائب عندك وتحضر عند الغائب واليه أشار الشيخ شرف الدين بن الفارض قدس الله سره بقوله

نابَ بدرُ التمامِ طيفَ محيّا * كَ لعيني في يقظتي مذ حكاكا
فتراءيتَ في سواك لعينٍ * بك قرّت وما رأيتُ سواكا
وكذاك الخليلُ قلّبَ قبلي * طرفه حين راقب الافلاكا

ثم أشار صلى الله عليه وسلم الى النوع الثاني من الاحسان بقوله فان لم تكن تراه فانه يراك أي فان لم تكن ترى الحق في حال كونك كانك تراه بان غبت عن شهود غائب عنك الذي كنت تشهده وحضرت عند نفسك التي كنت تشهد بها ذلك الغائب عنك فكن في هذه الحالة بحيث انه تعالى يراك لانه بصرك الذي تبصر به وهذا اعلا من الاول لانه محو من محو ورجوع الى عين الحقيقة (حتى يتميز) بحسب هذا النوع الثاني من التقوى اذ فيه ظهور العبد (العالم من غير العالم) بخلاف النوع الاول فانه لا ظهور للعبد فيه أصلا قال الله تعالى (قل) ايها يا محمد (هل يستوي) أي يتساوى عندهم وهو استفهام انكاري أي لا يستوي القوم (الذين يعلمون) أي يتصفون بالعلم (و) القوم (الذين لا يعلمون) أي لا يتصفون بصفة العلم (انما يتذكر) ما ذكر (أولوا) أي أصحاب (الالباب وهم) أي أولو الالباب (الناظرون في لب الشيء الذي هو) باطن الشيء (المطلوب من) ذلك (الشيء) وكل شيء هالك الا وجهه كما قال تعالى فوجهه سبحانه لب كل شيء فهو المطلوب كما قال تعالى يريدون وجهه وقال تعالى انما نطعمكم لوجه الله (فما سبق مقصر) في السلوك اليه تعالى بالاعمال الصالحة (مجدا) في ذلك ابدا (كذلك لا يماثل أجير) أي عامل بقصد الجزاء (عبدا) أي عاملا بوصف العبودية

من الوجوه (وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة) وعبر عنه بالكثرة والكثير يعني الموجود الخيالي الذي لا وجود له الا في الخيال انما هو الكثرة النسبية الاسمائية والكثرة الحقيقية التي لمظاهرها وكانه رضي الله عنه أراد بالخيال مدارك أهل المراتب فانه لا وجود للكثرة الا فيها واذا قطع النظر عنها لا وجود الا للذات الاحدية (فمن وقف مع الكثرة) الحقيقية أو النسبية فان كان مع الكثرة الحقيقية (كان) واقفا (مع العالم) الشهود وان كان واقفا مع الكثرة النسبية (و) كان (مع) الاسماء الالهية المنبئة عن التصرف والتأثير (و) مع (أسماء العالم) المنبئة عن القبول والتأثر (ومن وقف مع الاحدية) الذاتية (كان) واقفا (مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين) لا من حيث صورته التي هي الكثرة النسبية الاسمائية والحقيقة المظهرية (واذا كانت) ذاته (غنية عن العالمين فهو) أي غناه عن العالمين (عين غناها عن نسبة الاسماء اليها) أي عن الاسماء المنسوبة اليها الهية كانت أو كونية (لأن الاسماء) الكائنة (لها) أي لتلك الذات الغنية (كما تدل عليها)
أي على الذات كذلك (تدل على مسميات أخر) أي على معان أخر للربوبية
داخلة في مفهومات تلك الاسماء مغايرة للذات مع مغايرة بعضها لبعض يحصل التمييز بينهما (يحقق ذلك) المذكور من

المسميات الأخر (أثرها) أي أثر الاسماء التي هو العالم وأحواله أو محقق ذلك أي كون هذه المسميات مغايرة للذات أثرها أي أثر الأسماء فان الذات من حيث هي لا أثر لها واختلاف الآثار يدل على مغايرة هذه المسميات فتحقق هذه المسميات التي لا تحقق للاسماء الا بها لا يكون الا بالعالم فغناها عن العالم يستلزم غناها عن الاسماء وهذا هو المراد بكون الغنى عن العالم عين الغنى عن الاسماء ومما دل على كون ذاته تعالى غنية عنا وعن الاسماء قوله تعالى (قل هو الله أحد) أثبت له الاحدية التي هي الغنى عن كل ما عداه وذلك (من حيث عينه) وذاته من غير اعتبار أمر آخر (الله الصمد من حيث استنادنا اليه) في الوجود والكمالات التابعة للوجود فان الصمد من يصمد اليه في الحوائج أي يقصد فاثبات الصمدية له سبحانه انما هو باعتبار اعتمادنا اليه وأما باعتبار أحدية ذاته فهو غني عن هذه الصفة أيضا (لم يلد من حيث هويته ونحن) أي نفى الولدية عنه سبحانه انما هو بملاحظة هويته وهوياتنا فانه لما اتصفت هوياتنا التي هي من مراتب الكونية بالوالدية تنزهت مرتبته الاحدية عنها فهذا النفي من حيث هو ونحن أي باعتبارهما جميعا الوالدية نسبة بين والد ومولود فاذا فرضت ههنا انما تكون بين والد هو هويته وبين مولود هو نحن انما يكون بملاحظتهما معا أو الوالدية والمولودية لا يكونان الا بالمثلية فان المولود لابد أن يكون مثل الوالد ولا مثلية بين هويته الواجبة وهوياتنا الممكنة فنفي والديته انما تكون بملاحظة هويته وهوياتنا معا وعلى هذه الوتيرة المولودية والكفاءة فلذلك قال (ولم يولد كذلك أيضا) أي من حيث

للربوبية فان الجد العامل بالعبودية من الذين يعلمون والمقصر العامل للجزاء من الذين لا يعلمون والعارف الكامل من أولي الالباب الذين يتذكرون (واذا كان الحق) سبحانه (وقاية للعبد بوجه) في النوع الاول من التقوى (و) كان (العبد وقاية للحق) تعالى (بوجه) آخر في النوع الثاني من التقوى (فقل) يا أيها السالك (في) هذا (الكون) أي الوجود الموهوم النسبة المضاف الى الاعيان الممكنة العدمية الظاهرة في الحس والعقل (ما شئت) أي أردت من العبارات حيث عرفت الامر على ما هو عليه في نفسه (ان شئت قلت هو) أي هذا الكون المذكور (الخلق) لانه تقدير الله تعالى الذي قدره في الازل في ظلمة العدم ثم ظهر به حيث أظهره بتجلي وجوده عليه (وان شئت قلت هو) أي الكون المذكور (الحق) تعالى لان الوجود المطلق الظاهر نوره على أعيان الممكنات العدمية بالعدم الاصلي (وان شئت قلت هو) أي الكون (الحق) باعتبار الوجود المطلق الظاهر بنفسه ولا شئ معه اذ كل شئ هالك الا هو (الخلق) باعتبار صور الاعيان الممكنة الظاهرة بنور الوجود المطلق (وان شئت قلت) انه (لا حق من كل وجه) بل من وجه الوجود فقط (ولا خلق من كل وجه) بل من وجه الصور الممكنة المحسوسة والمعقولة (وان شئت قلت بالحيرة في ذلك) الامر والوقوف من غير قطع بواحد فانك لا تقدر أن تخلص واحدة الى الطرف لتعلقها بالاخرى واليه أشرت بقولي شعر

ان الوجود حقيقة لا تدرك * وقف المحقق عنده والمشرك

(فقد بانت المطالب) التي هي مقاصد العارف فانه يعرف الكون بهذه المعارف المذكورة ثم ينفيها ويقف في العجز عن الادراك ثم في العجز عن العجز ويرجع اليها غير تاركها وهكذا وليس للامر نهاية ولا للمعرفة غاية (بتعيينك) هذه (المراتب) المذكورة للكون في نفسك (ولولا التحديد الوارد) عن الله تعالى في حضرة ظهوره كما سبق بيانه (ما أخبرت الرسل) عليهم السلام (بتحول الحق) تعالى في يوم القيامة (في الصور) لأهل المحشر (ولا وصفته) أي الرسل عليهم السلام (بخلع الصور عن نفسه) سبحانه فان هذا كله تحديد في ظهوره تعالى وهو حق لا يغير الحق أصلا من حيث بطونه على ما هو عليه عز وجل * وأخرج الترمذي باسناده عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال يجمع الله تعالى الناس يوم القيامة في صعيد واحد ثم يطلع عليهم رب العالمين فيقول الا يتبع كل انسان ما كان يعبد فيتمثل لصاحب الصليب صليبه ولصاحب التصاوير تصاويره ولصاحب النار ناره فيتبعون ما كانوا يعبدون ويبقى المسلمون فيطلع عليهم رب العالمين فيقول الا تتبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا وهو يأمرهم ويثبتهم ثم يتوارى ثم يطلع فيقول الا تتبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا وهو يأمرهم ويثبتهم ثم يتوارى ثم يطلع فيقول الا تتبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك نعوذ بالله منك نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا وهو يأمرهم ويثبتهم الى آخر الحديث الطويل * وفي رواية البخاري ومسلم والنسائي باسنادهم الى أبي سعيد الخدري الى أن قال حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله عز وجل

هويته ونحن (ولم يكن له كفوا أحد كذلك أيضا) أي من حيث هويته ونحن (فهذا) المذكور في هذه السورة من الاحدية والصمدية ونفي الوالدية والمولودية والكفاءة ل الوالدية والمولودية والكفاءة أيضا (نعته) ان جعلنا النعت أعم من صفاته الالهية والكونية (فافرد ذاته) و برهنها عن الكثرة مطلقا (بقوله الله أحد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا) فالمراد بها اما النعوت المفهومة من هذه السورة أو مطلقا وعلى كل من التقديرين فالمراد به اما النعوت الالهية أو الكونية أو الاعم (فنحن نلد) فنتصف بالوالدية (و) نحن (نولد) فنتصف بالمولودية وهو يتصف أيضا فينا بهما فهما من نعوته (ونحن نستند اليه) فهو المستند ولكن فينا وهو المستند اليه باعتبار ذاته (ونحن اكفاء بعضنا لبعض) فهو المتصف بالكفاءة لكن فينا (وهذا الواحد) من حيث احديته (منزه عن هذه النعوت) المعلومة عندنا (فهو غني) أي منزه (عنها) غير محتاج اليها باعتبار أحديته وان كان متصفا بها من حيث ظهوره في المراتب الكونية (كما هو غني عنا) واذا كان غنيا عنا وعنها كان غنيا عن الاسماء الالهية أيضا لأنه ما يحوجنا الى اثبات تلك الاسماء الا آثارها التي هي الاسماء الكونية والاعيان الخارجية (وما للحق نسب) بالفتح أي بيان نسب (الاهذه السورة سورة الاخلاص) فان بيان نسبه تعالى ليس الا تنزيهه عن النسب حيث قال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد (وفي ذلك) أي في بيان نسبه (نزلت) هذه السورة فان المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك أي بين لنا نسبه فبين نسبه (فذلك)

من بر وفاجر أتاهم الله عز وجل في أدنى صورة من التي رأوه فيها قال فما تنتظرون تتبع كل أمة ما كانت تعبد قالوا يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيأ مرتين أو ثلاثا حتى ان بعضهم ليكاد ينقلب فيقول هل بينكم و بينه آية فتعرفونه بها فيقولون نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله عز وجل من تلقاء نفسه الا اذن الله له بالسجود ولا يبقى من كان يسجد اتقاء و رياء الا جعل الله تعالى ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة قال فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا الى آخره وهنالك روايات أخرى غير هذا في كتب الحديث النبوي (فلا تنظر العين) من كل أحد (الا اليه سبحانه) من حيث ظهوره تعالى في كل صورة وهو منزه عن كل شيء من حيث بطونه (ولا يقع الحكم) من كل أحد على كل شيء بشيء من الاشياء الا عليه سبحانه من الحيثية المذكورة (فنحن) كنا معشر الاعيان الممكنة المعدومة بالعدم الاصلي (له) ليظهر بنا في حضرة ظهوره بتجلي وجوده وانكشاف نوره قال تعالى لله ما في السموات وما في الارض وقال سبحانه وله كل شيء (و) نحن أيضا قائمون ايجادا وامدادا (به) تعالى لانه الحي القيوم الذي قامت السموات والارض بامره (و) نحن أيضا (في يديه) يصرفنا كيف يشاء بما شاء و يحركنا و يسكننا (وفي كل حال) من أحوالنا التي لنا في الحس أو العقل أو الخير أو الشر أو القرب أو البعد (فانا) كلنا (لديه) اي عنده ولم نبرح من حضرته سواء كان بعضنا محسنا أو مجرما قال تعالى ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته الآية وقال تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم الآية (ولهذا) أي لكون الامر كذلك (ينكر) سبحانه اي ينكره قوم من الجاهلين به الغافلين عنه الكافرين له (ويعرف) سبحانه اي يعرفه قوم آخرون من المؤمنين به المتقين الكاملين (وينزه) اي ينزهه قوم من المسلمين الحاكمين بعقولهم في ايمانهم به (ويوصف) سبحانه بما لا يليق بجنابه من أوصاف الحوادث عند قوم من المبتدعين الضالين وجميع ذلك تجلياته سبحانه في حضرة ظهوره لانه الظاهر بكل شيء وهو في حضرة بطونه على ما هو عليه من اطلاقه الحقيقي لأنه الباطن عن كل شيء واحكامه متوجهة منه تعالى على كل ذلك بألسنة رسله وأنبيائه عليهم السلام فحكم بالكفر في اعتقاد وبالايمان في اعتقاد و بالبدعة في اعتقاد وبالجهل به في اعتقاد و بالمعرفة به في اعتقاد والله يحكم لا معقب لحكمه له الحكم واليه ترجعون (فمن رأى الحق) تعالى (منه) أي من نفسه وصورته يعني ظاهرا له من ذلك لانه مظهر له تعالى اي آلة لظهوره سبحانه من حيث نحن والا فهو تعالى ظاهر لنفسه أزلا وأبدا ولا حاجة له في ظهوره الى شيء أصلا (فيه) أي في نفسه وصورته على معنى ان نفسه وصورته تفنى وتضمحل بظهوره سبحانه فيبقى هو تعالى الوجود الممسك للنفس والصورة الممكنة المعدومة بالعدم الاصلي ولا نفس ولا صورة في الوجود أصلا (بعينه) أي بعين الحق تعالى لانه سبحانه كان عينه التي يبصر بها لا عينه التي لا يبصر بها التي هي عين القلب والبصر الحادثة المخلوقة المشتملة على القوة العرضية كما ورد كنت بصره الذي يبصر به

بتنزيهه عن المسناخية بنفى عنه الوالدية والمولودية والكفاءة (فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التى تطلبنا) لتكون مجالى لها (أحدية الكثرة) النسبية الاسمائية وتسمى مقام الجمع (واحدية) الجمع والواحدية أيضا وأحدية (الله من حيث الغنا عنا وعن الاسماء أحدية العين) ويسمى جمع الجمع أيضا (وكلاهما يطلق عليه) أى على كل منهما (اسم الاحد) لكن اطلاقه على الثانى أكثر (فاعلم ذلك مما أوجد الحق) سبحانه (الظلال) المحسوسة الممتدة عن الاجسام الشاخصة (و) ما (جعلها ساجدة) متذللة واقعة على وجه الارض تحت أقدام تلك الاجسام (متفيئة) أى راجعة منفصلة الى الشخص (عن) جهة (الشمال) أى شمال الشخص عند ارتفاع الشمس فى جانب اليمين (و) متفيئة (عن) جهة (اليمين) عند ارتفاعها فى جانب الشمال (الا) لتكون (دلائل لك) يستدل بها (عليك) أى على أحوالك من افتقارك اليه سبحانه فى وجودك والكمالات التابعة لوجودك ويستدل بتفيئه يمينا وشمالا لارتفاع نور الشمس شمالا ويمينا على أن اختلاف أحوالك انما هو بحسب تقلب الحق سبحانه فى شؤونه (وعليه) سبحانه أى على أسمائه وصفاته كغنائه الذاتى وكونه مما يفتقر اليه من حيث أسماؤه وصفاته وانما جعلها دلائل (لتعرف) بها (من أنت) فانت ظل بعينك الثابتة واقع على ظاهر الوجود منصبغ باحكامها وعينك الثابتة ظل لذاته المتلبسة بشؤونه (وما نسبتك اليه) افتقارك اليه بالوجوه المذكورة افتقار الظل الى الشخص (وما نسبته اليك) غناه عنك بذاته غنى الشخص عن الظل وافتقاره اليك فى ظهور أسمائه وصفاته افتقار

(فذلك) العبد حينئذ هو العارف بالله تعالى (ومن رأى الحق) تعالى (منه) أى من ذات نفسه كما ذكرنا (فيه) أى فى ذات نفسه على حسب ما بيناه (بعين نفسه) هو لا بعين الحق تعالى (فذلك) العبد (غير العارف) بالله تعالى وهو السالك الذى عليه بقية نفسانية (ومن لم ير الحق) تعالى (منه) أى من نفسه وصورته بان رأى نفسه وصورته هو موجودة مع الحق تعالى فكان عنده موجودان موجود محسوس له وهو نفسه وصورته وموجود معقول له وهو الحق تعالى (ولا) رأى الحق تعالى (فيه) أى فى نفسه وصورته بل ادعى الوجود المستقل فى نفسه وصورته (وانتظر أن يراه) أى يرى الحق تعالى (بعين نفسه) فى الدنيا أو فى الآخرة (فذلك) هو العبد (الجاهل) بالله تعالى المنقطع عنه المعرض بجانبه عن التوجه الى جنابه سبحانه غير السالك اليه ولا العارف به تعالى وان قطع الليل والنهار باقيا فى عبادته وامتثال أوامره واجتناب نواهيه فانه عبد محجوب بالطاعة كما ان العاصى المذنب محجوب بالمعاصى والذنوب والكافر المشرك محجوب بالكفر والشرك فان صدق هذا الجاهل بما عليه العارفون من المعرفة بالله وآمن بكلامهم و بعلومهم فهو معهم على مشرب من مشاربهم لأن المرء مع من أحب قال الجنيد رضى الله عنه الايمان بكلام هذه الطائفة ولاية فان كلب أصحاب الكهف لما آمن بهم وصدقهم وتبعهم وهو باق على صفة الكلبية والنجاسة العينية لم يضره ذلك وذكره الله تعالى معهم فى القرآن كلما ذكروا وهو معهم فى الجنة أيضا كما ورد فى الاخبار وفى الباب السادس والثمانين ومائتين من الفتوحات المكية للمصنف قدس الله سره قال ما ملخصه انه ان فاتك التصديق فيما يتحقق به أهل طريق الله تعالى بانه حق وان لم تذقه ولا تخالفهم فانك تكون على بينة من ربك و بتلك البينة التى أنت عليها توافقهم فى ذلك فانت منهم فى مشرب من مشاربهم فانهم أيضا من يوافق بعضهم بعضا فيما يتحققون به فى الوقت وان كان لا يدرك هذا ذوقا فيقر له ويسلم له ولا ينكره لارتفاع التهمة ومجالسة هؤلاء الاقوام لغير المؤمنين بهم على خطر عظيم وخسران كما قال بعض السادات وأظنه رويما رضى الله عنه من قعد معهم وخالفهم فى شئ مما يتحققون به نزع الله نور الايمان من قلبه انتهى * وقال سيدى أفضل الدين لو أن انسانا أحسن الظن بجميع أولياء الله تعالى الا واحدا منهم بغير عذر مقبول فى الشرع لم ينفعه حسن الظن عند الله تعالى ولذلك لا تجد وليا حق له قدم الولاية الا وهو مصدق بجميع أقرانه من الاولياء لم يختلف فى ذلك اثنان كما انه لم يختلف فى الله تعالى نفسان فمن آذى الاولياء بسوء ظنه فقد خرج من دائرة الشريعة * ومن كلام الشيخ أبى المواهب الشاذلى رضى الله عنه من حرم احترام أصحاب الوقت فقد استوجب الطرد والمقت وقال الشيخ الاكبر رضى الله عنه المصنف لمتن هذا الكتاب معاداة الاولياء والعلماء العاملين كفر عند الجمهور وقال من عادى أحدا من العلماء العاملين أو الشرفاء فقد عادى ايمانه * وقال سيدى على الخواص رضى الله عنه من عادى أحدا من الاولياء أو العلماء خالفه ضرورة وفى مخالفة الولى والعالم الضلال والهلاك (وبالجملة فلابد لكل شخص) من الناس (من عقيدة) يعتقدها يتعلمه (فى ربه) سبحانه (يرجع) ذلك الشخص (بها) أى بتلك العقيدة (اليه) أى الى ربه تعالى (ويطلبه)

الشخص الى الظل في ظهوره في مرتبة أخرى (حتى تعلم من أين أو من اى حقيقة اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي) اى بفقره في كل الامور من الوجود والصفات التابعة له (الى الله) وهذه الحقيقة هي عدمية وامكانه في نفسه (وبالفقر النسبي بافتقار بعضه) اى بعض ماسوى الله (الى بعض) آخر بنقص الوجود فان بعض ماسوى الله قد يكون له مرتبة الشرطية أو الاعداد لوجود بعض آخر والكمالات التابعة لوجوده (وحتى تعلم من أين أو من اى حقيقة اتصف الحق) سبحانه (بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين) هذه الحقيقة على أحديته الذاتية فان النسب الاسمائية مفتقرة الى متعلقاتها (و) من اى حقيقة (اتصف العالم بالغنى اى بغنى بعضه) أى بعض العالم (عن بعض) آخر (من وجه ما هو) أى ليس هذا الوجه (عين ما افتقر) أى عين وجه افتقر البعض الاول (الى بعضه) الآخر (به) أى بذلك الوجه كالماء مثلا فانه غني في تبرده عن الشمس مفتقر اليها في حرارته بجهة الغنى هو التبرد الطبيعي وجهة الافتقار هي الحرارة الغريبة وجعل ما الاولى موصولة لا نافية بناء على ما مر في الفص الثاني من قوله وهو عالم من حيث هو جاهل خلاف الظاهر * ولما ذكر ان ماسوى الله وهو العالم مفتقر الى الله بالفقر الكلي ومفتقر بعضه الى بعض بالفقر النسبي فبينه بقوله (فان العالم) كلا وجزأ (مفتقر الى الاسباب) في وجوده وبقائه (بلاشك افتقارا ذاتيا) لامكانه في نفسه (وأعظم الاسباب الذي له) أى العالم (سببية الحق) فان المؤثر حقيقي في الوجود انما هو الحق سبحانه وسائر الاسباب مظاهر سببية لا تأثير له في الحقيقة

سبحانه (فيها فاذا تجلى) أى انكشف (له) اى لذلك الشخص (الحق) تعالى (فيها عرفه) أى عرف الحق تعالى ذلك الشخص (واقر) أى صدق واعترف (به) سبحانه (وان تجلى الحق) تعالى (له) أى لذلك الشخص (في غيرها) أى غير تلك العقيدة (نكره) أى انكره ولم يقر به (وتعوذ منه وأساء الادب عليه) أى على الحق تعالى (في نفس الامر) من حيث لا يشعر بذلك ولا يدري وهذا في الدنيا بقلبه أو بلسانه أو بهما وفي الآخرة كذلك اذا تجلى له في المحشر كما مر ذكره في الحديث (وهو) اى ذلك الشخص (عند نفسه انه قد تأدب معه) أى مع الحق تعالى باستعاذته منه واساءته الادب معه وانكاره له من كثرة جهله بربه (فلا يعتقد معتقد) من الناس مطلقا (الها) يرجع اليه و يطلبه (الا ما جعل) أى يجعله ذلك (في نفسه فالاله في الاعتقادات بالجعل) وذلك في المتمسكين بالنظر العقلي وما يؤديهم اليه فكرهم فيقيدون الاله في معنى يفهمونه ثم ينزهونه عن كل ما سواه من محسوساتهم ومعقولاتهم فاذا اشعروا بان الذي ينزهونه معنى مفهوم لهم أثبتوا معنى آخر فهموه ونزهوه عن المعنى المفهوم لهم أولا وعن كل شيء وهكذا ولا يمكنهم أن يخرجوا عن المفاهيم العقلية أصلا ما دام الحق تعالى في بالهم وهم مستحضرون له (فما رأوا) حينئذ (الا نفوسهم وما جعلوا فيها) أى في نفوسهم من الاعتقادات حيث رأوا قوة استعدادهم في اثبات المفهوم العقلي الذي اطمأنوا اليه انه الحق تعالى ونزهوه عن مشابهة كل ما عداه من محسوس أو معقول ولو عقلوا لما اغتروا بتنزيههم ذلك المعنى المفهوم العقلي و بكشفهم عن كونه منزها عن مشابهة كل ما سواه من المحسوسات والمعقولات فان كل معنى عقلي وكل محسوس بتلك المثابة من وجه ما منزه عن كل ما سواه ومن وجه ما هو مفهوم عقلي يشبه غيره من المفاهيم العقلية ومن وجه ما هو محدود يشبه المحسوسات أيضا (فانظر) يا أيها السالك (مراتب الناس في العلم بالله) في الدنيا على زعمهم أنهم عالمون به سبحانه (فانه هو عين مراتبهم) أى الناس (في الرؤية) اى رؤية ربهم تعالى (يوم القيامة) كما سبق في الحديث (وقد أعلمتك) يا أيها السالك (بالسبب الموجب لذلك) اى لكون مراتب علمهم بالله عين مراتب رؤيتهم له في الآخرة وذلك السبب هو اعتقادهم له بما جعلوه في نفوسهم من صورة استحضارهم له لجهلهم به وعدم رؤيتهم له منهم فيهم كما سبق بيانه (فاياك) يا أيها السالك أى احذر (أن تتقيد) في الله تعالى (بعقد مخصوص) أى اعتقاد معنى مفهوم لك بعقلك انه هو الله تعالى كما فعل ارباب النظر العقلي والتقليد النقلي (وتكفر بما) أى بكل عقد (سواه) من عقائد الناس كفعل من ذكرنا (فيفوتك خير كثير) من الكمال العلمي (بل يفوتك العلم في) الله تعالى بالامر (ما هو عليه) كما فات المتقدمين بذلك من الجهة (فكن) يا أيها السالك (في نفسك هيولى) أى مادة كلية (لصور المعتقدات) التي يعتقدها في الله تعالى جميع الناس في سائر الملل (كلها) مع تخطئتك لجميع الملل المقيدين اعتقادهم بعقد واحد ومكفرين من خالفهم في ذلك فانهم الذين قال تعالى في حقهم في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها (فان الاله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد) من عقائد الناس (دون عقد آخر) من عقائدهم لاطلاقه تعالى الاطلاق الحقيقي

ولهذا سمى تسبب الاسباب (ولاسببية للحق يفتقر العالم اليها سوى) سببية (الاسماء الالهية) اذ لانسبة بين الذات الاحدية وبين العالم بوجه من الوجوه لا بالسببية ولا بغيرها (والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم) أى عالم من العوالم كلا أو جزءا (اليه من عالم مثله) فى كونه عالما (أو) من (عين الحق) وذاته ولكن باعتبار تلبسه بشأن من شؤونه فقوله من عالم مثله أو عين الحق بيان لكل اسم (فهو) أى كل اسم يفتقر اليه العالم هو الله لانه من الاسماء الالهية والاسم عين المسمى من حيث الحقيقة لا غيره وان كان غيره من حيث التعين ولذلك اى لكون كل اسم مفتقرا اليه هو (الله لا غيره ولذلك قال تعالى) يا أيها الناس (أنتم الفقراء) الى الله حيث لم يجعل المفتقر اليه فى الذكر الا الله خاصة فلو كان بعض المفتقر اليهم غير الله لا وجه لتخصيصه بالذكر (والله هو الغنى) فى ذاته (الحميد) بصفاته التى يعطى بها مقاصد المفتقرين اليه (ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا) أى الى بعض (فاسماؤنا أسماء الله اذ اليه الافتقار) بحسب مقتضى الآية (بلا شك) فلو كنا غيره لم يكن المفتقر اليه هو الله فقط ولما لم يظهر من هذا الكلام الا كوننا عين الله من حيث كوننا يفتقر الينا بعض أراد أن يثبت العينية مطلقا فقال (وأعياننا) سواء كانت خارجية أو ثابتة (فى نفس الامر ظله لا غير) أما أعياننا الثابتة فلانها ظل للذات الالهية المتلبسة بشؤونها وأما أعياننا الخارجية فلانها ظل لأعياننا الثابتة وظل الظل ظل بالواسطة والظل عين ظل ذى الظل فانه من مراتب تنزلاته (فهو) أى الله هويتنا من حيث الحقيقة لا (هويتنا) من حيث التعين وقد مهد بذلك السبيل فى معرفة كون الله عين كل شئ

الذى تشير اليه ارباب الملل من حيث العبارة وتدل عليه فى نفسه من حيث ما تفهمه فتنزهه عن كل ما سواه ولا يشعر أحد منهم بان تقييده وحصره بفهمه له حين تنزهه عن كل ما سواه فان كل مفهوم محدود بالمعنى المنسوب اليه بالفهم مقيد بما نسب اليه من المعنى الخاص (فانه) أى الله تعالى (يقول) فى كلامه القديم (فاينما تولوا) أى تتوجهوا بظواهركم او بواطنكم (فثم) اى هنالك (وجه الله) ان الله واسع عليم (وما ذكر) سبحانه (أينما) اى مكانا (من أين) أى مكان يعنى لم يخصص بل عمم فى كل أين فكل جهة توجهت اليها فهو طالب للحق سبحانه فى تلك الجهة (وذكر) تعالى (ان ثم) أى هنالك فى الجهة التى وقع التوجه اليها (وجه الله) تعالى (ووجه الشئ حقيقته) أى ذاته وهويته الجامعة لصفاته وأسمائه (فنبه) سبحانه (بهذا) الاخبار (قلوب العارفين به) أنه تعالى الظاهر على كل حال فى كل شئ مع انه سبحانه الباطن على كل حال عن كل شئ (لئلا تشغلهم العوارض) أى الامور التى تعرض لهم من عوائق الاحوال (فى الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا) أى عموم ظهور الحق تعالى فى كل أمر فلا يحجبون عنه تعالى بشئ ولا يشتغلون عن شهود ظاهريته تعالى بما هم فيه ولا ينكرونه سبحانه فى كل تجل من تجلياته وظهور من ظهوراته وتستغرقهم الاوقات فى معرفته واستحضاره فلا يغيبون عنه كما هو لا يغيب عنهم (فانه) أى الشان (لا يدرى العبد) المخلوق فى (أى نفس) بفتح الفاء (يقبض) فان الانفاس بيد الله تعالى والاعمار مقدرة بها (فقد يقبض) العبد (فى وقت غفلة) بنفس ملهى عن الحق سبحانه (فلا يستوى) عند الله تعالى (مع من قبض على حضور) أى استحضار لعظمة الله تعالى فى تجليه بنوع من أنواع تجلياته (ثم ان العبد الكامل) فى المعرفة الالهية (مع علمه بهذا) الامر المذكور فى حق الله تعالى (يلزم فى الصورة الظاهرة) التى له (والحال المقيدة) المتصف بها (التوجه بالصلاة) المفروضة وغير المفروضة (الى شطر) أى جهة (المسجد الحرام) حيث كان من الارض (ويعتقد ان الله تعالى) سبحانه (فى قبلته) وهو متوجه اليه تعالى (فى حال صلاته) ووجهه مقابل له أينما توجه من حيث ظهوره تعالى فيما توجه اليه تعالى ذلك العبد لا من حيث بطونه تعالى بما لا يعلمه الا هو وفى حديث الترمذى باسناده الى الحارث الاشعرى قال فيه وان الله عز وجل أمركم بالصلاة فاذا صليتم فلا تلتفتوا فان الله عز وجل ينصب وجهه لوجه عبده فى صلاته ما لم يلتفت (وهو) أى التوجه الى شطر المسجد الحرام (بعض مراتب وجه الحق) تعالى المأخوذة (من) قوله سبحانه (أينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام) بعض (منها) أى من تلك الاينيات التى هى مراتب لوجه الحق تعالى (ففيه) أى فى شطر المسجد (وجه الله) سبحانه (ولكن لا تقل) يا أيها السالك (هو) أى الحق تعالى (ههنا) فى شطر المسجد الحرام (فقط) دون غيره من الجهات (بل قف) يا أيها السالك (عندما أدركت) وعرفت من انه تعالى فى كل وجهة من حيث ظاهريته كما مر غير مرة (والزم الادب) الذى أمرت به على لسان الشارع (فى استقبال شطر المسجد الحرام) حال صلاتك ولا تستقبل غير ذلك فى الصلاة (والزم الادب) أيضا (فى عدم حصر الوجه)

اهم الا فانظر في تفاصيل ما ورد عليك انشاهده في كل شيء على سبيل التفصيل

﴿ فص حكمة أحدية في كلمة هودية ﴾

لما انجر كلامه رضي الله عنه في آخر الحكمة اليوسفية الى الاحدية الذاتية والاحدية الاسمائية أردفها بالحكمة الهودية الموصوفة بالاحدية الفعلية لدعوته قومه اليها استيفاء للاقسام (ان الله) أحديته جمع جميع الاسماء (الصراط المستقيم) اى الجامع لجميع الطرق الواقعة لكل اسم اسم (ظاهر) أى صراط الله أو كون الله على الصراط المستقيم ظاهر مكشوف لبعض الخلائق كما يدل عليه (غير خفي في العموم) أى ليس خفيا في عموم الخلائق بحيث لا يظهر على أحد بل هو ظاهر على بعضهم فقوله في العموم قيد للخفاء المنفي لا للظهور ولا للنفي الخفاء ويجوز أن يكون قيدا لهما ويكون المعنى على ان صراط الله ظاهر متحقق غير خفي بعدم التحقق في عموم الاسماء لأن طرق الاسماء من جزئيات صراط الله أو في عموم الخلائق لأنهم على طرق الاسماء التى من جزئياته (في كبير وصغير عينه) أي عينه الغيبية وهويته الذاتية سارية في كل كبير وصغير صورة أو مرتبة (و) في كل (جهول بامور) لعدم قابلية العلم بها (و) في كل (عليم) بتلك الامور لوجدانه القابلية (ولهذا) أي لسريانه سبحانه في كل شيء (وسعت رحمته) التي هي الوجود الذى هو عينه (كل شيء من حقير وعظيم) صورة أو مرتبة (ما من دابة) تدب وتتحرك لشعورها وارادتها الى غاية ما (الا هو) أى الحق سبحانه بهويته الغيبية السارية في الكل (آخذ بناصيتها) يمشي بها الى غايتها (ان ربي) أى الذى يربيني ويمشي بي

الالهي (في تلك الابنية الخاصة) شطر المسجد الحرام (بل هي) أي تلك الابنية (من جملة ابنيات ما تولى) من الناس (اليها) فهي وغيرها سواء في كون وجه الحق تعالى ظاهرا فيها من اسمه الظاهر لا فرق بينهما أصلا ولكن الخصوص شطر المسجد الحرام أمر تعبدي شرعي لا علة له غير مجرد الامر الالهي بالتوجه الى ذلك فالخصوص أدب وللعموم أدب والكامل قائم بكلا الادبين في ظاهره وباطنه علما وعملا (فقد بان) أى ظهر (لك) يا أيها السالك (عن الله) تعالى (انه) ظاهر سبحانه من حيث تجلى اسمه الظاهر (في اينية كل وجهة) لكل أحد وهو سبحانه من حيث اسمه الباطن منزه عن كل شيء بل عن تنزيهنا له لأنه حكم منا على محكوم عليه مفهوم لنا وكل محكوم عليه مفهوم لنا محدود محصور وكل محدود محصور غير مطلق وغيره منزه عن القيود فتنزيهنا تشبيه له والتنزيه اللائق به ما هو عليه في نفسه مما لا يعلمه به عالم أصلا وانما تعلق علم العالمين به من حيث تشبيهه وظهوره في الاينيات المذكورة وتجليه لقلوب العارفين في كل صورة ومن هذه الحضرة جاءت الشرائع واقتضت الوسائل اليه والذرائع ووصف على ألسنة الانبياء والمرسلين وتعلقت به قلوب السالكين والواصلين فمن عرف انه مطلق في عين كونه مقيدا وصدق وآمن بانه سبحانه منزه بالتنزيه الذى يعلمه هو سبحانه مما هو معجوز عنه في عين كونه مصورا محدودا فكان تعالى عنده جامعا بين النقيضين وموصوفا بالخلافين والضدين فهو العارف الكامل والعالم العامل ومن قيده بالاطلاق أو القيد فهو جاهل به تعالى وعلمه قاصر غير شامل (وما ثم) أي هناك في الاينيات المذكورة (الا الاعتقادات) في الحق تعالى من كل معتقد من الناس (فالكل) أى كل معتقد من الناس في الحق تعالى باى اعتقاد اعتقده (مصيب) في اعتقاده ذلك لان الحق تعالى تجلى عليه في ذلك الاعتقاد فخلقه له في بصيرته على حسب استعداده فكيف يكون أخطأ في اعتقاده وجميع الاعتقادات بهذه المثابة لا ترجيح لأحدها على الآخر وما يتوهمه الجاهل من مطابقة اعتقاده للحق تعالى دون اعتقاد غيره فان كل ذى اعتقاد في اعتقاده كذلك وليس اعتقاد من الاعتقادات مطابقا أصلا ولا مردودا أيضا على معتقده أصلا وانما الكفر والضلال في حصر الحق تعالى من حيث ما هو عليه في ذلك الاعتقاد ورؤية ذلك الاعتقاد لائقا بالحق تعالى مطابقا لنفس الامر خصوصا مع اعتقاد ان ذلك الاعتقاد مخلوق لله تعالى مثل الاعتقادات كلها تبارك الله تعالى في ذاته وتقدس في صفاته وأسمائه عن ذلك علوا كبيرا (وكل مصيب) من الناس في اعتقاده (مأجور) من الله تعالى على اصابته للحق (وكل مأجور) على اصابته للحق (سعيد وكل سعيد مرضى) أي الله تعالى (عنه) راض (وان شقى) أى اتصف بالشقاوة (زمانا) طويلا أو قصيرا (في الدار الآخرة) وان لقبه الله تعالى في الدنيا بلقب الكافر والفاسق أوغير ذلك فانه تعالى لقب غيره بلقب المؤمن أو التقي أو الصالح من غير علة ولا سبب ولكن بمجرد الحكم الرباني والحكمة المقتضية لذلك ولا غرض له تعالى أصلا مع ان الكل مخلوقون له تعالى وهو الذى يخلق لهم ما يفعلونه بحوله سبحانه وقوته في ظواهرهم وبواطنهم وهو تعالى متجل على الكل في صور اعتقاداتهم كلهم وهو عالم سبحانه بان جميع اعتقاداتهم غير مطابقة لما هو عليه سبحانه

في

(على صراط مستقيم) يوصل من يمشي عليه ومن يمشي به الماشي عليه الى غايته المطلوبة (فكل ماش) يمشي (على صراط ما)
فعلى صراط الرب (المستقيم) الذي يمشي به ربه عليه وإذا كان على الصراط المستقيم الذي ربه عليه (فهو
غير مغضوب عليه) لربه لأن أحدا لا يغضب على من يعمل بمقتضى علمه وإرادته ولكن عدم مغضوبيته إنما تكون (من هذا الوجه) أي من حيث الرب الذي يمشي به على الصراط المستقيم وأما من حيث الرب الذي يخالف ربه ويدعوه الى صراط مستقيم بالنسبة اليه فهو مغضوب عليه وكذلك ما هو ضال من هذا الوجه وإن كان من وجه آخر ضالا كما عرفته في الغضب (وكما كان الضلال عارضا) لأن كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه وينصرانه (كذلك الغضب الالهي) المسبب عن الضلال أيضا (عارض والمآل) بعد زوال الغضب العارض (الى رحمة الله التي وسعت كل شيء وهي) أي الرحمة هي (السابقة) على الغضب كما قال سبحانه سبقت رحمتي غضبي ولما كان المتبادر من الدابة في فهم أهل الظاهر الحيوانات فقط وذلك خلاف ما كوشف به العارفون قال وكل ما سوى الحق حيوانا كان أو جمادا أو نباتا دابة (فانه) بحكم وإن من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم (ذو روح) يدب على صراط يوصله الى غاية ما (وما ثمة) أي فيما سوى الله الحق (من يدب بنفسه)
وإنما يدب بغيره الذي هو ربه فهو يدب (بحكم التبعية للذي) أي لربه الذي (هو) يمشي (على الصراط المستقيم) وإنما
قلنا إنه يمشي على الصراط (فانه) أي الصراط (لا يكون صراطا الا بالماشي عليه) وقد أثبت الحق سبحانه الصراط لنفسه حيث

في حضرة اسمه الباطن وإنما هي كلها مطابقة له تعالى من تجلي اسمه الظاهر وأرسل اليهم الرسل وأنزل عليهم الكتب لإقامة الحجج في الآخرة ولتمييز القبضتين قبضة السعادة وقبضة الشقاوة وأعد لهم في الآخرة جزاء وفاقا على حسب أعمالهم المنسوبة اليهم ومرجع الكل الى الرحمة العامة التي هم فيها في الدنيا والآخرة مؤمنهم وكافرهم وأهل الجنة في الجنة خالدون وأهل النار في النار خالدون وما سماه نعيما في حق هؤلاء لا يزول عنهم أبدا وما سماه عذابا أليما في حق هؤلاء لا يزول عنهم أبدا والشريعة حق والحقيقة حق ولكن الجاهل في عمى وإن كان الى العلم انتهى وشقاوة أهل الشقاوة في الآخرة نظير شقاوة أهل السعادة في الدنيا وإن لم يسم ذلك شقاوة في حق السعداء ولا عذابا لهم لأجل الحكم الالهي والتلقيب الرباني بل يسمى ابتلاء قال عليه الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل (فقد مرض وتألم) في الدنيا بأنواع الأمراض والأوجاع والآلام (أهل العناية) من الخاصة والعامة (مع علمنا) قطعا (بأنهم سعداء أهل حق في الحياة الدنيا) وكثير من الناس جرى عليهم لسان الشرع بالتلقيب بالكافرين والضالين المضلين والفاسقين والمبتدعين ثم انفسخ ذلك عنهم وزال حكمه بخلق الله فيهم الايمان والهداية فلقبوا بالمؤمنين والصالحين والأولياء المقربين وبعد أن توجه عليهم غضب الله تعالى وكانوا من أهل السخط والعقوبة زال ذلك عنهم وتبدل الغضب بالرضوان والمثوبة وبالعكس من ذلك أيضا ولم يلزم منه فساد في ملك الله تعالى ولا تعطيل اسم من أسمائه ولا صفة من صفاته لأن صفاته تعالى وأسماءه ثابتة له تعالى من الأزل الى الأبد ولا توقف لها على ظهور آثارها بل الآثار موقوفة عليها لا هي موقوفة على الآثار والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والمخلوقات كلها متغيرة متبدلة في كل حين كما هو المشاهد في الدنيا وكذلك في الآخرة وإن كانت الآخرة مقسمة عليهم وأهل الجنة والنار باقون على الأبد ولكن تغير أحوالهم في ظواهرهم وبواطنهم كائنة لا محالة فإذا أدركت الرحمة جميع أهل الآخرة وعمتهم مع بقاء أحوالهم فيها على ما هي عليه وتبدلها من حيث الأذواق باطنا فلا بعد في ذلك والنصوص بسبق الرحمة الغضب واردة والإشارة القرآنية على ذلك متعاضدة (فمن) بعض (عباد الله) تعالى (من تدركهم تلك الآلام) والبلايا التي أدركت أهل السعادة في الحياة الدنيا تدركهم (في الحياة الأخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا) أي إدراك الآلام لهم في الحياة الأخرى (لا يقطع أحد من أهل العلم) بالله تعالى (الذين كشفوا الأمر) الالهي في جميع العالمين (على ما هو عليه) في نفسه (انه) أي الشأن (لا يكون لهم) أي لأهل الشقاء في الآخرة (في تلك الدار) التي تسمى جهنم (نعيم) روحاني ذوقي (خاص بهم) ليس مما يعهد في الحس والعقل (إما بفقد ألم) العذاب الذي (كانوا يجدونه) في نار جهنم مع بقاء صورة العذاب عليهم الى الأبد (فارتفع عنهم) وجدانه وبقيت عينه على ما هو عليه (فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم) الذي كانوا يجدونه أولا مدة يوم القيامة حتى ينقضي كما انقضى يوم الدنيا ويبدأ يوم الخلود كما قال سبحانه ذلك يوم الخلود فيوم الخلود بعد أن يئس أهل النار من الخروج منها ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وهم فيها يصطرخون وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه قال

انكم ما كنتم فاذا ابتدأ يوم الخلود ادركوا هذا النعيم الروحاني الذي كانوا بعضهم من طوائف
أهل النار مؤمنين به في الدنيا لا حظ لهم من النعيم الجسماني الذي كذب به من كذبه منهم
(أو يكون) لهم في النار (نعيم مستقل) غير الراحة وزوال الالم (زائد) على الراحة
وزوال الالم المذكور (كنعيم أهل الجنان في الجنان) وقد اختلف أهل الله تعالى في هذه
المسئلة وكلهم مجمعون بطريق الكشف والاشارة الالهية من النصوص النقلية على ان
المآل والمرجع الى الرحمة وسبقها الغضب وتأخر الغضب عنها (والله أعلم) بما هو
الامر عليه في نفسه وهو الحكيم الخبير

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * هذا فص الحكمة الصالحية ﴾

ذكره بعد حكمة هود عليه السلام لتتميم المقابلة بين أهل السعادة والشقاوة في
الظهور عن الفردية بالتثليث وصدور الكل عن علم الله تعالى الحاكم عليهم بهم (فص
حكمة فتوحية) منسوبة الى الفتوح وهو الفيض الالهي على القلوب بطريق الالهام
(في كلمة صالحية) انما اختصت حكمة صالح عليه السلام بكونها فتوحية لاشتمالها على
اتيان فتوح الغيب من كل حقيقة كونية الى نفسها بتوجه الامر الالهي عليها على
طبق العلم الاقدس (من) بعض (الآيات) التي لله تعالى في الآفاق وفي الأنفس
(آيات الركائب) أي النوق الرواحل التي للقوم الراكبين وهم المحمولون بها على متن
القدرة الازلية عن كشف منهم وشهود قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر
وتلك الركائب هي الحاملة لهم بهم لأنها عينهم اذ هي الآيات التي في الانفس (وذلك)
اي كون الآيات منها آيات الركائب أي الآيات الحاملة من العدم الى الوجود مع ان الآيات
كلها كذلك سواء كانت في الآفاق أو في الانفس فان التي في الآفاق هي في الانفس ايضا فان
للآفاق أنفسا كما أن للانفس آفاقا ولكن كل نفس بقابلها لاعداها آفاق بالنسبة اليها
وهي بالنسبة الى غيرها من الآفاق أيضا فكل الآيات آيات آفاق وكل الآيات آيات أنفس
غير ان آيات الانفس حاملات لحقيقة واحدة فكانوا ركائب بهذا السبب وانما كان الامر
كذلك (لاختلاف في المذاهب) التي هي الطرق التي تسلكها الحقائق الالهية في اعيان
الممكنات المعدومة (فمنهم) أي من أهل تلك الآيات التي هي آيات الركائب (قوم قائمون بها)
اي بآيات الركائب (بحق) لا بنفس شاهدون مشهودون (ومنهم) أي من أهلها اقوام
آخرون (قاطعون بها) أي بآيات الركائب (السباسب) جمع سبسب وهي البرية
الواسعة والمراد الطريق أي قاطعون بها الطرق على السالكين وهم الذين قاموا بها بانفسهم
لا بالحق سبحانه (فاما) القوم (القائمون بها) بالحق لا بالنفس (ف)انهم (أهل
شهود (عين) اي أهل شهود الوجود المطلق الذي هو كل وجود مقيد فهو عينهم (وان
القوم (القاطعين) بها السباسب اي الطرق (هم الجنائب) جمع جنيب وهي التي تقاد
وليس عليها راكب بعدم ظهور الحق لهم سبحانه في آيات نفوسهم فهم الحاملون للامانات
العلمية والاسرار الالهية لمن يشهدها منهم وهم لا يعلمون ذلك لقيامهم بانفسهم واشتغالهم
باحوالهم الكونية دون التجليات الالهية فهم حملة العلم لا أهل العلم قال تعالى مثل الذين حملوا

قال على لسان داود عليه السلام ان ربي على صراط مستقيم فينبغي أن يكون ماشيا عليه (اذا دان) أي أطاع ومشى على طريق
الانقياد (لك الخلق) الذي أخذ بناصية الخلق ومشى بهم على ذلك الصراط لأن من يأخذ بناصية أحد
ويمشي به على صراط لابد أن
يمشي عليه فهو يدب بالاصالة
ومن يمشي به يدب بالتبعية (ان
دان) أي أطاع ومشى على
طريق الانقياد (لك الحق فقد
لا يتبع الخلق) ولا يمشي على
صراط الانقياد لك لأن كل ما
يكون في مرتبة الجمع ليس يلزم
أن يظهر في مقام الفرق بخلاف
العكس فان كل ما يكون في مقام
الفرق لابد أن يكون في مرتبة
الجمع (فحقق) اي اعتقد
حقا وصدقا (قولنا) الواقع
(فيه) أي فيما ذكرنا من ان
انقياد الخلق يستلزم انقياد
الحق من غير عكس (فقولي
كله) في أي شئ وقع هو (الحق)
المطابق لما في نفس الامر فانه كما
ذكر في صدر الكتاب من مقام
التقديس المنزه عن الاغراض
والتلبيس (فما في الكون
موجود تراه ماله نطق) لان
الكل ناطق بتسبيح الله
سبحانه وليس هذا النطق
بلسان الحال كما يزعمه المحجوبون
قال الشيخ رضي الله عنه في
آخر الباب الثاني من فتوحاته
قد ورد ان المؤذن يشهد له مدى
صوته من رطب ويابس والشرائع
والنبوات مشحونة من هذا
القبيل ونحن زدنا مع الايمان
بالاخبار الكشف فقد سمعنا
الاحجار تذكر الله رؤية عين
بلسان نطق يسمعه آذاننا
ويخاطبنا بمخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان
(وما خلق تراه العين الا عينه) وحقيقته (حق) ظهر في صورة الخلق فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث الصورة غيره

التوراة

والى الحيثية الاخيرة أشار بقوله (ولكن مودع فيه) أي الحق مودع في الخلق ايداع المطلق في المقيد (لهذا) أي الحق
(صورة) أي صورة الخلق (حق) بضم الحاء جمع حقة وكذلك ٦٥ الصور جمع صورة كلاهما كتمر وتمرة

التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا (فكل منهم) اى كل واحد من الطائفتين
(يأتيه منه) اى من قبل نفسه (فتوح) أى فيض (غيوبه) اى غيوب ذاته (من
كل جانب) من جوانب الاسماء الالهية والحضرات الامرية الربانية (اعلم) يا أيها السالك
(وفقك الله) تعالى لمرضاته وللتحقق باسمائه وصفاته في غيب ذاته (ان الامر) الالهي
الذي هو قائم به كل شئ محسوس أو معقول (مبنى في نفسه) من حيث هو أمر الله تعالى
(على الفردية) كما قال سبحانه وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر ويستحيل تركبه والا لكان
عرضا يعرض فيكون حادثا وهو قديم بالاجماع (ولها) اى للفردية من حيث ظهورها
وبطونها واقتضاؤها الامر وما هو (التثليث) فان الفرد من حيث هو في نفسه غني عن
الظهور والبطون فردوله من حيث الظهور شان ومن حيث البطون شان فالواحد ثلاثة
(فهى) أى الفردية كما ذكرنا (من الثلاثة فصاعدا) الى الخمسة الى السبعة الى التسعة
الى الاحد عشر وهكذا (فالثلاثة) أول (الافراد) العددية (وعن هذه الحضرة الالهية)
الامرية التي هي أول مراتب الافراد العددية (وجد العالم) بفتح اللام أي جميع المخلوقات
المحسوسة والمعقولة (فقال) الله (تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون
فهذه ذات) وهي الامر الالهي من حيث هو في نفسه غني عن الظهور والبطون (وارادة)
وهي عين الامر الالهي من حيث البطون (وقول) وهو الامر الالهي من حيث الظهور
(فلولا هذه الذات) الالهية (وارادتها وهي) أى تلك الارادة (نسبة التوجه) أى
النسبة التي هي التوجه (بالتخصيص) على طبق ما كشفه العلم الالهي عن اعيان
الممكنات العدمية (لتكوين) اى نسبة الايجاد (الى أمر ما) من كل أمر محسوس أو
معقول (ثم لولا قوله) سبحانه (عند هذا التوجه) الارادي المذكور (كن) أى
أوجد بصيغة الامر بالوجود (لذلك الشئ) المراد (ما كان ذلك الشئ) ولا وجد أصلا (ثم
ظهرت الفردية الثلاثية أيضا في ذلك الشئ) المتكون عن الامر الالهي المذكور (وبها)
اى بسبب تلك الفردية المذكورة (من جهته) اى جهة ذلك الشئ في نفسه (صح تكوينه
لنفسه عند نفسه (واتصافه بالوجود وهي) أى الفردية الثلاثة التي ظهرت في الشئ أيضا
(شيئية) اى كونه شيأ أى شيئا أو شيئية غيره وهو الحق تعالى (وسماعه) خطاب الله
تعالى له بكن (وامتثاله أمر مكونه) سبحانه (بالايجاد فقابل) ذلك الشئ المتكون عن
امر الله تعالى (ثلاثا) منه (بثلاثة) من أمر الله تعالى (ذاته) وهي شيئيته (الثابتة)
اى غير المنفية لا الموجودة (في حال عدمها) الاصلي (في موازنة) اى مقابلة ذات
(موجدها) اى موجد ذلك الشئ (وسماعه) لخطاب الامر بالتكوين (في موازنة)
اى مقابلة (ارادة موجده) سبحانه (وقبوله بالامتثال لما أمر به) موجده تعالى (من
التكوين في موازنة قوله تعالى) له (كن فكان) اى وجد (هو) أى ذلك الشئ
(فنسب التكوين) أى ايجاد نفسه (اليه فلولا انه) اى ذلك الشئ (في قوته التكوين
من نفسه) لنفسه (عند هذا القول) له وهو ثابت غيره منفي معدوم غير موجود (ما تكون)
ذلك الشئ (فما اوجد هذا الشئ) في نفسه (بعد ان لم يكن عند الامر) له (بالتكوين)

شبه صورة الخلق بالحقة والحق
المودع فيه بما فيها (اعلم ان
العلوم الالهية) أى الفائضة من
الحضرة الالهية سواء كان متعلقها
الحق أو الخلق أو المتعلقة بذات
الله وصفاته وأفعاله (الذوقية)
أى الكشفية الوجدانية لا
الكسبية البرهانية (الحاصلة
لأهل الله) بالتعرية الكاملة
وتفريغ القلب بالكلية عن
جميع التعلقات الكونية
والقوانين العلمية مع توحيد
العزيمة ودوام الجمعية والمواظبة
على هذه الطريقة دون فترة ولا
تقسم خاطر ولا تشتت عزيمة
(مختلفة باختلاف القوى
الحاصلة) تلك العلوم (منها)
فان لكل منها علما يخصه سواء
كانت روحانية أو جسمانية
ألا ترى ان ما يحصل بالبصر لا
يحصل بالسمع وبالعكس وما
يحصل بالقوى الروحانية
لا يحصل بالقوى الجسمانية
وبالعكس ويجوز أن يكون
ضمير منها راجعا الى العلوم كما هو
الظاهر ويكون من للاجل أى
القوى الحاصلة من أجل تلك
العلوم لكون وسيلة الى
تحصيلها واذا كان راجعا الى
القوى كما في الوجه الاول فحق
التركيب الحاصلة منها كما لا يخفى
وجهه (مع كونها) أى مع
كون هذه القوى (ترجع الى
عين واحدة) هي الذات
الاحدية فانها التي ظهرت صورة تلك القوى (فان الله تعالى يقول

كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح)

والقوى المنطبعة فيها (التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح) مع القوى المنطبعة فيها (مختلفة) راجعة الى تلك الهوية الواحدة فالكل يرجع الى عين واحدة (ولكل جارحة) وقوة (علم من علوم الاذواق يخصها) ذلك العلم لا يحصل من غيرها كادراك المبصرات للبصر والمسموعات للسمع ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما وتلك العلوم كلها حاصلة (من عين واحدة) هي الذات الاحدية (تختلف بالجوارح) التي هي مظاهرها ويمكن أن يراد بالعين الواحدة الحقيقة العلمية فانها حقيقة واحدة مختلفة باختلاف القوى والجوارح وهذه العين الواحدة سواء كانت الذات الاحدية أو الحقيقة العلمية (كالماء) فانها (حقيقة واحدة تختلف في الطعم) كالعذوبة والملوحة (باختلاف البقاع فمنه عذب فرات) يروي شاربه ويزيل العطش (ومنه ملح أجاج) لا يروي شاربه بل يزيد عطشه (وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه) باختلاف البقاع كذلك الذات الاحدية حقيقة واحدة تختلف بتجلياتها باختلاف المظاهر وكذلك الحقيقة العلمية حقيقة واحدة تختلف أحوالها باختلاف القوى والجوارح الحاصلة هي منها (وهذه الحكمة) التي هي شهود أحدية من هو آخذ بناصية كل دابة (من علم الارجل) أي يحصل بالسلوك (وهو) أي علم الارجل ما يشير اليه (قوله تعالى في الاكل) الذي أثبته (لمن أقام كتبه) حيث قال ولو انهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم وهذه الاقامة انما تتحقق بالقيام بحقها بتدبر معانيها وفهمها وكشف حقائقها ودركها والعمل بمقتضاها

من الحق تعالى (الا نفسه) أي نفس ذلك الشيء بالاستعداد الذي فيه لقبول التكوين وذلك الاستعداد غير مجعول في ذلك الشيء بل هو عين ذات ذلك الشيء وهو معدوم ممكن بالعدم الاصلي والعدم الاصلي غير مجعول في كونه عدما أصليا الا ان الجعل افاضة الوجود على الممكن المعدوم من طرف الموجود الحق سبحانه (فاثبت الحق تعالى أن التكوين) الحاصل لكل شيء انما هو منسوب (للشيء نفسه لا) منسوب (للحق) تعالى (و) انما (الذي للحق) تعالى (فيه) اي في تكوين ذلك الشيء (أمره) اي امر الحق تعالى لذلك الشيء بالتكوين (خاصة ولذا) اي ولاجل هذا (اخبر) الله تعالى (عن نفسه) سبحانه (في قوله انما امرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء عن) امتثال (امر الله) تعالى (وهو) اي الله تعالى (الصادق في قوله) ذلك قال تعالى ومن أصدق من الله قيلا اي قولا (وهذا) المذكور (هو المعقول) أي الذي يدرك بالعقول النورانية (في نفس الامر) عند اهل الكشف (كما يقول الآمر) اي المولى (الذي يخاف) بالبناء للمفعول اي يخافه غيره (ولا يعصى) بالبناء للمفعول أيضا فلا يعصيه من خافه (لعبده قم) بصيغة الامر له بالقيام (فيقوم) ذلك (العبد امتثالا) منه (لأمر سيده) اي مولاه (فليس للسيد) أي المولى (في) صدور (قيام هذا العبد) من العبد (سوى أمره له بالقيام) فقط (والقيام من فعل) ذلك (العبد لا من فعل السيد) اي المولى واذا كان الامر كذلك فلا يرد عليه ان التكوين حينئذ من فعل غير الله تعالى لان العبد في المثال المذكور ليس مامورا بايجاد نفسه وانما هو مامور بفعل آخر وهو عين الامر له موجود بوجود يساوي فيه مولاه الذي امره وأما في مسئلة الامر الالهي للكائنات العدمية بالتكوين فانه امر بايجاد النفس صادر من موجود حق الى معدوم صرف فامتثاله للامر ظهور تكوينه لنفسه عن نفسه بالامر الالهي كناية عن قبول تأثير فعل الله تعالى فيه نظير الفعل المطاوع في اللغة العربية كقولهم كسرت الاناء فانكسر فقوله كن مثل قولهم كسرت الاناء وقوله تعالى فيكون مثل قولهم فانكسر فانه يسمى فعلا صادرا من الاناء مع ان الاناء مفعول لا فاعل فهو مفعول من وجه وفاعل من وجه وليس للكاسر في الاناء غير الكسر وأما الانكسار فهو فعل الاناء لا فعل الكاسر ولهذا اذا كان الاناء من حجر صلب وجد الكسر اي صورة الفعل من الكاسر ولم يوجد الانكسار كان الكاسر فاعلا ولم يكن الاناء فاعلا لعدم قبوله وعدم استعداده لاثر فعل الكاسر فلم يصدر عنه فعل وفي حقيقة الامر جميع الافعال الصادرة من غير الحق تعالى من تكوين النفس وتحريكها وتسكينها في الخير والشر ظاهرا او باطنا انما هي انفعالات عن فعل الحق تعالى والانفعالات تسمى أفعالا مطاوعة فيقال كون الله تعالى الاشياء بامره فتكونت هي في نفسها بنفسها وحركها وسكنها بامره في الخير والشر في ظاهرها وباطنها فتحركت وسكنت هي في نفسها بنفسها فلا يكون لله تعالى في ذلك غير مجرد الامر لها المسمى فعلا من وجه وقولا من وجه فمن حيث انه اثر فيها حملها والجأها واضطرها الى قبول مقتضاه على حسب استعدادها يسمى فعلا بطريق القهر لها كما قال تعالى وهو القاهر فوق عباده والكل عباده قال سبحانه ان كل من في السموات والارض الا آتي

وتوفية حقوق ظهرها وبطنها ومطلقها فلو أقاموها كذلك لأكلوا من فوقهم أي تغذوا بالعلوم الالهية الفائضة على أرواحهم من جانب الحق سبحانه سواء كانت متعلقة بكيفية العمل أولا بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم أو بالالهام قبل العمل (ومن تحت أرجلهم) أي بالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما يعلم أورثه الله علم ما لم يعلم فالاكل من فوقهم هو التغذي بالعلم المتقدم على العمل والاكل من تحت أرجلهم هو التغذي بالعلوم التي أورثها العمل ﴿فان قلت﴾ اذا كان الاكل من فوقهم التغذي بالعلم المتقدم على العمل فكيف يترتب على اقامة الكتب الالهية فان هذه الاقامة هي العمل بمقتضاها ﴿قلنا﴾ لا نسلم أولا أن اقامتها هي العمل بمقتضاها بل هي أعم من أن تكون تدبر معانيها وكشف حقائقها أو العمل بمقتضاها سلمنا لكن ترتبها انما هو باعتبار اجتماعها مع العلوم المترتبة على العمل وانما قلنا هذه الحكمة من علم الارجل (فان الطريق الذي هو الصراط السلوك عليه والمشي فيه) أي في ذلك الطريق (والسعي) أيضا اذا كان ذلك الطريق صوريا (لا يكون الا بالارجل) فشبهنا السلوك بالصوري المعنوي وأثبتنا الارجل للسالك المعنوي كالسالك الصوري فسمينا العلم الحاصل من سلوكه المعنوي علم الارجل على سبيل الشبه (فلا ينتج هذا الشهود) أي شهود الاحدية (في أخذ النواصي) أي في كون النواصي مأخوذة (بيد من هو على صراط مستقيم) يعني لا ينتج في ذلك الاخذ بشهود وحدة الاحد (الا هذا الفن الخاص) يعني علم الارجل الذي هو (من علوم الاذواق) فان العلم الحاصل بالسلوك يفضي الى شهود وحدة أخذ نواصي الخلائق

الرحمن عبد الله أحصاهم وعدهم عدا ولأنه فعل أمر أيضا فانهم سموا الامر فعلا لانه يفعل الامتثال في القابل له ومن حيث انه اقتضى فعلا آخر يصدر من الاشياء مطاوعا له على حسب مراده يسمى قولا فكان نظير قول المولى الذي يخاف فلا يعصى لعبده قم فانه يسمى فعلا من انه فعل أمر وقد ألجأ العبد واضطره الى القبول فكأنما كان القبول منفعلا عنه وتسميته قولا على ظاهره والله بكل شيء عليم (فقام أصل التكوين) للاشياء (على التثليث أي) لا يحصل التكوين بشيء مطلقا الا (من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق) الذي هو المكوِّن بكسر الواو (ومن جانب الخلق) الذي هو المكوَّن بفتح الواو (ثم سرى ذلك) أي التثليث (في ايجاد المعاني) المعقولة (بالادلة) العقلية (فلا بد في) صحة (الدليل) العقلي (أن يكون مركبا من ثلاثة) أشياء (على نظام مخصوص) في التقديم والتأخير (وشرط مخصوص) كما ذكره علماء الميزان في مبحث القياس (وحينئذ) أي اذا كان الدليل كذلك (ينتج) النتيجة المقصودة (لا بد من ذلك) الامر المذكور (وهو) أي النظام المخصوص (أن يركب الناظر) أي المستدل بنظر عقله (دليله) الذي يقيمه (من مقدمتين) تسمى احداهما صغرى والاخرى كبرى (كل مقدمة) منها (تحتوي على مفردين) لأنها جملة مفيدة فلا بد من تركيبها وأدنى التركيب من كلمتين (فيكون) مجموع المقدمتين كلمات (أربعة) ويكون (واحد من هذه) الكلمات (الاربعة يتكرر) أي هو لفظ واحد لكنه يعد لفظين لذكره (في المقدمتين) فيذكر في المقدمة الاولى ثم يعاد ذكره أيضا في المقدمة الثانية (ليربط احداهما) أي احدى المقدمتين (بالاخرى كالنكاح) بين الرجل والمرأة فان أحد أجزاء الرجل لا بد أن يخالط أحد أجزاء المرأة حتى يبقى كأنه جزء مكرر في الجانبين فهو جزء من الرجل أصالة وجزء من المرأة بالعرض وهو كونه موجبا فيهما (فيكون ثلاثة) أشياء (لا غير لتكرار الواحد فيهما) أي في المقدمتين (فيكون) أي فيوجد (المطلوب) الذي هو النتيجة حينئذ كالولد الذي يكون بالنكاح من الزوجين (اذا وقع هذا الترتيب) بين المقدمتين (على الوجه المخصوص وهو) أي ذلك الوجه المخصوص (ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد) في المقدمة الاولى والثانية (الذي به) أي بسببه (صح التثليث) أي صار الانسان ثلاثة (والشرط المخصوص) في المقدمة الاولى هو (أن يكون الحكم) المطلوب اثباته بالدليل لتحصيل النتيجة على طبقه (أعم من العلة) المثبتة له (أو مساويا) أي للعلة (وحينئذ) أي حيث يكون كذلك (يصدق) أي ذلك الحكم وتكون نتيجته صادقة (وان لم يكن كذلك) بأن كان الحكم أخص من العلة (فانه) أي ذلك الدليل (ينتج نتيجة غير صادقة وهذا) أي عدم كون الحكم أعم من العلة أو مساويا لها بأن كان أخص منها (موجود في العالم) عند الجاهل (مثل اضافة الافعال) الصادرة من العبد (الى العبد) نفسه (معراة) أي مجردة (عن نسبتها) أي الافعال (الى الله) تعالى فان هذا الحكم خاص بالنسبة الى علته المثبتة له وهي السبب الذي سيذكره في المثال (أو اضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله تعالى مطلقا) أي سواء كان تكوين ذوات العباد أو أفعالهم (والحق)

والتصرف فيهم فقوله هذا الشهود منصوب على المفعولية وهذا الفن مرفوع على الفاعلية وفي أخذ النواصي متعلق بلا ينفع وانما
ذكر ان الاخذ بالنواصي كلها والعائد لأصحابها القاه والحق سبحانه أراد أن ينبه على انه كما لا قائد بهم يأخذ
بنواصيهم الا هو كذلك لا سابق لهم الا هو فهو القائد والسابق فذكر قوله تعالى (فيسوق المجرمين وهم) أي المجرمون هم (الذين استحقوا المقام الذي ساقهم) الله تعالى (اليه) أي الى ذلك المقام (بريح الدبور التي أهلكهم) الحق سبحانه (عن نفوسهم بها) أي تلك الريح (فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم) أي هو سبحانه يسوقهم بالريح أسند الفعل الى السبب (وهي) أي الريح (عين الاهواء التي كانوا عليها) ظهرت بصورة ريح الدبور لأنها انتشت من الجهة الخلفية التي لها الادبار (الى جهنم وهي) أي جهنم هي (البعد الذي كانوا يتوهمونه) فانه لا بعد في الحقيقة اذ المقامات والمواطن كلها مراتب ظهوره سبحانه فلا بعد الا على سبيل التوهم (فلما ساقهم) الله سبحانه بريح الدبور التي كانت صورة أهوائهم (الى ذلك الموطن) يعني جهنم وأخذ منهم الاسم المنتقم حقه على مر السنين والاحقاب وخلصوا عن أنفسهم وعرفوا أن لا ملجأ ولا منجا الا الله سبحانه (حصلوا في عين القرب) وانكشف لهم ان البعد المسمى بجهنم ما كان الا أمرا متوهما (فزال البعد فزال مسمى جهنم) الذي هو البعد المتوهم (في حقهم) لاذاته التي هي ذلك الموطن (ففاز وابنعيم من
القرب من جهة الاستحقاق) يعني استحقاقهم المقام الذي ساقهم اليه وهو جهنم (لأنهم مجرمون فما أعطاهم) الحق سبحانه

تعالى (ما أضافه) أي التكوين مطلقا الا (الى الشيء الذي قيل له كن) فيكون فان هذا الحكم خاص أيضا بالنسبة الى علة وهي السبب ايضا فهاتان الاضافتان يقتضيان خصوص الحكم بالنسبة الى علته حيث كان المحكوم عليه خاصا وهو العبد في الاولى مع ان الخالق لأفعاله هو الله تعالى وهو الكاسب لها وهو الله تعالى في الثانية مع ان التكوين افعال منسوب الى العبد وان كان الله تعالى فاعلا لذلك بطريق الامر للعبد به وخصوص الحكم في مثل هذا يقتضي كذب النتيجة لأنها تحصل على طبقه كما ان الحكم اذا كان وهميا فان النتيجة تكون وهمية كذلك فاذا قلت للصورة المنقوشة في الجدار على صورة فرس هذه فرس وكل فرس صهال فالنتيجة قولك هذه صهال وهو كذب (ومثاله) اي مثال الدليل العقلي المذكور (اذا أردنا ان تدل على وجود) هذا (العالم عن سبب) اقتضى وجوده (فنقول) في بيان ذلك (كل حادث) سواء كان أفعال العباد أو ذواتهم (فله سبب) يقتضي وجوده (فعنا) في هذه المقدمة شيآن (الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث فتكرر الحادث) مرتين (في المقدمتين) ولا نعده اثنين بل نعده واحدا (والثالث قولنا) في المقدمة الثانية (العالم) فهذه ثلاثة أشياء الحادث والسبب والعالم باسقاط المكرر وهو الحادث في المقدمة الثانية (فانتج) هذا الدليل (أن العالم له سبب) يقتضي وجوده (وظهر في) هذه (النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة) وهي الاولى (و) ذلك (هو السبب فالوجه الخاص) في هاتين المقدمتين (هو تكرار) لفظ (الحادث) مرتين (والشرط الخاص) في نتيجة هذا الدليل (هو عموم العلة) للحكم فيه (لان العلة) في هذا الدليل (في وجود الحادث السبب وهو) اي السبب (عام في حدوث العالم عن) أمر (الله) تعالى (اعني الحكم) في النتيجة فان الحكم فيها وهو حدوث العالم عن أمر الله تعالى خاص بالنسبة الى علته وهو كل حادث فله سبب فانه امر عام (فحكم بهذا) الامر العام (على كل حادث ان له سببا سواء كان ذلك السبب) وهو العلة في هذا الحكم (مساويا للحكم) المذكور هنا (أو ان يكون الحكم) المذكور (اعم منه) اي من السبب والحاصل ان قوله كل حادث فله سبب هو العلة وهي عامة في جميع الحوادث وهو السبب في حدوث العالم وقوله العالم حادث هو الحكم فقد يراد بالحادث الحادث الذي ذكر في العلة وهو كل حادث فله سبب فيكون السبب مساويا بالحكم بان العالم حادث وقد يراد بالحادث ما هو اعم من السبب المذكور فيكون قوله العالم حادث شاملا لكل سبب من أسباب العالم ايضا (فيدخل) السبب حينئذ (تحت حكمه) وهو الحكم بالحدوث لكونه من العالم (فتصدق النتيجة) عن هذا الدليل حينئذ وهي قوله ان العالم له سبب فيبقى السبب المطلق حينئذ خارجا عن العالم الحادث وهو أمر الله تعالى واعيان العالم الممكنة الثابتة في العدم الاصلي من غير وجود فلولا أمر الله تعالى ما تكون من العالم شيء اصلا وكذلك لولا أعيان العالم الممكنة الثابتة في العدم الاصلي ما تكون من العالم شيء البتة سواء كان ذلك افعال العباد أو ذواتهم فلا يصح نسبة أفعال العباد الى العباد فقط ولا يصح نسبة التكوين الى الله تعالى فقط فان السبب مجموع الشيئين وهما امر الله تعالى والاعيان الثابتة فالفعل من الامر وقبوله وهو الانفعال

(هذا المقام الذوقى اللذيذ) آخرا (من جهة المنة) من غير عمل منهم (وانما أخذوه بما استحقته حقائقهم) أى أعيانهم الثابتة بعد اتصافهم بالوجود (من أعمالهم) بيان لما (التى كانوا عليها) مدة حياتهم (وكانوا فى السعى بعد أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم بيد من له هذه الصفة) يعنى الاستقامة على الصراط (فما مشوا) الى موطن جهنم بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر) والقسر فان ربهم الذى هو آخذ بنواصيهم جبرهم على ذلك المشى (الى ان وصلوا الى عين القرب) بزوال توهم البعد ولما أثبت القرب للمجرمين المبعدين استشهد عليه بقوله تعالى (ونحن أقرب اليه) أى الى المتوفى (منكم ولكن لا تبصرون وانما هو) أى المتوفى (تبصر فانه مكشوف الغطا (فبصره حديد) غير كليل فتبصر من هو أقرب الاشياء اليه (فما خص) فى نسبة القرب اليه تعالى (ميتا عن ميت أى ما خص سعيدا فى القرب) مميزا اياه (من شقى) بل شمل ذلك القرب الكل كما قال سبحانه فى موضع آخر من غير تخصيص وهو قوله تعالى (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فما خص انسانا) بالقرب مميزا اياه (من انسان آخر) فى ذلك القرب (فالقرب الالهى من العبد) سعيدا كان أو شقيا (لا خفاء به فى الاخبار الالهى فلا قرب أقرب من أن تكون هويته) تعالى (عين أعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو) أى العبد (حق مشهود فى خلق متوهم) وهو الظل المتخيل الذى سبق (فالخلق معقول) لا يدرك الا بالعقل والخيال بل لا وجود له الا فيهما (والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود) أى الوجدان

من الاعيان الثابتة ولهذا نسبت الافعال الى العباد بامره تعالى كما قال تعالى وهم بامره يعملون وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها فنسب الاجراء والارساء اليها باسم الله وقال ابن مريم عليه السلام فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وهكذا الوارد فى نصوص الكتاب والسنة (فلهذا أيضا قد ظهر) لك (حكم التثليث فى ايجاد المعانى) العقلية التى (تقتنص) اى تصطاد وتؤخذ (بالادلة) العقلية عند أهل النظر كما ذكر (فاصل الكون) اى هذا العالم الحادث (التثليث) فما ظهر عن فاعله الا عن التثليث ما ظهر هو وفاعله الا بالتثليث (ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التى أظهر الله) تعالى شأنها (فى تأخير أخذ) اى اهلاك (قومه) لما كذبوه فى الحق الذى جاء به وكفروا ولم يؤمنوا (ثلاثة أيام) كما قال تعالى (وعد غير مكذوب فانتج) هذا التثليث الواقع فى الايام (صدقا وهو الصيحة التى أهلكهم الله تعالى (بها فاصبحوا فى دارهم) اى قطرهم وأرضهم التى كانوا فيها (جاثمين) اى منطرحين مضطربين من ألم العذاب الواقع بهم (فاول يوم من) الايام (الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفى) اليوم (الثانى احمرت) وجوههم (وفى) اليوم (الثالث اسودت) وجوههم وكان صالح عليه السلام أعلمهم بذلك وأنذرهم (فلما كملت) الايام (الثلاثة صح) فيهم (الاستعداد) للهلاك ووقوع العذاب (فظهر كون) اى تكوين (الفساد) أى فساد اجسامهم وانحلال تركيبها (فيهم فسمى ذلك الظهور) للفساد فيهم (هلاكا فكان اصفرار وجوه الاشقياء فى موازنة) اى مقابلة (اسفار) أى انكشاف (وجوه السعداء المشار اليهم (فى قوله تعالى وجوه يومئذ) اى فى يوم القيامة (مسفرة) اى ظاهرة غير محجوبة عن الحق تعالى (من السفور وهو الظهور) والانجلاء وهو ظهور علامة السعادة (كما كان الاصفرار فى أول يوم) من الايام الثلاثة (ظهور علامة الشقاء فى قوم صالح) عليه السلام (ثم جاء فى موازنة) اى مقابلة (الاحمرار) فى ثانى يوم (القائم بهم) اى بقوم صالح عليه السلام (قوله) فاعل جاء اى الله (تعالى فى) وجوه (السعداء ضاحكة فان الضحك من المولدة لاحمرار الوجوه فهى) الحمرة المفهومة من الكلام (فى) حق وجوه (السعداء احمرار الوجنات) وهو احمرار الحسن لا الاحمرار القبيح الذى فى وجوه الاشقياء (ثم جعل) بالبناء للمفعول (فى موازنة) اى مقابلة (تغيير بشرة الاشقياء بالسواد) فى ثالث يوم (قوله تعالى) نائب الفاعل فى حق وجوه السعداء (مستبشرة وهو) الاستبشار (ما أثره السرور فى بشرتهم) اى ظاهر جلد وجوههم (ولهذا) اى لكون التأثير حاصلا بالسرور وبالحزن فى بشرة الفريقين (قال) تعالى (فى) حق (الفريقين) السعداء والاشقياء (بالبشرى اى يقول) تعالى (لهم) اى الفريقين (قولا يؤثر فى بشرتهم فيعدلها) أى بشرتهم (الى لون) آخر (لم تكن) تلك (البشرة تتصف به) اى بذلك اللون (قبل هذا) اللون (فقال) الله تعالى فى حق السعداء (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال فى حق الاشقياء فبشرهم بعذاب أليم) اى موجع (فاثر فى بشرة كل طائفة) من الفريقين (ما حصل فى نفوسهم من اثر هذا الكلام) وهو الاخبار المقتضى للسرور أو للحزن (فما ظهر عليهم فى ظواهرهم الا حكم ما استقر) عندهم (فى بواطنهم من) المعنى

(وما هما هذين الصنفين) يعني أهل الكشف والوجود والمؤمنين لهم فهم على عكس ذلك (فالحق عندهم معقول والخلق مشهود)
وأراد بما هما المحجوبين كالحكماء والمتكلمين والفقهاء وعامة الخلائق (فهم) أي علمهم (بمنزلة الماء
الملح الاجاج) لا يروي شاربه
(والطائفة الاولى) الذين هم
أهل الكشف والوجود
والمؤمنون لهم علمهم (بمنزلة
الماء العذب الفرات السائغ
شاربه) والنافع لصاحبه
(فالناس على قسمين) من
الناس (من يمشي على طريق
يعرفها) أنها هي الحق
(ويعرف غايتها) أنها الحق
أيضا (فهي في حقه صراط
مستقيم ومن الناس من يمشي
على طريق يجهلها) انها الحق
(ولا يعرف غايتها) انها الحق
(وهي عين الطريق التي عرفها
الصنف الآخر) في كون كل
منهما حقا منتهيا الى الحق لا فرق
بينهما الا بمعرفة السالكين عليها
وجهالتهم (فالعارف يدعو
الى الله على بصيرة) يعرف بها
انه سبحانه هو الداعي والمدعو
والطريق ويعرف أيضا انه غير
مفقود في البداية فهو يعرف انه
يدعو اسم اسما على اسم الى اسم
(وغير العارف يدعو الى الله على
التقليد والجهالة) فلا يعلم
وحدة هذه الاشياء وكونها عين
الحق ويظن انه مفقود في
البداية والطريق موجود في
النهاية (فهذا) أي علم
الكشف والوجود (علم خاص
يأتي) أي يحصل (من أسفل
سافلين لأن الارجل هي أسفل
من) أعضاء (الشخص
وأسفل منها) أي من الارجل (ما تحتها وليس) ما
تحتها (الا الطريق) الذي يسلكه السالكون بالارجل ويحصل لهم العلم بسلوكهم بها فيأتي عليهم الا من أسفل سافلين (فمن
وهو

(المفهوم) لهم (فما أثر فيهم سواهم) حيث بواطنهم أثرت في ظواهرهم (كما لم يكن
التكوين) اي تكوينهم بالاتصاف بالوجود بعد العدم (الا منهم) حيث امرهم الله
تعالى بذلك فامتثلوا أمره واتصفوا به كما قدمناه (فلله) سبحانه عليهم (الحجة البالغة)
فليس لأحد حجة على الله اصلا قال تعالى ولا يظلم ربك احدا وقال وما ظلمناهم ولكن كانوا
أنفسهم يظلمون (فمن فهم هذه الحكمة) الصالحية التي هي من نور مشكاة نبوة صالح
عليه السلام (وقررها) اي أثبتها وتحقق بها (في نفسه وجعلها مشهودة له) بحيث
تشهدها بعين بصيرته (أراح نفسه من التعلق بغيره) من الناس ومن مطالبة بحق له عند
أحد من الخلق في مظلمة ونحوها وان تقرر ذلك عنده ايضا من جهة الحكم الشرعي واقتضى
القانون الوضعي تعلقه بمن ظلمه في كل حق له عليه اقامة لحجة الله تعالى على الغافلين في الدنيا
والآخرة من حيث تعلقهم بالاسباب ونظرهم اليها فان هذا التعليق المذكور من حيث
الباطن في النفس فلا يمنع التعليق من حيث الظاهر (وعلم انه لا يؤتى عليه) اي لا يظفر
(بخير ولا شر) في الدنيا والآخرة (الا منه) اي من نفسه فانها التي ظهر عنها تكوينها بامر
الله تعالى وصدر جميع افعالها عنها ايضا بامر الله تعالى وكان لها الجزاء منها ايضا بامر الله
تعالى (واعني) اي أريد بالخير المذكور (ما يوافق غرضه) اي غرض الانسان
(ويلائم طبعه ومزاجه) وكل احد بحسبه في ذلك (واعني بالشر ما لا يوافق غرضه) اي
الانسان (ولا يلائم طبعه ولا مزاجه) على مقتضى طبعه ومزاجه (ويقيم صاحب هذا
الشهود) لهذه الحكمة الالهية الصالحية (معاذير) جمع معذرة بمعنى العذر (الموجودات
كلها عنهم) اي نيابة عن أنفسهم (وان لم يعتذروا) وان لم يعرفوا كيف يعتذرون فانه
يعرف اعذارهم كلهم في كل ما هم فيه من حق أو باطل أو خير أو شر أو ظلم لأنفسهم أو لغيرهم
أو عدل في حق أنفسهم أو في حق غيرهم على كل حال من أحوال الدنيا والآخرة وان كانت
الاحوال متناسبة كلها في ظهورها عليهم فلا يرى من يعمل خيرا الا خيرا ولا يرى من يعمل شرا
الا شرا لان هذا حكمة ترتيب الاعيان الممكنة المعدومة بالعدم الاصلي على ما هي عليه في
أنفسها حيث كشف عنها العلم الالهي وأحاطت بها الحكمة الالهية فتوجهت عليها الارادة
على حسب ما هي عليه فان الشريعة المطهرة كاشفة عن هذه الحكمة في اعتبارها الاسباب
الموضوعة للخير والشر (ويعلم) صاحب هذا الشهود أيضا (انه) أي الشان (منه)
أي من نفسه (كان كل ما هو فيه) أي في نفسه من علم أو جهل أو خير أو شر أو حال مطلقا
في الدنيا أو الآخرة فلا يلزم احدا في أمر من الامور أصلا من حيث باطن الحقيقة التي أعطته
علم ذلك مع جريانه على مقتضى شريعة تلك الحقيقة في أحكامها من حيث الظاهر (كما
ذكرناه) أي على حسب ما سبق بيانه (أولا) في فص الابراهيمي من (ان العلم
الالهي (تابع للمعلوم) الممكن في حال امكانه كاشف عنه على مقتضى ما هو عليه فهو حاكم
عليه اذا أوجده بما أخذ منه (فيقول) صاحب هذا الشهود (لنفسه اذا جاءه) من غيره
أو من نفسه (ما لا يوافق غرضه) مما يسمى شرا في الدنيا أو في الآخرة (يداك أوكتا) أي
ربطتا (وفوك) أي فمك (نفخ) يعني لا احد غيرك فعل بك ما تجده مما لا يوافق غرضك

عرف الحق عين الطريق عين الامر على ماهو عليه فان فيه) أى فى الحق (جل وعلا يسالك ويسافر) من عرف الحق فان سفره ليس الا فى المعلومات التى هى الآثار ثم الافعال ثم الاسماء والصفات وينتهى آخرا الى الذات فلا يكون سفره الا فيه تعالى (اذلا معلوم) من تلك المعلومات (الاهو) لأنها مراتب ظهوره وهو الظاهر فيها (وهو عين السالك والمسافر) فى تلك المعلومات العالم بها درجة درجة (فلا عالم الاهو) كما لا معلوم الا هو (فمن أنت فاعرف حقيقتك) أى ماهيتك الموجودة (وطريقتك) التى بسلوكها تصل الى كمالك فكل واحدة منها هى الحق لاغير (فقد بان لك الامر) على ماهو عليه (على لسان الترجمان) الذى يترجم عن حقيقة الامر (ان فهمت) ما ذكره لك وذلك الترجمان نبينا صلى الله عليه وسلم حيث أتى بحديث النوافل وهود عليه السلام حيث قال مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها أو الشيخ رضى الله عنه حيث كشف هذه الحقائق (فهو) أى لسان الترجمان (لسان حق) أى لسان هو حق كما ورد فى الحديث القدسى كنت سمعه وبصره ويده ولسانه (فلا يفهمه الامن فهمه) على لفظ المصدر (حق) كسمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه (فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة) فهو بحسب بعض هذه النسب والوجوه لسان يترجم به عما يريده بحسب بعضها فهم أى قوة فاهمة يدرك بها ما يترجم اللسان عنه * ثم استشهد رضى الله عنه على كثرة نسبه واختلاف وجوهه بقوله (ألا ترى عادا) قوم هود (كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله وهو) سبحانه (عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول) بقوله بل

وهو مثل يضرب لكل من أتى عليه من قبل نفسه (والله) سبحانه (يقول الحق) بكلامه المطلق عن المعانى والحروف والاصوات الظاهر بكلام غيره المقيد بالمعانى والحروف والاصوات (وهو) سبحانه (يهدى السبيل) أى الطريق الحق لمن يشاء من عباده فيدلنا على المطلق فى جميع المقيدات والى هنا انتهى الكلام على الحكمة الصالحية من فيض الانوار الالهية على قلب شيخ الصوفية سيدى عبد الغنى النابلسى قدس الله سره آمين

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * وهذا فص الحكمة الشعيبية ﴾

ذكره بعد حكمة صالح عليه السلام لانه يبحث فيه عن الرحمة التى وسعت كل شئ فناسب ذكره بعد حكمة صالح عليه السلام المشتملة على اعطاء كل شئ خلقه من حيث ان العلم تابع للمعلوم ولا يكون عن الشئ الا ماهو كائن فيه فتشمله الرحمة وتظهره على ماهو عليه فى ثبوته قبل وجوده فقد رحمته باعطائه الوجود فالخير مرحوم والشر مرحوم والهدى مرحوم والضلال مرحوم والكفر والايمان والنار والجنة والعذاب والنعيم وكل شئ مرحوم كذلك قال سبحانه ورحمتى وسعت كل شئ وقال تعالى الذى اعطى كل شئ خلقه فكانما هذا الفص تتميم لما قبله واكمال لتلك الحكمة السابقة (فص حكمة قلبية) أى منسوبة الى القلب (فى كلمة شعيبية) انما اختصت حكمة شعيب عليه السلام بكونها قلبية لانها يبحث فيها عن قلب العارف بالله تعالى ووسعه للحق سبحانه لأنه من رحمة الله تعالى التى وسعت كل شئ (اعلم) يا أيها السالك (ان القلب) وهو عام فى جميع القلوب من حيث ما هى قلوب فاذا كانت نفوسا فى صدور أهل الغفلة من الناس ذات وسواس كما قال الله تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه فما هى مرادة هنا ولهذا قال (أعنى قلب العارف بالله تعالى) فان قلبه هو المراد لأنه صاحب الاستعداد للفيض والامداد (وهو) أى ذلك القلب (من رحمة الله) تعالى بل هو عين رحمة الله تعالى لأن الله تعالى ينظر به الى عباده كلهم فيرحمهم فمن حيث شمول الرحمة لكل شئ هو منها ومن حيث رحمة كل شئ به هو عينها (وهو) أى القلب العارف بالله تعالى (أوسع منها) اى من رحمة الله تعالى من حيث ان الله تعالى ينظر به الى العباد فيرحمهم فتظهر رحمته تعالى بكل شئ من ذلك القلب فيكون القلب أوسع منها من هذا الوجه (فانه) اى القلب العارف بالله تعالى (وسع الحق جل جلاله) كما ورد فى الحديث القدسى ما وسعنى سمواتى ولا أرضى ووسعنى قلب عبدى المؤمن (ورحمته) تعالى (لاتسعه) لأنه غنى عن أن يصله نفع منه لانه الكامل بالكمال الذاتى فضلا عن أن يصله نفع من غيره فلما وسعه القلب ولم تسعه الرحمة كان القلب أوسع من الرحمة ولا يقال ان الحق تعالى اذا نظر بالرحمة الى كل شئ فقد وسعته الرحمة أيضا لانا نقول الرحمة حضرة من حضراته سبحانه والقلب جامع لكل الحضرات فالوسع الذى للقلب لا يكون لغيره وهذا الكلام المذكور هنا (لسان عموم) واجمال فى مطلق قلب العارف ومطلق الرحمة الالهية ومطلق الوسع (من باب الاشارة) لا صريح العبارة (فان الحق) تعالى (راحم) لكل ماسواه برحمته (ليس غيره) وهذا بيان لكون رحمته سبحانه لا تسعه لانه حضرة من حضراته وصفة من جملة صفاته فكيف تكون واسعة لذاته الجامعة لجميع حضراته من أسمائه وصفاته والبعض لا يسع

هو ما استعجلتم به (فاخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب فانه اذا أمطرهم فذلك حظ الارض وسقي الحبة) الملقاة فيها فلا بد أن تمضي
عليها زمان طويل ومدة مديدة حتى تحصل نتيجته ويحصل منها الغذاء الجسماني الذي هو من حظوظ أنفسهم
(فلا يصلون الى نتيجة ذلك المطر) هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وفي بعض النسخ ذلك الظن أي ظن أنه عارض ممطر (الا عن بعد فقال) سبحانه (لهم) مضربا عما قالوه (بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم) فتجلى في خيالهم أولا بصورة العارض الممطر وفي حسهم ثانيا بصورة ريح فيها عذاب أليم فظهر من ذلك كثرة نسبه واختلاف وجوهه فجعل الحق سبحانه (الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم) آخرا بحسب روحانيتهم (فان بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة) أي الصعبة (والسدف) أي الحجب (المدلهمة) أي المظلمة (وفي هذا الريح عذاب أي أمر يستعذبونه) بحسب روحانيتهم (اذا ذاقوه الا أنه يوجعهم) في الحس (لفرقة المألوفات فباشرهم العذاب) وأهلكهم (فكان) في هذه الريح (الامر) أي الخير الذي توقعوه اليهم (أقرب مما تخيلوه) أي الخير الذي تخيلوه في العارض الممطر (فدمرت) أي أهلكت الريح (بامر ربها) الذي هو بعض من الاسماء الجلالية كالقهار والمنتقم وأمثال ذلك (فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وهي) أي مساكنهم
(جثثهم التي عمرتها أرواحهم الحقية) التي بواسطتها ورث الحق سبحانه أبدانهم أو التي هي مظاهر الاسم الحق الذي له الثبات

الكل وان لم يكن هنا بعض ولا كل بل عين واحدة كافية للكل في الكل ولكن اعتبار التعينات يقتضي ما ذكرناه من العبارات (فله حكم) أي ظهور أثر (للرحمة) الالهية (فيه) أي في الحق تعالى لامتناع ذلك عليه سبحانه أزلا وأبدا وأما الآن فانه تعالى مما ذكر (من لسان الخصوص) للتعريف التفصيلي والتوقيف التحصيلي (فان الله) تعالى (وصف نفسه) على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم (بالنفس) بفتح الفاء كما ورد في الحديث من قوله عليه السلام اني لأجد نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن (وهو) أي النفس مشتق (من التنفيس) أي تفريج الكرب الذي يجده الواجد ومن أسمائه تعالى الواجد وهو صاحب الوجد والشوق الى من يحبهم من مظاهر كماله وهيا كل تجليات جماله وجلاله (وان الاسماء الالهية) هي (عين المسمى) بها وهو الحق تعالى في نفس الامر وان كانت غيره باعتبار النظر العقلي (وليس) ذلك المسمى (الا هو) سبحانه (وانها) أي الاسماء الالهية (طالبة) أي متوجهة أزلا وأبدا الى (ما تطلبه) أي ما هو صادر عنها (من الحقائق) الكونية (وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء) الالهية (الا العالم) بفتح اللام أي ما سوى الله تعالى من الكائنات (فالالوهية) التي هي صفة من صفات الله تعالى والاسم منها الاله (تطلب المألوه) أي الشيء الذي تكون تلك الصفة باسميتها الها (و) صفة (الربوبية) والاسم منها الرب (تطلب المربوب) أي الشيء الذي تكون باسميته ربا وهكذا بقية الصفات الالهية من حيث هي غير الذات الالهية بالنظر العقلي (والا) أي وان لم يكن الامر كذلك (فلا عين لها) أي لا حقيقة للاسماء الالهية (الا به) أي بالاثر الذي هو المألوه لصفة الالوهية والمربوب لصفة الربوبية (وجودا) أي في حال وجود المألوه والمربوب (وتقديرا) أي في حالة كونه مقدرا ثابتا غير موجود (والحق) تعالى (من حيث ذاته) العلية (غني عن العالمين) كما قال سبحانه والله غني عن العالمين وقال تعالى والله الغني وأنتم الفقراء والصفات أيضا والاسماء من حيث هي عين الذات الالهية غنية عن العالمين أيضا وقد أشار اليه المصنف قدس سره بقوله وان الاسماء الالهية عين المسمى وليس الا هو (و) صفة (الربوبية) من حيث ما هي غير الذات الالهية (ما لها هذا الحكم) أي الغني عن العالمين (فبقي الامر) الالهي الواحد في نفسه مترددا (بين ما تطلبه) صفة (الربوبية) من الحيثية المذكورة وهو الظهور بالمربوبين (وبين ما تستحقه الذات) العلية (من الغني عن العالم) بفتح اللام (وليست) صفة (الربوبية على الحقيقة والاتصاف) من الحيثية الاخرى (الا عين هذه الذات) الالهية الغنية عن العالمين فالامر في نفسه ذات غنية عن العالمين من وجه وصفة ربوبيته افتقر اليها جميع العالمين فتعلقت به فلا تنفك عنه ولا ينفك عنها وجودا وتقديرا من وجه آخر (فلما تعارض) بحسب الظاهر (الامر) المذكور بالطلب للعالمين والاستغناء عن العالمين (بحكم) أي بسبب ما تقتضيه أحوال (النسب) جمع نسبة وهي الاضافة من الطلب والاستغناء المذكورين وغيرهما (ورد في الخبر) عن النبي صلى الله عليه وسلم (ما وصف الحق) تعالى (به نفسه) على لسان نبيه عليه السلام (من الشفقة) وهي زيادة الرحمة (على عباده) كما ورد في

الاسماء

الاسماء الحسنى ان من أسمائه تعالى الرؤف ومن صفاته الرأفة (فاول ما نفس) سبحانه (عن) صفة (الربوبية التي له بنفسه المنسوب الى) اسمه (الرحمن) الوارد في الحديث انى لأجد نفس الرحمن (بايجاده) سبحانه (العالم) اى المخلوقات (الذى) نعت للعالم (تطلبه) صفة (الربوبية بحقيقتها) من حيث هي غير الذات الالهية الغنية عن العالمين وتطلبه ايضا (جميع الاسماء الالهية) لتظهر به (فيثبت من هذا الوجه) وهو وجه تنفيس الحق تعالى بنفسه المنسوب اليه من حيث اسمه الرحمن فهو التنفيس بالرحمة عن أسمائه وصفاته (ان رحمته) سبحانه الواسعة (وسعت كل شئ فوسعت الحق) تعالى حيث وسعت أسماءه وصفاته التي هي من وجه عين ذاته كما أنها من وجه آخر غير ذاته (فهي) أى الرحمة الالهية حينئذ (أوسع من القلب) اى قلب العارف بالله تعالى (أو مساوية له في السعة) لاشرافه على ما هي مشرفة عليه من الاسماء وآثارها من حيث قيامه بالشهود الذاتى وكون الحق تعالى سمعه وبصره والحاصل ان رحمة الله تعالى صفة من صفاته وحضرة من حضراته وقد توجهت منه تعالى على ايجاد كل شئ وامداده ومن جملة ذلك ايجاد قلب العارف بالله تعالى ومعرفته به تعالى ولاشك ان قلب العارف بسبب معرفته بالله تعالى فان مضمحل عن كل حادث من ذاته ومن غيره فلا حكم عنده الا الوجود المطلق حتى عن الاطلاق فهو الظاهر له به وبكل شئ مثل ظهور المعانى بالالفاظ فان الذهن ما دام ملاحظا اللفظ المخصوص وهو في حال ملاحظته له ناظر الى المعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ فهو مستحضر لذلك المعنى ومتى التفت الى ملاحظة اللفظ من حيث هو واعرض عن نظره منه الى معناه فقد اعرض عن معناه واحتجب باللفظ عن المعنى وكذلك اذا اعرض عن ملاحظة اللفظ فقد اعرض عن النظر الى معناه ولله المثل الاعلى فالمشهود في الفناء الاول أحوال العبد بمنزلة الالفاظ ينظر منها الى المعانى والشهود في الفناء الثانى وهو الفناء عن الفناء اعيان الأشياء كلها لا من حيث اتصافها بالوجود بل عين الوجود من حيث اتصافه باعيان الاشياء على حسب ما يعطى الوهم لا على حسب ما الامر عليه في نفسه وهذا أمر معلوم عند القلب العارف مقطوع به والضرورة عنده في هذا الشهود واضحة وذلك معنى وسع القلب للحق تعالى فاذا كان القلب واسعا للحق تعالى كان واسعا لجميع صفاته وحضراته بالاولى فهو اوسع من الرحمة الالهية واذا اعتبر وسع الرحمة لكل شئ ايجادا وامدادا هو عين وسعها الصفات والاسماء والحضرات الالهية ومن جملة ذلك قلب العارف بالله تعالى فالرحمة أوسع حينئذ من قلب العارف وان اعتبر حال القلب انه هو عين الرحمة كانت الرحمة مساوية للقلب (هذا) الكلام (مضى) اى تقرر وتم تحريره (ثم لتعلم) أيها السالك (ان الحق تعالى كما ثبت في) الحديث (الصحيح) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه فيما مر (يتحوّل) يوم القيامة (في الصور) المختلفة (عند التجلى) أى الانكشاف لأهل الحشر (و) لتعلم (ان الحق تعالى اذا وسعه القلب) العارف به (لا يسع غيره من) جميع (المخلوقات) لأنها كلها صور تجلياته سبحانه التى لا محيص للعارف عنها في حال رؤيته تعالى فهي من ضرورات التجليات الالهية مع انها عدم محض والوجود هو المشهود منها (فكأنه) اى الحق تعالى (ملأه) اى القلب فكيفما

والدوام فان الارواح لا يتطرق اليها فساد وهلاك بخلاف الابدان وعمارة الارواح الابدان كتعمير الملائكة السموات كما هو مذكور في الحديث وتعمير الصالحين المساجد وتعمير المتهجدين الليل وما قيل في قوله عمرتها أرواحهم اشارة الى ان الارواح هي التى تعمر الابدان وتكونها أوّلا في رحم الام ثم تدبرها في الخارج فهي موجودة قبل وجود الابدان لا تصح الا في الارواح الكلية التى هي للكمل وأما الارواح الجزئية التى لسائر الناس فلا يوجد الا بعد حصول المزاج وتسوية البدن كما ذهب اليه الحكماء في الارواح كلها صرح بذلك الشيخ صدر الدين القونوى قدس الله سره في بعض رسائله (فزالت حقيقة هذه النسبة الخاصة) أى ربوبيتها فيكون المراد بالنسب الخاصة أرواحهم التى تخص كل واحد منها بدن آخر والتعبير عنها بالنسب اما بناء على أنها حاصلة من نسبة الروح الكلى الى الابدان أو على انها نسبة التدبير والتصرف الى أبدانهم فعبر عنها بالنسب توسعا وتجوّزا ويمكن أن يراد بالنسب تعلقاتها بالابدان في التدبير والتصرف وبحقيقتها ثبوتها وبقاؤها (فبقيت على هيا كلهم) بعد زوال الحياة (الحياة الخاصة بهم) أى بهيا كلهم الناشئة (من) تجلى (الحق) سبحانه عليهم بالاسم الحى السارى في الكل فان لأبدان الحيوانات نوعين من الحياة أحدهما الحياة الخاصة لها بواسطة تعلق الارواح بها وثانيهما الحياة اللازمة لها لسريان الوجود الحق بجميع صفاته كالحياة والعلم وغيرهما في كل موجود فاذا انقطعت علاقة الارواح من الابدان زالت الحياة الاولى وبقيت الثانية الخاصة بها

أى الحاصلة لها من غير توسط أمر مغاير لها وهذه الحياة الخاصة هى (التى تنطق بها الجلود والايدى والارجل) كما وقع فى الكلام الالهى (وعذبات الأسواط والأفخاذ) كما ورد فى الحديث النبوى (وقد ورد النص الالهى) اما من مقام

الجمع الالهى أو الفرق النبوى كما ذكرنا (بهذا) الذى ذكرناه (كله الا انه تعالى وصف نفسه) على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم (بالغيرة) حيث قال ان سعدا لغيور وانا أغير من سعد والله أغير منا (ومن غيرته حرم الفواحش) ماظهر منها وما بطن (وليس الفحش) أى الفاحش (الا ماظهر) أى ليس فحش الفاحش وشناعته الا باعتبار ظهوره ولما كان هذا الحكم بحسب الظاهر منافيا لما وقع فى الكلام الالهى حيث قال حرم ربى الفواحش ماظهر منها وما بطن دفعه بقوله (وأما فحش مابطن فهو لمن ظهر) ذلك الفحش الباطن (له) فثبوت الفحش له باعتبار ظهوره لا باعتبار بطونه فليس الفحش الا ماظهر (فلما حرم) الله سبحانه (الفواحش أى منع أن تعرف حقيقة مما ذكرناه وهى) أى حقيقة ماذكرناه (أنه) أى الله سبحانه (عين الاشياء) من حيث الحقيقة (فسترها) أى تلك الحقيقة الواجب سترها عن المحجوبين (بالغيرة) أى بستر الغيرية (وهو) أى الغيرة والتذكير باعتبار الخبر (أنت) أى انانيتك اذا اعتبرتها ولاحظتها وأما اذا لم تعتبرها ونظرت اليها بعين الفناء كما هى عليه فى نفس الامر فلا غيرة ولا غيرية (من الغير) أى الحكم على الغيرة بانها أنت انما هو باعتبار انها مأخوذة من الغير فانك من حيث انانيتك مغاير له سبحانه (فان

توجه رأى صورة تجليه سبحانه كما قال تعالى أينما تولوا فثم وجه الله (ومعنى هذا) اى كون القلب لايسع غير الحق تعالى (انه) اى القلب (اذا نظر الى الحق) تعالى (عند تجليه) اى انكشافه (له) بنوع من صور الانكشاف فى الحس أو العقل (لا يمكن القلب (ان ينظر معه) اى مع الحق تعالى (الى غيره) أى غير الحق تعالى أصلا لأنه لا غير معه تعالى عند تجليه له (وقلب العارف) بالله تعالى (من) جهة (السعة كما) أى كالوصف الذى (قال أبو يزيد البسطامى) قدس الله سره (لوان العرش) العظيم الذى هو أكبر الاجسام (وماحواه) أى العرش من جميع العوالم المختلفة فى الدنيا والآخرة (مائة ألف ألف) بالتكرار (مرة) وأكثر من ذلك (فى زاوية) أى ناحية (من زوايا) أى نواحى (قلب العارف) بالله تعالى (ما أحس) قلب العارف (به) أى بذلك العرش ومائة ألف ألف مرة مثله وذلك لان القلب اذا عرف الحق تعالى وتحقق انه الوجود المطلق الذى كل موجود بالنسبة اليه عدم صرف فكيف يدرك مادام كذلك معدوما من الاشياء فى الحس أو العقل الا اذا غفل عن ذلك الوجود المطلق المذكور وفى حالة الغفلة ليس هو بعارف (وقال الجنيد) البغدادى قدس الله سره (فى) مثل (هذا المعنى) المذكور (ان الشئ (المحدث اذا قرن بالقديم) أى اعتبر مقابلا له ومنسوبا اليه (لم يبق له) أى لذلك الشئ المحدث (أثر) ولا عين واضمحل بالكلية لأن الوجود الذى ذلك الشئ ظاهر به هو مقدار ماانكشف من وجود القديم سبحانه ولا وجود لذلك الشئ من نفسه أصلا (وقلب يسع القديم) سبحانه من حيث رؤية نفسه ظاهرا بانكشاف نور وجوده له (كيف يحس) أى يدرى (بالمحدث) من الاشياء (موجودا) ولا وجود فى شهوده الا القديم (واذا كان الحق) كما سبق فى الحديث (يتنوع تجليه) أى انكشافه فى يوم القيامة (فى الصور) وكذلك فى الدنيا قال صلى الله عليه وسلم أتانى الليلة ربى فى أحسن صورة فقال يا محمد فقلت لبيك وسعديك قال هل تدرى فيم يختصم الملأ الاعلى قلت لا أعلم قال فوضع يده بين كتفى حتى وجدت بردها بين ثديى أو قال فى نحرى فعلمت مافى السموات ومافى الارض أو قال مابين المشرق والمغرب الى آخر الحديث أخرجه الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما (فبالضرورة) الوجدانية (يتسع القلب) أى قلب العارف بالله تعالى تارة فيظهر له الحق تعالى فى كل محسوس ومعقول (ويضيق) تارة أخرى فيظهر فى بعض ويبطن فى بعض أو يبطن فى الكل ومن هنا قال عليه السلام انه ليغان على قلبى وانى أستغفر الله فى اليوم أكثر من سبعين مرة (بحسب) أى على مقتضى (الصور التى يقع فيها التجلى) أى الانكشاف (الالهى) لقلب العارف فان انكشف له صور التجلى الجمالى اتسع لها وتوفرت فيه الدواعى الى الرغبة والاقبال وان انكشفت له صور التجلى الجلالى ضاق لها وانحصر بها والكل عنده صور التجلى الحق سواء بسطته أو قبضته (فانه) أى الشان (لايفضل من القلب) أى قلب العارف (شئ) أى فضلة (عن صورة مايقع فيها) أى فى تلك الصورة (التجلى) الالهى ومالم أى ماعنده الا صور نقع فيها التجلى من كل حضرة فهو يعطى كل تجل مايطلب من الحال المخصوص من سعة أوضيق أو بسط أو قبض أو جمال أو جلال

(فالغير) أي الذي هو غير الحق في نظره وكذلك الاشياء الأخر مع مغايرة بعضها البعض مغاير لوجود الحق (يقول السمع
سمع زيد) مثلا (والعارف) بالامر على ما هو عليه (يقول السمع) أي سمع زيد مثلا (عين الحق

(فان القلب من العارف) بالله تعالى (أو) من (الانسان الكامل) وهما القلبان لا كمل التجليات الالهية في الصورة الآدمية والبنية البشرية (بمنزلة محل) أي موضع (فص) بالفتح الحجر (الخاتم من الخاتم) فانه (لا يفضل عنه) أي لا يزيد عليه أصلا (بل يكون) ذلك المحل (على قدره) أي قدر الفص (و) على (شكله) أي الفص (من الاستدارة ان كان الفص مستديرا أو من التربيع) أي ذي الزوايا الاربع (والتسديس) أي ذي الزوايا الست (والتثمين) أي ذي الزوايا الثمان (وغير ذلك من الاشكال) أي الهيآت (ان كان الفص مربعا أو مسدسا أو مثمنا) كذلك (أو ما كان من الاشكال فان محله) أي الفص (من الخاتم يكون مثله لا غير) أي لا يخالفه أصلا ولهذا سمي هذا الكتاب فصوص الحكم فان الذي فاضت عليه حكم النبيين من الحضرة الجامعة المحمدية كشف من ظهور فصوص الحقائق الالهية عن محالها ومواضعها المطابقة لها أو الكائنة على حسب مقتضياتها من أرواح النبيين عليهم السلام فكان ما كشفه من الحضرة المحمدية ثم الارواح النبوية على طبق حقيقته الجامعة الوجودية الذاتية فترجم عما وجد عنده من ذلك وما أعطته الحقيقة المحمدية في عالم الخيال من ظهور تلك الفصوص وأما المحال التي كانت ظاهرة بها فهي تابعة لها فكشف عنها بها (وهذا) الكلام هنا (عكس ما تشير اليه الطائفة من العارفين (من أن الحق) تعالى (يتجلى) أي ينكشف في الدنيا والآخرة (على قدر استعداد العبد) لأنهم يرون التنوع في التجليات مع وحدة التجلي الحق فارجعوا الاختلاف الى اختلاف الاستعداد والتهيؤ لقبول الظهور الوجودي الواحد من الحضرة الواحدية وأهملوا النظر في اختلاف الاستعداد والتهيؤ لذلك القبول الفائض من الحضرة الاحدية التي لها الازل كما ان الواحدية لها الابد فاستعداد العبد من فيض الاحدية وقبوله لمقتضى ذلك الاستعداد من الظهور الوجودي من فيض الواحدية والاحدية حضرة اسمه الباطن والواحدية حضرة اسمه الظاهر فالعبد من حيث هو عبد ممكن مع قطع النظر عن تعينه واللاتعين فيه بمنزلة محل الفص من الخاتم فاذا فاض عليه الاستعداد والقبول جاء له تابعا لمقتضاه وهو مشرب ذاتي وغيره مشرب صفاتي وقد بينه المصنف قدس الله سره بقوله (وهذا) أي ما ذكرناه من تجلي الحق تعالى (ليس كذلك) أي ما هو تابع لاستعداد العبد (فان العبد) اذا تجلى عليه الحق تعالى (يظهر للحق) تعالى (على قدر الصورة التي يتجلى له) أي لذلك العبد (فيها الحق) تعالى الثابتة في علمه سبحانه من تجلي ذاته لذاته في حضرة علمه القديم (وتحرير هذه المسئلة) على الوجه التام أن يقال (ان لله) تعالى من حيث اسمه الباطن والظاهر والاول (تجليين) أي انكشافين في حضرة الامكان الاول (تجلي غيب) أي حاصل في عالم الغيب وهو الحضرة العلمية الالهية وهو التجلي الذاتي في الحضرات الصفاتية مما لا يعلمه الا الله تعالى وهذا التجلي أزلي لا بداية له (و) الثاني (تجلي شهادة) أي حاصل في عالم الشهادة وهو عالم الكون وهو التجلي الصفاتي الاسمائي في الحضرات الامكانية مما تعلمه المخلوقات من بعضها في بعض وهذا التجلي أبدي لا نهاية له (فمن تجلي الغيب) على حضرة الامكان (يعطي الحق) تعالى (الاستعداد الذي يكون عليه القلب)

وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء) فهو مضاف الى زيد وأمثاله عند الغير الذي هو جاهل وعين الحق عند العارف (فما كل أحد عرف الحق) على ما هو عليه من انه عين الاشياء (فتفاضل الناس) في هذه المعرفة (وتميزت المراتب) أي مراتبهم فيها (فبان الفضل) الذي له فضل على ما سواه لفضيلة المعرفة عن المفضول (و) بان (المفضول) لعدمها عن الفاضل (واعلم انه لما أطلعني الحق) سبحانه (وأشهدني أعيان رسله) في البرزخ المثالي (وأنبيائه كلهم البشريين) قيد به ليخرج رسل الملائكة وقيل لأن كل ظاهر نبي عن باطن فهو نبي بهذا الاعتبار عند العارفين وقيل لأن لكل نوع عندهم نبيا هو واسطة بينه وبين الحق سبحانه كما أشار اليه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم (من آدم الى محمد) صلوات الله عليهم أجمعين (في مشهد) حصل لي الشهود فيه (أقمت) باقامة الحق اياي (فيه بقرطبة) مدينة من بلاد المغرب (سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني أحد من تلك الطائفة الا هود عليه السلام) وكأنه كان ذلك لمناسبة مشربه وذوقه عليه السلام بمشرب الشيخ وذوقه رضي الله عنه (فانه) أي هودا عليه السلام (أخبرني بسبب جمعيتهم) قيل كان سبب جمعيتهم تهنئته قدس الله سره بانه خاتم الولاية المحمدية وقيل كان سببها انزاله في مقام القطبية ويخدش لوجه الأخيران كلامه في مواضع

من كتبه كالفتوحات وغيره يدل على انه من الافراد ويمكن دفعه بان كونه من الافراد انما هو في وقت تصنيفه تلك الكتب وكونه من
الاقطاب انما هو في وقت تصنيفه ذلك الكتاب لانه آخر مصنفاته (ورأيته) أي هودا عليه السلام (رجلا
ضخما من الرجال حسن
الصورة لطيف المحاورة عارفا
بالامور كاشفا لها ودليلي على
كشفه لها) من القرآن قوله
تعالى ما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم (وأي بشارة للخلق
أعظم من هذه) المقالة (ثم
من امتنان الله علينا ان
أوصل) الينا (هذه المقالة
عنه في القرآن ثم تممها الجامع
للكل محمد صلى الله عليه وسلم
بما أخبر به عن الحق بانه عين
السمع والبصر واليد والرجل
واللسان أي هو عين الحواس)
والاعضاء الظاهرة (والقوى
الروحانية) المجردة عن المواد
الهيولانية المظلمة (أقرب)
الى الله سبحانه (من) تلك
(الحواس) والاعضاء
الجسمانية (فاكتفى) النبي
صلى الله عليه وسلم (بذكر
الابعد المحدود) أي المعلوم
حده وحقيقته (عن الاقرب
المجهول الحد) والحقيقة فانه
اذا كان عين الابعد يلزم
بالطريق الاولى أن يكون عين
الاقرب (فترجم الحق لنا عن
نبيه هود مقالته لقومه بشرى
لنا) مفعول له لقوله ترجم
(وترجم رسول الله صلى الله
عليه وسلم) عن الله (مقالته)
أي مقالة الله التي ترجم بها عن
هود عليه السلام (بشرى
أيضا لنا (فبكل العلم) بهاتين الترجمتين (في صدور الذين والعارفون
أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا الكافرون) أي الساترون تلك الآيات بالجحد والانكار (فانهم يسترونها) أي تلك الآيات

وهو كونه قابلا لأن يكون على هيئة النص لأنه محله وموضع ظهوره فناسبا كونه به (وهو التجلي)
أي الانكشاف (الذاتي) أي منسوب الى الذات الالهية (الذي) هو (الغيب)
المطلق عن الحس والعقل (حقيقته) بحيث لا ظهور له من حيث ما هو غيب أصلا (وهو
الهوية التي يستحقها) الحق تعالى (بقوله عن نفسه هو) الله الرحمن الرحيم فهو الغيب
الذاتي والله الحضرة الصفاتية الجامعة لجميع الاسماء والرحمن الرحيم ذكر بعض الاسماء
الجامعة أيضا بوجه الرحمة التي وسعت كل شئ (فلا يزال) لفظ (هو له) أي للحق تعالى
(دائما أبدا) اشارة الى بقاء غيب الهوية وانه لا يصير شهادة أصلا (فاذا حصل له أعني
للقلب) أي قلب العارف (هذا الاستعداد) من التجلي الذاتي (تجلى) أي انكشف
(له) أي للقلب (التجلي) أي الانكشاف (الشهودي) أي المحسوس المعقول (في)
عالم (الشهادة) وهو بمنزلة ظهور فص الخاتم في محله من الخاتم مسوكا بموضعه منه (فرآه)
أي الحق تعالى رأى ذلك القلب المستعد لكائن في غيب علمه من تجلي ذاته حيث تجلى له
بحضرات صفاته فاوجده سبحانه أزلا كما أثبته فيه من الازل من وجهين فهو ثابت غير موجود
عنده تعالى من وجه تجلي ذاته العلمية وموجود من تجلي صفاته عنده تعالى كما هو الآن
موجود عند نفسه بالوجود الحادث عند نفسه بعين هذا الوجود الحادث وان لم يبق عنده
نفسه موجودا به وتختلف عليه الاحوال الى الابد فان هذين التجليين للحق تعالى تجلي الذات
الذي يعطي الاستعداد للاشياء وتجلي الصفات الذي يعطي قبول الوجود لكل شئ قديمان
أزليان وعطاؤهما قديم والاستعداد قديم في الاشياء المعدومة من حيث الذات العلية وقبول
الوجود في الاشياء قديم أيضا من حيث الصفات الالهية وانما الحادث مجرد ظهور الاشياء
لنفسها ووجودها عند علمها بها من تجلي اسمه المقسط وهو الذي جعل لكل شئ قسطا عنده
نفسه وأنزله لنفسه بقدر معلوم قال سبحانه وكل شئ عنده بمقدار وان من شئ الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم وقال تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق فالشئ الذي عنده تعالى
بمقدار هو المستعد بالفيض الاقدس الذاتي بالقابل لما استعد له بالفيض المقدس الصفاتي
على حسب الصورة التي تجمع صوره كلها من أول عمره الى آخره فاذا أنزله تعالى لا ينزله الا
الى نفسه وغيره من أمثاله لأنه ما ثم الا الحق تعالى واذا لم يكن الانزال هذا فلا انزال لانه عنده
تعالى فلا يصح الانزال اليه تعالى بل منه ولا ينزله كله بتمامه لان حضرة الامكان قاصرة فلا
تقبل الظهور الا بالتدريج ومن هنا يظهر الزمان المستحيل على الحق تعالى وانه منسوب الى
الكائنات عند نفسها فقط وانما ينزله بقدر أي مقدار معلوم عنده سبحانه وهو صورة بعد
صورة حتى تنقضي تلك الصور كلها التي عنده تعالى المسماة بالمقدار فاذا انقضت تلك الصور
كلها نفد ذلك الشئ عند نفسه وبقي عند الله تعالى كما هو عليه من قبل أن ينزله وهو قوله وما
عند الله باق فمن كان باقيا عند الله تعالى نافدا عند نفسه لم يكن مما خاطبهم سبحانه من
الغافلين الذين قال لهم فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون فانهم لا يبصرون الا الحق تعالى
من حيث التجلي الصفاتي الذي أعطاهم الوجود ولكنهم لا يشعرون من جهلهم به سبحانه
وما لا يبصرون هو الحق تعالى أيضا من حيث التجلي الذاتي الذي أعطاهم الاستعداد للوجود

والعارفون يبصرون ولا يبصرون وهم على علم منه سبحانه بذاته وصفته والجاهلون يبصرون ولا يبصرون وهم على جهل به تعالى ويصح أن يكون قوله (فرآه) أى القلب المستعد رأى الحق تعالى حيث تجلى به فى عالم الشهادة (فظهر) ذلك القلب (بصورة ما تجلى) أى الحق تعالى له (كما ذكرناه) أى بالتجلى الشهادى (فهو تعالى أعطاه) أى قلب العارف به (الاستعداد) لقبول فيض التجلى الشهادى (لقوله) تعالى (أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) فاعطاه كل شئ خلقه اعطاؤه استعداده لقبول الفيض والهداية ودلالته انه هو الوجود لا غيره سبحانه وهو ما أشار اليه بقوله (ثم رفع) أى زال (الحجاب بينه) سبحانه (وبين عبده) وهو حجاب عدم العبد فظهر فى نور الوجود فانطرد عدمه الاصلى (فرآه) اى رأى ذلك العبد الظاهر ربه تعالى متجليا عليه (فى صورة معتقده) أى ما يعتقده ذلك العبد فى ربه من العقيدة الايمانية (فهو) أى الحق تعالى (عين اعتقاده) أى العبد من حيث الوجود المطلق الظاهر فى تلك الصورة المقيدة الاعتقادية (فلا يشهد القلب ولا العين) من العارف والجاهل (أبدا) أى فى جميع الاحوال (الا صورة معتقده) أى ما يعتقده (فى الحق) تعالى غير ان العارف لا يحصره سبحانه فى اعتقاده دون اعتقاد غيره بل يعرفه فى كل اعتقاد ويعرف انه من الضرورة الامكانية ظهوره لكل عبد فى صورة اعتقاده وهو على ما هو عليه فى نفسه من الاطلاق الحقيقى وغير العارف يقيده فى صورة اعتقاده فيجهله (فالحق الذى فى المعتقد) أى فى الصورة المعتقدة عند المعتقد لها (هو) الحق (الذى وسع القلب) أى قلب العبد المؤمن به كما ورد فى الحديث ما وسعنى سمواتى ولا أرضى ووسعنى قلب عبدى المؤمن (صورته) أى مقدار ما يمكنه أن يعرف منه فى حضرة الامكان فان حضرة الوجوب لا نهاية لها فلا يمكن أن تظهر فى صورة الامكان الا بالصورة الممكنة على حسب ما اقتضته أسماؤها الحسنى ورحم الله تعالى الشيخ الامام العارف الكامل سليمان عفيف الدين التلمسانى تلميذ صدر الدين القونوى الذى هو تلميذ المصنف الشيخ محيي الدين بن العربى قدس الله تعالى أرواحهم الطاهرة وأسرارهم الظاهرة حيث يقول من ابتداء قصيدة له

منعتها الصفات والاسماء * ان ترى دون برقع السماء

(وهو) أى القلب الذى وسع صورة الحق تعالى (الذى يتجلى) أى ينكشف الحق تعالى (له) فى كل محسوس له ومعقول عنده (فيعرفه) بصورته التى وسعها قلبه ولا ينكره فى صورة أصلا (فلا ترى العين) أى عين العارف بالله كما لا يرى قلبه (الا الحق) سبحانه (الاعتقادى) أى الذى اعتقده بقلبه وتعتقده كل القلوب كذلك وتراه جميع العيون عند العارف به (ولا خفاء بتنوع الاعتقادات) من جميع الناس فى الحق تعالى تنوعا لا يكاد يدخل تحت حصر فى جميع الملل (فمن قيده) تعالى فى اعتقاده فهو الجاهل به لان ما قيده به خلقه لا ذاته فانها مطلقة وخلقه المقيد وبالضرورة عنده (أنكره) أى أنكر الحق تعالى اذا ظهر له (فى) قيد آخر (غير ما قيده) هو (به) من قيود المعتقدين من الناس (وأقر) أى صدق (به) أى بالحق تعالى (فى) عين (ما قيده به) من ذلك القيد (اذا تجلى) أى انكشف له فى الدنيا والآخرة (ومن أطلقه) تعالى (عن التقييد) الظاهر له فى نفسه وغيره من تجليه

(وان عرفوها حسدا منهم) على من تظهر فيه تلك الآيات (ونفاسة) أى ضنة وبخلا على خزائن رحمة الله وعنايته أن يعطى غيرهم ما لم يعطهم (وظلما) على تلك الآيات وعلى من أتى بها وعلى أنفسهم أيضا (وما رأينا قط من عند الله فى حقه تعالى فى آية أنزلها) من مقام الجمع الالهى (أو اخبار عنه) تعالى (أوصلها الينا) من مقام الفرق النبوى (فيما يرجع اليه) أى فى بيان معنى يرجع اليه من يتصف هو به (الا) متلبسا (بالتحديد) والتقييد (تنزيها كان) مما يرجع اليه (أو غير تنزيه أوله) أى أول ما يرجع اليه من الصفات (العماء الذى ما فوقه هواء وما تحته هواء وكان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق) فالعماء لغة السحاب الرقيق الساتر لنور الشمس واصطلاحا التعين الجامع لجميع التعينات على سبيل الاجمال (ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا تحديد أيضا ثم ذكر انه ينزل الى سماء الدنيا فهذا تحديد) أيضا (ثم انه فى السماء وانه فى الارض) كما قال تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله فهذا تحديد أيضا (و) ذكر (انه معنا أينما كنا الى أن أخبرنا انه عيننا ونحن محدودون فما وصف نفسه) فى الصورة المذكورة (الا بالحد وقوله ليس كمثله شئ) الذى هو بالغ فى التنزيه (حد أيضا ان كانت الكاف زائدة لغير الصفة) فيكون المعنى ليس مثله شئ فقد تميز عن الاشياء المحدودة (ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد) بالاطلاق (والمطلق) المقابل للمقيد (مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه) لان فى نفى مثل المثل اثبات للمثل وهو تحديد وان أخذنا قوله تعالى (ليس كمثله شئ) على نفى

المثل) مطلقا سواء كانت الكاف زائدة وهو ظاهر أو غير زائدة على سبيل الكناية كما في قولك مثلك لا يبخل (محققنا)
أي علمنا حقيقة (بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء) أما بالمفهوم فلانه اذا نفي عن الاشياء

سبحانه عليه في الدنيا والآخرة لضرورة قصور الامكان عن ظهور كمال الواجب الحق تعالى في العيان (لم ينكره) سبحانه في كل قيد ظهر له به (وأقر) أي اعترف (له) أي للحق تعالى بانه هو سبحانه الظاهر (في كل صورة) محسوسة أو معقولة (يتحول فيها) في الدنيا والآخرة (ويعطيه) أي الحق تعالى يعطي ذلك العبد المتجلي عليه المتحول له في كل صورة (من نفسه) سبحانه أي حضرته المطلقة بالاطلاق الحقيقي (قدر صورة ما تجلى له فيها) من الامداد الذاتي والعلم الصفاتي والسر الاسمائي (الى ما لا يتناهى) ذلك التحول في التجلي وذلك الاعطاء دنيا وآخرة (فان صور التجلي) الالهي بالاعيان الامكانية الثبوتية المعدومة بالعدم الاصلي على كل شئ (لا نهاية لها تقف عندها) فهو يتجلى بالصور على الصور فاما من صورة محسوسة أو معقولة أو موهومة في الدنيا والآخرة والبرزخ الا وهي تعرف الحق تعالى في صورة تجلى عليها بها او يتحول لها فيها بصورة أخرى غيرها فيعرفه من عرفه وينكره من أنكره وهو هو سبحانه على ما هو عليه في حضرة اطلاقه الحقيقي (وكذلك) أي مثل كثرة صور التجلي من الحق تعالى (العلم بالله) تعالى (ما له غاية) أي نهاية (في العارفين به) سبحانه (يقف ذلك) العلم (عندها) وان تنوعت المعارف به تعالى واختلفت الى وجوه كثيرة على حسب الناس من السالكين والواصلين على انه لا وصول اليه سبحانه بل الكل سالكون والسلوك منهم مختلف على حسب اختلاف الهمم واختلاف الهمم على قدر الطلب والجذب من جهة الحق تعالى لهم بسبب صفاء الاحوال وصدق المعاملة (بل هو) أي الشان (العارف) بالله تعالى (في كل زمان) الى يوم القيامة (يطلب الزيادة) على ما عنده (من العلم به) أي بالله تعالى فيقول (رب) أي يا رب (زدني علما) بك كما قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم الذي هو أعلم الخلق بالله تعالى ومع ذلك هو محتاج الى زيادة العلم وقل رب زدني علما ثم كرر المصنف قدس سره ذلك الطلب ثلاث مرات فقال (رب زدني علما رب زدني علما) فهو تكرار تأكيد لفظي أو الاول طلب الزيادة من العلم بحضرات الافعال الربانية ثم الاسماء والصفات الالهية ثم غيب الذات العلية والاول في مواطن الدنيا والثاني في موطن البرزخ والثالث في موطن الآخرة والاول باعتبار تجليات عالم الملك في الاجسام والثاني باعتبار تجليات عالم الملكوت في النفوس والثالث باعتبار تجليات عالم الجبروت في الارواح أو الاول علم القيود والثاني علم الاطلاق والثالث علم الحقيقي وهو الاطلاق عن الاطلاق أو الاول علم الفرق الاول والثاني علم الجمع والثالث علم جمع الجمع وهو الفرق الثاني أو الاول علم العامة والثاني علم الخاصة والثالث علم خاصة الخاصة (فالامر) الذي هو التجلي في الصور والعلم بالمتجلي فيها (لا يتناهى) في الدنيا والآخرة (من الطرفين) أي من طرف الحق سبحانه ومن طرف العبد (هذا) يكون (اذا قلت) يا أيها السالك (حق) موجود بنفسه مطلق بالاطلاق الحقيقي (وخلق) قائم بالحق مقيد بالصور الحسية والعقلية والوهمية (فاذا نظرت) يا أيها السالك (في قوله) سبحانه في الحديث القدسي (كنت رجله) أي العبد المتقرب بالنوافل (التي يسعى بها) وهي رجله الوجودية الحقيقية القائمة بنفسها لا رجله التي لا يسعى بها وهي صورة المرئية العدمية

مثلية تفهم منه بالمفهوم المخالف عينية وأما بالاخبار الصحيح فلقوله كنت سمعه وبصره الحديث (والاشياء) كلها (محدودة وان اختلفت حدودها فهو) أي الحق سبحانه (محدود بحد كل محدود فما يحد شئ الا وهو) أي ما يحد ذلك الشئ (حد للحق) سبحانه (فهو) أي الحق سبحانه (هو الساري) بهويته العينية المطلقة (في مسمى المخلوقات) المسبوقة بالمدة والمادة (والمبدعات) الغير المسبوقة بشئ منهما سريان المطلق في المقيد (ولو لم يكن الامر) أي أمر سريان (كذلك) أي بحيث يعم الكل (ما صح الوجود) أي وجود حقيقة من الحقائق لا يكون الا بسريانه فيها (فهو) أي الحق سبحانه (عين الوجود) اذ ليس الوجود الا ما تحقق الحقائق بسريانه فيها واذا كان عين الموجود (فهو على كل شئ حفيظ) يحفظه عن الانعدام (بذاته) أي حفظه للاشياء مقتضى ذاته (ولا يؤوده) أي لا يثقله ولا يتعبه (حفظ شئ) اذ مقتضى ذات الشئ لا تثقله ولما كانت الاشياء صورته اذ المقيد صورة المطلق (فحفظه للاشياء كلها) عن أن تتقدم ظهوره لصورها

(حفظه لصورته عن أن يكون الشئ غير صورته) فانه لما لم يكن (و)
الظاهر بصورة الاشياء الا هو فلا محالة لا يكون الاشياء غير صورته فحفظه للاشياء على الوجه الخاص فيستلزم حفظها عن أن

تكون غيره فيصح أن يقال حفظه للاشياء حفظ لها عن أن تكون غير صورته (ولا يصح الا هذا) أي اذ الشئ غير صورته ولما كان المقيد صورة المطلق والصورة من حيث الحقيقة عين ذي الصورة ومن حيث التعين غيره (فهو الشاهد من الشاهد) الذي هو بعض من صوره (وهو المشهود من المشهود) الذي هو بعض آخر من صوره واذا كان بعض كل شئ صورته (فالعالم) بجميع أجزائه (صورته وهو) أي الحق سبحانه (روح العالم المدبر له فهو) أي العالم مع الروح المدبر له (الانسان الكبير فهو) أي الحق سبحانه (الكون كله) أي الموجودات كلها لأنها صوره والصورة عين ذي الصورة بوجه (وهو الواحد الذي قام كوني بكونه) أي وجودي بوجوده لظهوره بصورتي فانا قائم موجود به وهو ظاهر بي (فلذا) أي لقيام وجودي بوجوده بظهور وجوده بي (قلت يغتذي) أي يغتذي بي من حيث الظهور ظهوره متحقق وقائد بي كتحقق المغتذي وقيامه بالغذاء وفي بعض النسخ واذا قلت يغتذي فهو شرط وجزاؤه قوله (فوجودي غذاؤه وبه) أي بالحق سبحانه (نحتذي) أي نغتذي فهو كما يغتذي بنا كذلك نحن نغتذي به لكن في الوجود والبقاء قلنا به الوجود والوجود كوجود المغتذي بالغذاء واذا كانت الاشياء كلها عينه من حيث الحقيقة (فيه منه ان نظرت بوجه) أي بوجه الاطلاق والجمعية (تعوذي) كما قال صلى الله عليه وسلم وأعوذ بك منك (ولهذا الكرب) أي الكرب اندراج الكون كله في الحق سبحانه كما فهم من قوله وهو الكون كله (تنفس) أي تجلى لاظهار ما في الباطن من أعيان العالم (فنسب) الحق سبحانه

(و) كنت (يده التي يبطش بها) وهي الوجودية الحقيقية لا التي لا يبطش بها وهي الصورة العدمية (و) كنت (لسانه الذي يتكلم به) كذلك (الى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الاعضاء) من سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به (لم تفرق) يا أيها السالك حينئذ بين الحق تعالى والخلق فالحق تعالى عندك هو الوجود المطلق وهو الظاهر في كل ما هو مسمى بالخلق في الحس والعقل من الصور وان كانت الصور من حيث ما هي صور في نفسها مع قطع النظر عن الظاهر بها خلق عندك أيضا ولكن هذا الاعتبار يبطن عندك عند ظهور الحق تعالى وعدم فرقك بينه وبين الخلق كما ذكر (فقلت) حينئذ (الامر) في نفسه (حق كله) من غير خلق أصلا لانطماس آثار الأعيان الممكنة عند تجلي نور الوجود الحقيقي المطلق (أو) قلت اذا اعتبرت الصور الظاهرة بالوجود الحق ان الامر في نفسه (خلق كله) ولا حق في الحس ولا في العقل لأنه الوجود المطلق والغيب الذي حقيقته لا تدرك ولا تلحق واذا رجعت الى الاعتدال في الاحوال (فهو) أي الامر في نفسه (خلق بنسبة) الصور المشهودة في الحس والعقل (وهو) أيضا ذلك الامر في نفسه (حق بنسبة) الوجود القائم على الصور المشهودة (والعين) أي الذات وهي في نفس الامر لا بقيد حس ولا عقل (واحدة) لا تعدد فيها ولا تركيب لها مطلقا (فعين صورة ما تجلى) أي العين الحقيقية المتجلية المنكشفة في صورة من الصور هي بعينها (عين صورة من) أي تلك الحقيقة المتجلية بصور الشخص الذي (قبل ذلك التجلي) أي الانكشاف المذكور في تلك الصورة الاولى (فهو) سبحانه (المتجلي) بصيغة اسم الفاعل أي المنكشف بأي صورة شاء (و) هو أيضا (المتجلى له) بصيغة اسم المفعول والصور هي الفارقة بين جميع الحضرات (فانظر) يا أيها السالك (ما أعجب أمر الله) تعالى الواحد القديم الظاهر بالصور الحادثة كلها الى الابد باعتبار قيامها به ايجادا وامدادا (من حيث هويته) أي حقيقته الواحدة المطلقة بالاطلاق الحقيقي (ومن حيث نسبته) تعالى أي كونه متوجها (الى) صور (العالم) كلها في (حقائق أسمائه الحسنى) الازلية يتحول بها في الصور على مقتضى ما تطلبه من الآثار فيظهر في صورة الشاهد وصورة المشهود وصورة الغافل والمغفول عنه والعارف والمعروف وأنواع كثيرة من غير أن يتعدد أو يتكثر أو يتحول في نفسه أو يتبدل عما هو عليه في الازل من اطلاقه الحقيقي واذا علمت هذا (فمن) يعني كل شئ من كل عين محسوسة أو معقولة (ثمة) أي هنالك يعني في الحس والعقل في الدنيا والآخرة عند العارف والجاهل والمعتقد والمنكر (وما ثمة) أي هنالك من كل حال من أحوال عين من الاعيان المذكورة (وعين) واحدة (ثم) أي هنالك وهي المعروف الذي يتجلى لقلب العارف في كل شئ هو اعتقاد الجاهل الذي يؤمن به ويكفر بما عداه فان الجمع (هو) أي هويته الحقيقية والذات الغيبية (ثم) أي هنالك ظاهر في كل ما ذكر من الصور (فمن قد عمه) أي الحق تعالى بان قال بعموم ظهوره في كل شئ (خصه) أي كان ذلك القول تخصيصا له بما علم ذلك القائل من كل شئ والحق تعالى أعم من ذلك التعميم المذكور بحيث يعود تعميمه تخصيصا من السعة التي لا نهاية لها (ومن قد خصه) أي خص الحق تعالى

باعتقاد اعتقده فيه ونفى عنه ما عدا ذلك الاعتقاد فانه قد (عمه) أي عم الحق تعالى بذلك
التخصيص من جهة ان اعتقاده الذي خصص الحق تعالى به دون كل ما عداه من الاعتقادات
هو اعتقاد من جملة الاعتقادات كلها مساو لها عنده وهو أيضا بانه تعالى لا يشابه شيأ من
الحوادث وذلك الاعتقاد الذي خصه به حادث مثل بقية الاعتقادات والكل مخلوق وقد
قال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وقال تعالى الله خالق كل شئ فساواه اعتقاده
الذي خص الحق تعالى به لجميع الاعتقادات كلها بل لجميع الصور المحسوسات والمعقولات
أمر لازم لذلك التخصيص فيلزم من ذلك التخصيص التعميم سواء شعر صاحبه أو لم يشعر
(فما عين) من جميع الاعيان المحسوسة والمعقولة أو الموهومة موجودة أصلا (سوى) أي
غير (عين) واحدة فقط ولكنها ظاهرة في جميع صور الاعيان الكثيرة المذكورة ثم بين
تلك العين الواحدة حيث قال (فنور) أي فهي نور من قوله تعالى الله نور السموات والارض
وذلك من حيث البطون وأما من حيث الظهور فان (عينه) أي عين ذلك النور يعني
ما ظهر منه (ظلمة) لان عينه هي الصورة الممكنة العدمية الكثيرة في الحس وفي العقل
وفي الوهم والخيال في الدنيا وفي الآخرة (فمن) أي فالانسان الذي (يغفل عن) استحضار
(هذا) المشهد المذكور (يجد في نفسه غمة) أي حزنا شديدا وهما مديدا لتعلق خواطره
بالاغيار وافتتان بصيرته بفتن هذه الدار فتراه يبغض هذا ويحقد على هذا ويحسد هذا
ويداهن هذا ويرائي هذا ويخون هذا ويكذب على هذا ويحتقر هذا ويخاف من هذا الى غير
ذلك من أحوال الغافلين وظلمات المحجوبين الجاهلين والله تعالى بصير به في جميع ذلك
ومطلع عليه من حيث لا يشعر في كل ما هنالك قال سبحانه أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم
ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون (ولا يعرف ما قلناه هنا) من هذه الاسرار وشواهد هذه
الانوار (سوى) أي غير (عبد) من عباد الله تعالى المخلصين العارفين به سبحانه (له همة)
عالية لا ترضى بخسيس الاحوال وأسافل من لذات الدنيا السريعة الزوال ولا تتعلق الا بمعالي
الامور ولا يقف بها المسير دون الوصول الى حقيقة النور قال الله تعالى (ان في ذلك) أي
ما ذكر من آيات الله تعالى الباهرة وحقيقته الظاهرة في كل صورة في الدنيا والآخرة
(لذكرى) أي تذكر وتحقق (لمن كان له قلب) أي لا نفس لان النفس ما جمد على حالة
واحدة من باطن الانسان المنافسة للحق تعالى في دعوى الوجود معه سبحانه والاستقلال
بالاعمال والاحوال والاقوال فاقتضى ذلك التباس الامر عليه قال تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد وأما القلب فانما سمي قلبا (لتقلبه في أنواع الصور) أي اختلاف الصور عليه
في شهوده منه بذلك (و) أنواع (الصفات) المختلفة فلا يلتبس عليه الخلق الجديد الذي
هو فيه كل لمحة لقيامه بامر الله تعالى قال تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر (ولم يقل)
سبحانه (لمن كان له عقل فان العقل قيد) يقال عقلت البعير اذا قيدته بالعقال خوفا من
شروده (فيحصر) أي العقل (الامر) الالهي (في نعت) أي وصف (واحدة
والحقيقة) الالهية المطلقة (تأبى الحصر) أي تمتنع منه وتبعد عنه (في نفس الامر) لان
لها الاطلاق الحقيقي عن كل اطلاق مفهوم (فما هو) أي ذلك الحق تعالى (ذكرى لمن

(النفس الى) الاسم (الرحمن) على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قال اني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن وانما نسب
النفس الى الاسم الرحمن لا الى غيره من الاسماء (لانه) أي الحق سبحانه (رحم به) أي بالرحمن (ما طلبته
النسب) أي الاسماء (الالهية
من ايجاد صور العالم) بمعنى
صوره الموجودة لان متعلق
الرحمة (التي) هي الوجود
المنبسط على الماهيات انما هو
الصور الموجودة التي (قلنا
هي) أي صور العالم (ظاهر
الحق اذ هو) أي الحق (الظاهر
وهو) أي الحق (باطنها)
أي باطن تلك الصور (اذ هو)
أي الحق (الباطن) فظاهرية
الحق انما هي باعتبار ظهوره
بصور العالم وباطنيته باعتبار
بطونه فيها (وهو الاول اذ
كان) هو (ولا هي) اذ كان
الحق ولم يكن صور العالم كما قال
صلى الله عليه وسلم كان الله ولا
شئ معه فهو متقدم عليها وهذا
التقدم وهو المراد بالاولية
(وهو) سبحانه (الآخر اذ
كان عينها) أي عين صور العالم
(عند ظهورها) وأما التأخر
فهو باعتبار ظهوره بها له
الآخرية (فالآخر عين الظاهر
والباطن عين الاول) هذا
باعتبار التنزل من الحق الى
الخلق وأما باعتبار الترقي من
الخلق الى الحق فالآخر عين
الباطن والظاهر عين الاول
(وهو بكل شئ عليم لانه بنفسه
عليم) وعلمه بنفسه عين علمه
بالعالم (فلما أوجد) الحق
سبحانه (الصور) التي هي
عين العالم روحانية كانت
أو جسمانية (في النفس) الرحماني الذي هو هيولى لصور الحروف كان
والكلمات والكلام (وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء) لوجود محال تصرفاتها (صح النسب الالهي للعالم) أي

أنساب العالم الى الحق سبحانه بانه مخلوق ومربوب له (فانتسبوا) أى أهل العلم (اليه تعالى أقال) تعالى يوم القيامة (اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي أى آخذ عنكم انتسابكم) أى انتسابكم ذواتكم وصفاتكم وأفعالكم (الى أنفسكم وأردكم الى انتسابكم الى) فترون ذواتكم عين ذاتى وصفاتكم عين صفاتى وأفعالكم عين أفعالى ولاتنسبوها الالى (أين المتقون أى الذين اتخذوا الله وقاية) لأنفسهم حيث تحققوا بفناء انياتهم وحقائقهم فكيف بفناء صفاتهم وأفعالهم (فكان الحق ظاهرهم أى عين صورهم) العلمية والعينية (الظاهرة) أى الظهور العينية فبالنسبة الى الصور العلميه فأما ظهور الصور العلمية فبالنسبة الى ماهى صور له وهو الشؤون الذاتيه وانما كان الحق ظاهرهم لأنه وقاية لهم والوقاية ظاهر من يسترها وهو باطنها والمراد بصورهم الظاهرة مايعم القوى الظاهرة ومايعم القوى الظاهرة والباطنة بل الأعيان الثابتة فانها وان كانت منقسمة الى ظاهره وباطنه فكلها صور ظاهرة بالنسبة الى أعيانهم الثابتة التى هى أيضا ظاهرة بالنسبة الى الاسماء الالهية وهى بالنسبة الى عين الذات المجهول النعت (وهم) أى المتقون بالمعنى المذكور حيث عرفوا فناءهم الاصلى فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم الباطنة لفناء انياتهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم وأفعالهم فهم الشاهدون له بذاته المشاهدون جماله بعينه فهم (أعظم الناس) قدرا (وأحقهم) وجودا وقربا (وأقواهم) صفة وفعلا وفى النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه وهو أعظم الناس بافراد الضمير حملا على المعنى

كان له عقل) لان العقل يربطه سبحانه فى اعتقاد مخصوص وينفى عنه ماعدا ذلك الاعتقاد (وهم) أى العقلاء الناظرون بعقولهم فى معرفة الله تعالى (أصحاب الاعتقادات) المختلفة يعتقد كل واحد منهم اعتقادا مخصوصا فى الله تعالى أداه اليه نظر عقله واجتهاد فكره وهو فرح به مسرور يدعو اليه غيره لجزمه فيه أنه مطابق لنفس الامر فيما الحق تعالى عليه وهم (الذين يكفر بعضهم بعضا) أى ينسب بعضهم بعضا الى الكفر بالله تعالى لتصويب اعتقادهم فى الله تعالى انه كذا والحكم على اعتقاد غيرهم فيه تعالى انه خطأ غير وافق لنفس الامر الذى عندهم مع ان الاعتقادات كلها مخلوقة فيهم باعترافهم بذلك واجماعهم على ان الحق تعالى لايشابه مخلوقاته أصلا قال تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم الآية (ويلعن) أى يدعو باللعن والطرد عن رحمة الله وعن القرب اليه سبحانه (بعضهم بعضا وما لهم) كلهم (من ناصرين) كما قال الله تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ومأواكم النار وما لكم من ناصرين (فان الاله المعتقد) بصيغة اسم المفعول أى الاله الذى يعتقده الانسان وينصره بفهمه مع نفيه جميع مايعتقده غيره من كل مالايكون مثل اعتقاده هو (ماله حكم) أى تأثير أصلا لانه أثر صادر عن توهم معتقده وجهله بالاله الحق سبحانه (فى الاله المعتقد) الذى يعتقده (الآخر) الذى يخالفه فلاجل هذا لاينصر معتقده على من يكذب به من صاحب الاله المعتقد الآخر وبالعكس (فصاحب الاعتقاد يذب) أى يحمى (عنه أى عن الامر الذى اعتقده فى الهه وينصره) على من كذب به (وذلك) الاله (الذى) صوره (فى اعتقاده لاينصره) لانه أثره الذى قد أثره بقدرة الاله الحق سبحانه (فلهذا لايكون له) أى لذلك الذى فى اعتقاده أثر (فى اعتقاد) صاحب ذلك الاله الآخر (المنازع له وكذلك المنازع) بصيغة اسم المفعول الذى هو قد نازعه غيره بان جحد عليه الهه الذى اعتقده فى نفسه (ماله) أيضا (نصرة من الهه الذى فى اعتقاده) لما ذكرنا من انه أثر صادر عن نفسه فلا تأثير له فى شئ أصلا ولهذا اذا دعاه لايجيب دعاءه لانه ليس هو الاله الحق تعالى والله تعالى يقول ادعونى أستجب لكم فلو دعا الله تعالى لاستجاب له (وما لهم) أى لأصحاب آلهة الاعتقادات (من ناصرين) من آلهتهم التى اعتقدوها وعبدوها فى نفوسهم قال الله تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم وقال تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لامولى لهم (فنفى الحق) سبحانه (النصرة) فى المعتقدين (عن آلهة الاعتقادات) المتخيلة فى النفوس (على) حسب (انفراد كل معتقد) لاله (على حدته فالمنصور) من الآلهة المعتقدة (المجموع والناصر) من المعتقدين للآلهة المعتقدة (المجموع) فكل معتقد ينصر الهه لا اله غيره والهه عنده منصور لاعند غيره وآلهة الاعتقادات لانصرة لها أصلا (فالحق) سبحانه (عند العارف) به (هو المعروف) عند كل أحد (الذى لاينكر) أى لاينكره أحد أصلا من حيث هو الحق الموجود سبحانه وان أنكره من أنكره من حيث ماهو صورة محسوسة أو معقولة فان هذا توهم فى المعروف ماهو المعروف ولهذا يصف الواصف باعتبار توهمه فيقول حضر ويقول غاب ويقول كبر ويقول صغر الى غير ذلك والمعروف عنده الموصوف

أي المتقي أعظم الناس موافقا لقوله (وقد يكون المتقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته) المحسوسة المشهودة لا بقواه الباطنة فيها (اذ هوية الحق) التي يكون العبد بصورته وقاية لها هي (قوى العبد) الباطنة فكيف يكون العبد بقواه الباطنة التي هي عين هوية الحق وقاية لها (فجعل مسمى العبد) بصورته المشهودة (وقاية لمسمى الحق) الذي هو عين قوى الحق الباطنة فكل واحد من هذا الاتحاد والجعل انما اعتبرا اذا كانا مبنيين (على الشهود) أي المشاهدة والكشف لا على الاستدلال والتقليد (حتى يتميز العالم) بالعلم الشهودي (من غير العالم) على هذا الوجه فغير العالم يشمل المستدل والمقلد كليهما (قل هل يستوي الذين يعلمون) الامر على ما هو عليه علما شهوديا (والذين لا يعلمون) الامر كذلك (انما يتذكر) بامثال هذه العلوم (أولو الالباب) المذكورة هذه العلوم وأمثالها في أصل فطرتهم (وهم الناظرون) بعين الكشف والمشاهدة بعد تصفية قلوبهم وتخليتها بالكلية عن الصور الكونية (في لب الشئ الذي هو المطلوب من) ذلك (الشئ) وهو الاسم الالهي الذي يكون المقصود من وجود ذلك الشئ مظهريته (فاسبق مقصر) في هذه التصفية (مجتهدا) فيها بل لم يلحقه (كذلك لا يماثل أجير) يعمل للاجرة (عبدا) يعمل للعبودية فان الاجير عند أجرته يتصرف من باب المستأجرة عند وصولها والعبد ملازم لباب سيده غير منصرف عنه على حال وأحوال أصلا فكذلك من يعبد الحق لمحض العبودية ليس كمن يعبده للفوز بالجنة والنجاة من النار (واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه)

بجميع ذلك توهما فيه على ما هو عليه لم يتغير (فاهل المعروف) أي المتحققون به (في الدنيا) عن كشف وشهود (هم أهل المعروف في الآخرة) أيضا كما ان أهل المنكر في الدنيا وهم أهل الصور المتجددة محسوسة كانت أو معقولة هم أهل المنكر في الآخرة أيضا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل المعروف في الدنيا أهل المعروف في الآخرة وان أهل المنكر في الدنيا أهل المنكر في الآخرة رواه الطبراني عن سلمان وعن ابن عباس رضي الله عنهم وفي رواية الطبراني أيضا عن أبي امامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة وان أول أهل الجنة دخولا الجنة أهل المعروف (فلهذا قال) تعالى في الآية السابقة (لمن كان له قلب فعلم) صاحب ذلك القلب (تقليب الحق) سبحانه (في الصور) المختلفة المعقولة والمحسوسة (بتقليبه) أي تقليب صاحب ذلك القلب (في الاشكال) والهيآت المسماة أحوالا له فكلما انقلب الى شكل وحال وهيئة انقلب الحق عنده في صورة له هي عين ذلك الشكل والحال والهيئة التي فيها وصور كل ما تقتضيه تلك الصور من الصور المحسوسة والمعقولة وهكذا الامر دائما في الدنيا والآخرة (فمن نفسه) أي نفس ذلك العارف وتقليب قلبه في الاشكال المختلفة (عرف نفسه) فكان عارفا ومعروفا (وليست نفسه) التي عرفها بها ذلك العارف (بغير هوية الحق) تعالى فقد عرف الحق بالحق وهوية الحق كناية عن حقيقته التي هي الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي الظاهر بتلك الشؤون المسماة صورا وأشكالا وأحوالا وأعمالا وأقوالا وأفعالا الى غير ذلك من الالقاب الشرعية والعرفية (ولا شئ) أيضا (من) جميع (الكون) أي هذا العالم الحادث (مما هو كائن) في الحال (ويكون) في المستقبل الى ما لا نهاية له (بغير هوية الحق) سبحانه أي حقيقته أيضا كما ذكرنا (بل هو) أي جميع ذلك (عين الهوية المذكورة (فهو) أي ذلك الذي عرف نفسه بنفسه بل عرف ربه بربه (العارف) بنفسه وبربه (و) هو (العالم) أيضا بكل ما سواه (و) هو (المقر) بالحق المتجلي له (في هذه الصورة) التي هو فيها وفي كل صورة أيضا (وهو الذي لا عارف) أيضا (ولا عالم) من جميع الناس (وهو المنكر) للتجلي الالهي في (هذه الصورة الاخرى) لانه مقر به في صورة المتجلي عليه بها في نفسه فهو عند العارف هو وكل عارف وكل جاهل وكل مقر وكل منكر (هذا) الامر المذكور (حظ) أي نصيب (من عرف الحق) تعالى (من) طريق (التجلي) أو الانكشاف الالهي (والشهود) العياني للقائمين (في عين الجمع) الحقيقي الموروث للاولياء عن الانبياء والمرسلين بحسب المتابعة وكمال الاقتداء في الظاهر والباطن عن صدق واخلاص (فهو) أي ما ذكر معنى (قوله) تعالى (لمن كان له قلب) وذلك القلب (يتنوع في تقليبه) أنواعا كثيرة فيتبدل له رب الحق تعالى بالتجلي عليه في صور مختلفة يعرفه بها كلها فلا ينكره في شئ منها أصلا في الدنيا والآخرة (وأما أهل الايمان) أي التصديق بوجود الله تعالى من غير شهود ولا كشف (فهم المقلدة) جمع مقلد (الذين قلدوا) أي اتبعوا (الانبياء والرسل) عليهم الصلاة والسلام (فيما) أي في جميع ما (أخبروا به عن الحق) تعالى من الاوصاف والاسماء والامور الغيبية من أخبار الامم قبل يوم القيامة

وهو وجه ظاهرية الحق للعبد (والعبد وقاية للحق بوجه) وهو وجه كون العبد ظاهر الحق (فقل في الكون) أي الموجودات الكائنة (ما شئت) ان شئت قلت هو الخالق باعتبار كون الخالق ظاهرا والحق باطنا (وان شئت قلت هو الحق) باعتبار كون الحق ظاهرا والخالق باطنا (وان شئت قلت هو الحق الخالق) بالاعتبارين (وان شئت قلت لا حق من كل وجه) لأنه باحد الوجهين (ولا خالق من كل وجه) لأنه باحد الوجهين حق (وان شئت قلت بالحيرة في ذلك) لعدم التميز بين الوجهين (فقد بانت) أي ظهرت هذه (المطالب) المذكورة المفصلة (بتعينك) بحسب استعدادك وسلوكك (المراتب) فان كنت في مرتبة قرب النوافل قلت هو الخالق وان كنت في مرتبة قرب الفرائض قلت هو الحق وان كنت في مرتبة الجمع بينهما قلت هو الحق الخالق وان كنت في مرتبة التحقيق والتمييز بين المراتب الالهية والخلقية قلت لا حق من كل وجه ولا خالق من كل وجه وان كنت في مرتبة العجز وعدم التميز قلت بالحيرة * ثم انه رضي الله عنه أكد ما بصدد بيانه من ان كل ما ورد من عند الله فيما يرجع اليه انما ورد بالتحديد بقوله (ولولا التحديد) واقعا في نفس الامر (ما أخبرت الرسل بتحول الحق في الصورة) بالخلاعه عن صورة وتلبسه بأخرى كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق تعالى يتجلى يوم القيامة للخالق في صورة منكرة فيقول أنا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقائدهم فيسجدون له (ولا وصفته الرسل بخلع الصور عن نفسه) بان ينخلع عن الصور كلها فحدد بتقييده بالخلاعه عنها واذا كان الحق سبحانه ظاهرا في كل محدود وشاهدا في

وأحوال الموت والقبر والقيامة (لا) أهل الايمان (من قلد) أي اتبع (أصحاب الافكار) المتحكمين بافكارهم على معاني ما ورد عن الحق تعالى (والمتأولين) أي عارفين معاني (الاخبار الواردة) عن الحق تعالى في الكتاب والسنة عما يريده الله تعالى منها مما هو غيب عنا (بحملها على أدلتهم) العقلية بحسب ما تقتضيه مما فهموه بافكارهم (فهؤلاء) أي أهل الايمان (الذين) هم قد (قلدوا) أي اتبعوا (الرسل صلوات الله عليهم) مصدقين بجميع ما ورد عنهم من الاخبار الالهية والنبوة على حسب ما يعلمه الله تعالى من ذلك وتعلمه أنبياؤه ورسله عليهم السلام لا على حسب ما يفهمونه بعقولهم وأفكارهم (هم المرادون بقوله) عز وجل في الآية المذكورة سابقا ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب (أو ألقى السمع) أي سمعه (لما وردت به الاخبار الالهية) المذكورة (على ألسنة جمع لسان (الانبياء عليهم السلام وهو يعني هذا) الانسان (الذي ألقى) أي أمال وطرح مصغيا (السمع) منه لما ذكر (شهيد) أي مشاهدا لما ألقى السمع له وان لم يكن عارفا به (ينبه) سبحانه بذلك (على حضرة الخيال) المقيدة للمطلق (وعلى) جواز (استعمالها) في معرفة المطلق للضرورة اذ لا يمكن الممكن المقيد أن يعرف الواجب المطلق الا مقيدا بقيود من طرفه لا من طرف الواجب فيعرف الواجب المطلق بذلك ويعرف أنه ما عرفه الا بما منه لا بما من الواجب المطلق ويعرف انه عرف الواجب المطلق من وجه ما منه وما عرف الواجب المطلق من وجه ما من الواجب المطلق فالواجب المطلق عنده موصوف بانه الظاهر له من وجه ما منه والباطن عنه من وجه ما هو الواجب المطلق عليه في نفسه فهو مشاهد له من حيث ما هو ظاهر له وعاجز عنه من وجه ما هو باطن عنه ولهذا ورد عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول من حيث الظهور ما رأيت شيأ الا ورأيت الله فيه وكان يقول من حيث البطون العجز عن درك الادراك ادراك (وهو) أي هذا المعنى المذكور (معنى قوله) أي النبي (عليه السلام) في بيان مقام (الاحسان) الاحسان (أن تعبد الله) تعالى بان تأتي بكل ما أمرك به سبحانه بامر قطعي أو ظني وتنتهي عن كل ما نهاك عنه تعالى بنهي قطعي أو ظني على حسب ما اقتضاه اجتهادك أو اجتهاد امامك في الظاهر والباطن والحال انك (كانك) أي مثل انك (تراه) أي تنظره سبحانه فان من كان ممكنا لا يرى الواجب الا برؤية ممكنة مقتضية لصورة من طرف الرائي وصورة من طرف المرئي تحول بينه وبين الواجب فيصير كانه يراه لا انه يراه فان الرؤية شرطها عدم الحجاب بين الرائي والمرئي وهنا الصورتان حجابان بينهما وقد يراه في صورة نفسه فيكون حجاب واحد بينهما وقد تضاف الرؤية بوجه غيبي أتم عند الرائي الى الظاهر بصورة الرائي لظاهر بصورة المرئي ويكون الرائي والمرئي واحدا والصورة بينهما فارقة مميزة الحضرتين وهو قوله وان لم تكن تراه فانه يراك أي فان لم تكن تراه لأنه عينك التي تبصر بها فانه يراك بعينك التي ترى بها نفسك فانك مرئي لا راء وهو راء لا مرئي (و) قوله صلى الله عليه وسلم (الله في قبلة المصلي) وفي رواية الترمذي وان الله عز وجل أمركم بالصلاة فاذا صليتم فلا تلتفتوا فان الله عز وجل ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته ما لم يلتفت ومعنى ذلك مقابلة العبد للصورة التي في نفسه يرى ربه

تعالى تجلى عليه فيما فهمه الله تعالى بصلاته وهو كأنه يراه وقوله بنصب وجهه فإن تلك
الصورة شئ وقد قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه والوجه هو الحقيقة الالهية الوجودية
المحضة المنزهة عن جميع القيود الحسية والعقلية (فلذلك) أي لكونه استعمل حضرة
الخيال في رؤية عباده ربه فيعبده سبحانه وهو متصور له كأنه يراه من غير حصر له في صورة (هو)
أي من ألقى سمعه (شهيد) أي مشاهد للحق تعالى سواء عرف أو لم يعرف فإن عرف كان من
القسم الأول الذين هم أهل التجلي والشهود في عين الجمع وإن لم يعرف كان من أهل الإيمان
المقلدين للأنبياء والمرسلين فيما جاؤا به من رب العالمين (و) أما (من قلد صاحب نظر)
أي دليل (فكري) عقلي كمقلدة علماء الكلام من الأشاعرة وغيرهم (وتقيد به)
أي بصاحب ذلك النظر الفكري ولم يحل عن نظره (فليس هو الذي ألقى السمع) لأنه ما ألقى
السمع لما وردت به الأخبار الالهية من حيث هي أخبار الهية وإنما ألقى السمع لنظر صاحب
ذلك النظر الفكري ولدليله العقلي وإن كان مستندا الى الأخبار الالهية من حيث ما هو ناظر
فيها ومستدل بدليل عقله (فإن هذا الذي ألقى السمع) الوارد في الآية (لابد أن يكون
شهيدا) أي مشاهدا (لما ذكرناه) من استعمال حضرة خياله في تصور معبوده من غير
حصر له في صورة (ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه) من ذلك (فما هو المراد بهذه الآية) في
قوله تعالى وألقى السمع فإن جملة قوله وهو شهيد حال والأحوال قيود في المعنى (فهؤلاء)
أي الذين قلدوا أصحاب الأفكار والأنظار العقلية (هم الذين قال الله) تعالى فيهم (اذ تبرأ
الذين اتبعوا) بالبناء للمفعول أي اتبعهم غيرهم وهم الأئمة المتبوعون في أنظارهم الفكرية
وأدلتهم العقلية على حسب ما استحسنوه واستقبحوه من الاعتقادات وغيرها (من الذين
اتبعوا) أي اتبعوهم وهم التابعون لهم في ذلك (والرسل) عليهم السلام (لا يتبرؤن من
أتباعهم الذين اتبعوهم) فيما جاؤا به من الحق على المعنى الذي يعلمه الله تعالى وتعلمه رسله
من ذلك فتعين أن يكون المراد غيرهم من الأئمة المتبوعين وهذا كله حكم مقلدة أصحاب الافكار
والمتأولين الأخبار كما مر وأما أصحاب الأفكار نفسهم المتأولون للأخبار بالأدلة العقلية فهم
أهل النظر العقلي وهم مجتهدون في الاعتقاد والمجتهد مؤمن بما أدى اليه اجتهاده فإن كان
مخطئا كان خطؤه مردودا عليه وإن أصاب يثاب ولكنه غير عارف بالله تعالى بل عارف
بوجود الله تعالى والعلم بوجود الله غير العلم بالله لأنه عالم بوجود ذات قديمة مطلقة عما لا يليق
بها متصفة بصفات الكمال وهذه حالة خيالية مقتضية للغفلة والحجاب والعالم بالله كاشف
بذوقه وإحساسه عن الوجود القديم المطلق المتصف بصفات الكمال المتجلي بتجليات الجلال
والجمال وهذه حالة ذوقية كشفية حسية لا خيالية (فحقق يا ولي) أي صديقي (ما ذكرته
لك) هنا (في هذه الحكمة القلبية) أي المنسوبة الى القلب واعرف وجه نسبتها الى القلب
بما تبين لك في الكلام السابق (وأما اختصاصها) أي هذه الحكمة (بشعيب عليه
السلام فلما فيها) أي في هذه الحكمة (من الشعب) جمع شعبة وهي الفرقة من الشئ
والقطعة منه (أي شعبها) كثيرة (لا تنحصر) بالعد (لأن كل اعتقاد) يعتقده القلب
(شعبة) من القلب تتشعب بالأفكار المختلفة (فهي) أي هذه الحكمة (شعب

كل مشهود (فلا تنظر العين) أي عين البصر والبصيرة في المظاهر الصورية والمعاني المعنوية (الا اليه) سبحانه (ولا يقع
الحكم) الواقع من كل حاكم بحكم على تلك المظاهر والمعاني بأي حكم كان (الا عليه) لأنه هو الظاهر فيها
والظاهر عين المظاهر من وجه
(فنحن) عبيد (له) وقائمون
(به) حال كوننا مأسورين
(في يديه) يتصرف فينا كيف
يشاء (وفي كل حال) يحولنا
اليها (فانا) حاضرون (لديه)
لا ينفك عنا ولا ننفك عنه كما
قال تعالى وهو معكم أينما كنتم
(ولهذا) أي لاختلاف ظهوراته
وتعدد مظاهره (ينكر)
تارة فيما ينكر من المظاهر
(ويعرف) أخرى فيما يعرف
منها (و) كذلك ينزه فيما
(ينزه) من المظاهر المنزهة
(ويوصف) بما تنزه عنه تلك
المظاهر في مظاهر أخر أو نقول
معناه ينكر في بعض المظاهر
بأن يكون ذلك البعض ممن
ينكره ويعرف في بعضها بأن
يكون ذلك البعض من القائلين
بالتنزيه ويوصف أي يشبه في
بعض المظاهر إذا كان من
القائلين بالتشبيه أو نقول
معناه ينكر إذا كان متجليا في
غير صورة معتقد المتجلي له
ويعرف إذا كان على صورة
معتقده وينزه إذا كان اعتقاده
التنزيه ويوصف إذا كان اعتقاده
التشبيه (فمن رأى الحق)
رؤية منشأة (منه) أي
من الحق بأن يكون الرائي هو
الحق (فيه) أي في الحق بأن
يكون المجلى أيضا الحق سبحانه
(بعينه) أي بعين الحق بأن
تكون آلة الرؤية عين الحق لا عين نفسه (فذلك) الرائي هو
(العارف) الذي يعرف الحق بجميع اعتباراته فإنه وإن كان عارفا بأن الرائي والمجلى هو الحق لكنه لم يعرف أن عينه عين الحق بل

كلها

كالهاأعنى) باشمب كالها (الاعتقادات) المختلفة باختلاف المعتقدين (فاذا انكشف الغطاء) اى غطاء الحياة الوهمية الدنيوية بالموت الطبيعى عند حلول الاجل كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (انكشف) أى الغطاء فبان الامر على ما هو عليه وهو الحق تعالى (لكل أحد بحسب معتقده) بصيغة اسم المفعول أى الصورة التى يعتقدها أنها الحق تعالى (وقد ينكشف) أى الغطاء فيبين الامر (بخلاف معتقده) أى ما يعتقده (فى الحكم) أى حكم الحق تعالى فيظهر له ذلك الحكم الالهى يوم القيامة بخلاف ما كان يظن أن يظهر فى ذلك اليوم (وهو) أى انكشاف الغطاء بخلاف المعتقد فى الحكم (قوله) تعالى فى حق قوم هود عليه السلام (وبدا) أى ظهر (لهم) فى يوم القيامة (من الله) تعالى (ما) أى حكم (لم يكونوا يحتسبون) أى يحتسبونه (فاكثرها) أى الاعتقادات التى تنكشف يوم القيامة بخلاف ما كانت تظن فى الدنيا (فى الحكم) أى حكم الله تعالى على عباده (كالمعتزلى) أى واحد المعتزلة واصلهم ان واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصرى بقرار ان مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر فقال الحسن البصرى رحمة الله عليه قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة من ذلك اليوم (يعتقد) أى المعتزلى (فى) حق (الله) تعالى (نفوذ) أى تحتم وقوع (الوعيد) أى العقاب يوم القيامة من الله تعالى (فى) حق (العاصى اذا مات على غير توبة فاذا مات) العاصى كذلك (وكان مرحوما) أى مغفورا له (عند الله) تعالى ولو لم يتب (قد سبقت له عناية) فى الازل من الله تعالى (بانه لا يعاقب على عصيانه فى يوم القيامة) كما قال تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون الآية وهذا مذهب أهل السنة والجماعة من الاشاعرة والماتريدية ان مرتكب الكبيرة اذا مات من غير توبة فهو فى مشيئة الله تعالى ولا يقطع أحد له بعقاب ولا بعفو قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (وجد) ذلك المعتزلى (الله) تعالى فى يوم القيامة اذا انكشف غطاؤه (غفورا) قد غفر ذنوب ذلك العاصى الذى مات من غير توبة (رحيما به) فلم يعاقبه وعفا عنه (فبدا) أى ظهر (له) أى لذلك المعتزلى (من الله) تعالى فى ذلك اليوم (ما) أى حكم (لم يكن) ذلك المعتزلى (يحتسبه) أى يظنه (وأما) انكشاف الغطاء بخلاف المعتقد (فى) شأن (الهوية) أى الحقيقة الالهية (فان بعض العباد) أى عباد الله تعالى المؤمنين به سبحانه (يجزم) من غير تردد فى (اعتقاده ان الله كذا وكذا) أى على هذه الصورة الفلانية فى نفسه لما أنه صور فى نفسه صورة ولم يدر أنه صور ونزهها عن كل صورة محسوسة ومعقولة ورأى تلك الصورة التى صورها فى نفسه من غير شعور منه أنه صورها لائقة بان تكون هى الحق تعالى لما رأى فيها من التنزيه وعدم المشابهة لشئ أصلا وأمده فى عينه قوله تعالى ليس كمثله شئ وقول علماء الكلام كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك فكلما خطر فى باله شئ نفاه أن يكون هو الله الذى خطر فى باله ثانيا انه الله تعالى فتراه يستيقظ لما خطر فى باله أولا انه الله تعالى فينفيه وهو غافل عما خطر فى باله ثانيا انه الله تعالى لما نفى عنه ان الخاطر فى باله أولا هو الحكم فرع التصور اذ لا يمكن أن يحكم على أمر بامر ما لم يتصور الحاكم الامر الاول المحكوم عليه والامر الثانى المحكوم به فكل منزه مشبه لأنه

توهمها غيرها وتخيل انه رآها بذلك الغير وليس هذا من مقتضيات المعرفة لأن العارف يعلم ان الحق لا يراه الا عينه (ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر أن يراه) فى الآخرة (بعين نفسه) لا بعين الحق (فذلك الجاهل) فانه ما رآه فى هذه النشأة وانتظر رؤيته فى الآخرة على ما هو الامر عليه فى نفسه فان رؤيته فى الآخرة تكون بعين الحق لا بعين الرائى (وبالجملة فلابد لكل شخص من عقيدة فى ربه يرجع بها) أى بتلك العقيدة (اليه) سبحانه اذا رجع اليه دنيا وأخرى (ويطلبه فيها) أى فى تلك العقيدة اذا طلبه (فاذا تجلى له الحق فيها) أى فى صورة عقيدته (عرفه) انه ربه (وأقر به وان تجلى له فى غيرها) أى فى غير صورة عقيدته (نكره) ولم يعرفه (وتعوذ منه) أن يعتقد ربه (وأساء الادب عليه فى نفس الامر) بنفى كونه ربه فانه من بعض تجلياته (وهو عند نفسه انه تأدب معه) حيث نفى عنه ما لا يليق به فى زعمه (فلا يعتقد معتقد) من المحجوبين (الها) الا عاجلا أى (الا جعله فى نفسه) وخلقه فيها فان أصحاب الاعتقادات لا يعتقدون بالالوهية الا الاعتقادية المجعولة فى أنفسهم التى جزموا بها واعتقدوا حقيتها وبطلان ما يغايرها (فالاله فى الاعتقادات) المنطوية على عقد القيود وهى اعتقادات المحجوبين لا تكون الا (بالجعل فما رأوا) حين رأوا الهم (الا نفوسهم وما جعلوا فيها) من الصور الاعتقادية التى توهموا ان الههم عليها فهذه الصور الاعتقادية وان كانت كالاصنام المتخذة الها فى الجعل والتعمل لكن الحق سبحانه بسعة رحمته ينفخ فيها روح الحقية فيرحم العابدين الها بسبب محبتهم لا نهم معها على ما أمروا به مع الحق الظاهر فى تلك

الصور الغير المحصورة فيها (فاذا نظر مراتب الناس فى العلم بالله) فى هذه النشأة (هو عين مراتهم فى الرؤية يوم القيامة) فمن اعتقده منحصرا فى صورة مخصوصة لا يراه يوم القيامة الا فيها ومن لم يقيده بصورة مخصوصة واعتقد انه المتجلى فى كل الصور لا غير عرفه فى كل صورة يراه (وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك) أى لكون مراتب العلم غير مراتب الرؤية وذلك السبب المعلم به هو رجوع كل واحد الى صورة معتقده فمن كان صورة معتقده مقيدة لا يرى الحق الا فيها ومن لم تكن صورة معتقده مقيدة بل مطلقة يراه فى كل صورة (واياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير) وهو شهوده سبحانه فيما كفرت به (بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه) فانه غير محصور فيما قيدته به وكفرت بما سواه بل هو شامل للكل ظاهر فى الجميع من غير تقييد (فكن فى نفسك هيولى) قابلة (لصور المعتقدات كلها) واقبل كل صورة ترد عليك واعتقد أنها بعض مجاليه وهو غير منحصر فيها (فان الاله) الحق تعالى (أوسع وأعظم) من (أن يحصره عقد دون عقد فانه) تعالى (يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا) مميزا اياه (من أين) آخر (و) ما (ذكر ان ثمة) اى فى الاين الاول مثلا (وجه الله) دون الاين الآخر (ووجه الشئ حقيقته) فتكون حقيقة الحق سبحانه متجلية فى كل اين وظاهرة فى كل عين (فنبه بهذا) الذى ذكر (قلوب العارفين) على شمول وجه المطلق كل اين وعين (لئلا يشغلهم العوارض فى الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا) الوجه المطلق وهذا

حاكم على الله تعالى انه لا يشبه شيأ فالله تعالى محكوم عليه عنده بهذا الحاكم والمحكوم عليه محصور عنده لضرورة الحكم عليه كما ذكرنا وكل مشبه أيضا منزه لأن الحق الذى قيده بصورة على وجه التشبيه له فان حصره فى تلك الصورة لجهله بما يجب له من الاطلاق الحقيقى الذى لا يعلمه الا هو سبحانه فقد نزهه سوى تلك الصورة التى حصره فيها وان لم يحصره فى تلك الصورة ولكن وجده ظاهرا له فى تلك الصورة وهى من جملة صور تجلياته التى لا تنضبط فقد علم اطلاقه الحقيقى وعرف أنه عاجز عن معرفته من حيث هو سبحانه فقد نزهه عن جميع الصور وعن تلك الصورة أيضا التى ظهر له بها وهذا التنزيه أعلى وأكمل من التنزيه الاول فالايمان الكامل هو هذا التنزيه التشبيه مع التشبيه التنزيه كما سبق بيانه (فاذا انكشف الغطاء) بالموت ودخل فى عالم المعانى وخرج عن كونه محسوسا بهذا الحس الظاهر (رأى صورة معتقده) أى ما كان يعتقده (وهى) أى تلك الصورة (حق) لا شبهة فيها (فاعتقدها) أنها الحق تعالى والسبب انه لما كان حيا بالحياة الدنيوية الوهمية كان يدعى الوجود الظاهر هو به من كتم عدمه فكان هو فى نفسه محسوسا بالحس الظاهر والحق تعالى عنده معقول من عالم المعانى فلما انكشف الامر بالموت وانقلب الحال كان هو المعقول من عالم المعانى والحق تعالى هو المحسوس الظاهر بالحس الظاهر وتبين له النور الحق الذى هو الوجود الصرف القديم الذى ليس معه غيره فاعتقده كذلك (وانحلت العقدة) التى كان ربط الحق تعالى بها (فزال الاعتقاد) الذى كان عنده فى الحق تعالى أنه فى الصور الفلانية لا غير وهو غيب عنه من حيث وجوده الخاص (وعاد) ذلك الاعتقاد المذكور منه (علما) ذوقيا (بالمشاهدة) كما هو حال العارفين بالله تعالى فى الدنيا (وبعد حصول (احتداد البصر) للعبد فى الدنيا والآخرة بحيث يشهد وجود الحق تعالى فى تجليه بالصور (لا يرجع) ذلك العبد بعد ذلك (كليل) أى ضعيف (النظر) أصلا ولهذا قال بعضهم لو وصلوا ما رجعوا ولكن لا يلزم من تلك المشاهدة اللذة فى رؤية الحق تعالى فان من المشاهدة ما يوجب الالم والعذاب ومنها ما لا يوجب شيأ ومنها ما يوجب اللذة وكل ذلك متفاوت بتفاوت المراتب ولهذا قال عليه السلام فى دعائه وأسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة ونظير ذلك فى الآخرة ما هو واقع فى الدنيا فان الشهود لا يكون الا فى الصور والرؤية كذلك والكل فى الدنيا ناظرون الى وجه الحق تعالى بحكم قوله أينما تولوا فثم وجه الله وقوله كل شئ هالك الا وجهه والهالك لا يقع عليه شهود ولا رؤية ولكن يقع به الشهود والرؤية وهم فى الدنيا مختلفون فى الشهود والرؤية وان كانوا كلهم لا يشعرون بانهم فى شهود ورؤية وانما يشعر البعض دون البعض وفى الآخرة كلهم يشعرون ولكن تتفاوت مراتبهم فى العلم بالله سبحانه عند شعورهم بالشهود والرؤية على طبق ما كانوا فى الدنيا قال تعالى ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا والعمى فى الدنيا شهود ورؤية بوجه ما تعالى فان الاعمى يرى بقلبه ولا يرى بعينه فيتخيل المرئى فى الصورة التى يعطيها الخيال على مقتضى طبعه فيرى الحق تعالى فى عين تلك الصورة وتزول تلك الصورة عنه من حيث ما هى صورة وتبقى عنده من حيث ما هى وجود حقيقى

الغير المقيد بأين دون أين بل يستحضرونه في كل ما يرد عليهم من عوارض الحياة الدنيا فيحظون بالعلم الأتم والشهود الأعم كما أشار اليه الشيخ رضي الله عنه بقوله

عقد الخلائق في الإله عقائدا *

وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

(فانه لا يدري العبد في أي نفس يقبض) فيستحضره في ذلك النفس واذا لم يدر في أي نفس يقبض ولم يستوعب استحضاره جميع الانفاس (فقد يقبض بعضهم في) (وقت غفلة فلا يستوي مع من قبض على) صفة (حضور) فان الاول يحشر وجهه الى غير الحق سبحانه فيستحق البعد والطرد والثاني يحشر ووجهه الى الحق سبحانه مشاهدا اياه فيسعد بالسعادة العظمى والمثوبة الكبرى (ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا) أي بعدم انحصار الحق في أينية خاصة وجهة معينة (يلزم) أي يلازم (في الصورة الظاهرة) الحسية الدنية لا في الصورة الباطنة القلبية الروحية (و) في (الحالة المقيدة) المخصوصة التي حال الصلاة (التوجه بالصلاة الى شطر المسجد الحرام) انقيادا لامر الحق سبحانه واتباعا لشريعة نبيه صلى الله عليه وسلم (و يعتقد ان الله في قبلته حال صلاته) غير منحصر فيها (وهي) أي قبلته (بعض مراتب) ظهور (وجه الحق) المفهومة من قوله تعالى (أينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها) أي من تلك المراتب (ففيه) أي في شطر المسجد الحرام (وجه الله) وحقيقته لكنه غير منحصر فيه كما أشار اليه بقوله (و) لكن (لا تقل هو ههنا) أي في شطر المسجد الحرام (فقط) وما أحسن ما قيل

لا تقل دارها بشرقي نجد * كل نجد للعامرية دار

فلها منزل على كل ماء *

وهذا معنى قول المصنف قدس الله سره وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة فان الاعتقاد لا يكون الا للصور من حيث ما هي صور وأما ادراك الامور المحسوسة فليس هو اعتقادا بل هو علم بالمشاهدة فتبقى حالة ذلك الاعمى في الدنيا عن شهود الحق تعالى ورؤيته على مقتضى ما مات عليه من كفر أو فسق أو بدعة أو ضلال اذا لم يتب قبل موته من ذلك فيتعذب بهذه الحالة التي مات عليها وهو محجوب عن ربه الذي كلفه بالاحكام في الدنيا فلم يمتثلها ومات مخالفا لها كقوله سبحانه انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا يرى الرب سبحانه الا المؤمنون * وأما الحق تعالى من حيث ألوهيته التي قام بها كل مألوه فهو الذي قلنا ان الكل يرونه في الدنيا وان لم يشعروا ويشعرون برؤيته في الآخرة على حسب ما هم عليه عند موتهم وانتقالهم الى الآخرة في مقدار ما هو عندهم في الدنيا فمن كثر شهود الحق عنده في الدنيا في كل شيء محسوس أو معقول شهده في الآخرة كذلك ومن لم يشهده في بعض المحسوس أو المعقول لم يشهده في الآخرة في ذلك البعض أيضا وكان أعمى عنه في ذلك البعض وهكذا الحكم قوله تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وقوله وأضل سبيلا أي أكثر ضلالا من الدنيا عن طريق الوصول اليه سبحانه وذلك لانقطاع الاعمال ووقوف الهمم فلا يمكن السير والسلوك في ذلك العالم الا لأهل السير والسلوك في الدنيا دون المنقطعين وما أحد في الدنيا من مؤمن ولا كافر الا وهو يشهد الحق تعالى ويراه فمنهم من يراه في محسوس ومنهم من يراه في معقول وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا كلهم في الآخرة يرونه بمقدار ما كانوا يرونه في الدنيا ويحجبون عنه بمقدار ما كانوا يحجبون عنه في الدنيا وتحتد أبصارهم ولا تكل أنظارهم ولذتهم في النظر اليه سبحانه وألمهم وعذابهم في ذلك على مقدار أحوالهم التي ماتوا عليها ان كانت من تجليات جماله ورضوانه أو من تجليات جلاله وسخطه وغضبه (فيبدو) أي يظهر سبحانه (لبعض العبيد) في يوم القيامة (باختلاف التجلي) أي الانكشاف (في الصور) المختلفة (عند الرؤية) في المحشر كما ورد في الأحاديث النبوية وسبب ذلك الاختلاف في التجلي بالصور (لأنه) أي التجلي في الصور (لا يتكرر) من الحق تعالى (أصلا) لسعة الحضرة الالهية واطلاقها الحقيقي فلا يتجلى الحق تعالى بتجل واحد لشيء واحد في آنين ولا يتجلى لشيئين في آن واحد بتجل واحد بل له تعالى في كل آن على كل شيء تجل خاص لا يتكرر أصلا لا في الدنيا والآخرة (فيصدق عليه) أي على الحق حينئذ (في الهوية) أي حقيقته الازلية الأبدية قوله سبحانه (وبدا لهم من الله) في حق هويته سبحانه وظهورها لهم متجليا عليهم (ما لم يكونوا يحتسبون فيها) أي في تلك الهوية الالهية (قبل كشف الغطاء) عنهم بالموت عن الحياة الدنيوية الوهمية حيث اختلفت عليهم صور تجلياتها فيؤمن بها يومئذ من يؤمن وينكرها من ينكر ويتعوذ منها على مقتضى ما جاء في الحديث النبوي (وقد ذكرنا في صورة الترقي بعد الموت) لأهل السير والسلوك في الدنيا الا الذين ماتوا على الانقطاع عن الله تعالى للختم على قلوبهم (في المعارف الالهية) التي هي عبادة الكمل من أهل الله تعالى الى الابد وان كان لها عندهم في الدنيا اشارات جسمانية تسمى عبادات التكليف تنقطع بموت الجسد (في كتاب

التجليات) الالهية (لانا عندذ كرنا من اجتمعنا به من الطائفة) العارفين بالله تعالى (في الكشف) وذكرنا (ما أفدناهم في هذه المسئلة) وهي الترقي بعد الموت (مما لم يكن عندهم) من قبل ذلك وعبارته رضي الله عنه في كتابه المذكور في تجلي سريان التوحيد رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي وكان من أظرف الناس فقلت له يا ذا النون عجبت من قولك وقول من قال بقولك ان الحق تعالى بخلاف ما يتصور ويتمثل ويتخيل ثم غشي علي ثم أفقت وأنا أرعد ثم رمزت وقلت كيف يخلو الكون عنه والكون لا يقوم الا به وكيف يكون عين الكون وقد كان ولا كون وكيف يا حبيبي يا ذا النون وقبلته أنا الشفيق عليك لا تجعل معبودك عين ما تصورته ولا تخلي ما تصورته عنه لا تحجبك الحيرة عن الحيرة وقل ما قال ونفى وأثبت ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ليس هو عين ما تصور ولا يخلو ما تصور عنه فقال ذو النون هذا علم فاتني وأنا حبيس والآن قد سرح عيني فزلي به وقد قبضت على ما قبضت فقلت يا ذا النون ما أريد بك هكذا ومولانا وسيدنا يقول بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون والعلم لا يتقيد بوقت ولا زمان ولا نشأة ولا محل ولا مقام فقال لي جزاك الله خيرا عني قد بين لي ما لم يكن عندي وتجلت به ذاتي وفتح لي باب الترقي بعد الموت وما كان لي خبر منه جزاك الله خيرا وذكر من هذا القبيل أشياء كثيرة في كتابه المذكور ووقعت له مع الجنيد والشبلي وابن عطاء والحلاج وغيرهم رضي الله عنهم (ومن أعجب الامر انه) أي العبد مطلقا في الدنيا وفي الآخرة (في الترقي) في معرفة الله في الوجهة التي هو متوجه اليها والتجلي الالهي الذي هو فيه من حضرة أي اسم كان في قبضة جمال أو قبضة جلال دائما في جميع الاحوال التي يكون فيها ولهذا ترى كل متوجه الى أمر متقن ذلك الامر متزايد فيه كل وقت ما دام توجهه عليه (ولا يشعر) ذلك العبد (بذلك) أي بالترقي الدائم (للطافة الحجاب) بين نفسه الوهمية الثابتة وبين ربه المتحقق الوجود (ورقته) أي الحجاب وليس الحجاب الا نفسه الوهمية الثابتة من غير وجود وأحواله الوهمية أيضا مثلها الثابتة من غير وجود فيظن انه الموجود الحقيقي لرقة الحجاب الذي هو نفسه بينه وبينه حيث ظهر له ذلك الموجود الحقيقي بصورة الحجاب الذي هو نفس العبد الحائلة بينهما والنفس مع كونها غير موجودة بل هي ثابتة مع أحوالها متبدلة في كل وقت قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فكل خلق يأتي بحجاب عند الجاهل بل يأتي بظهور وتجل ويذهب بظهور وتجل عند العارف وكل حجاب أو ظهور يترقى بغير شعور أو بشعور (و) لأجل (تشابه الصور) أيضا التي هي النفس وأحوالها والحجاب والظهور فان كل وقت فيه صورة تشبه الصورة التي كانت قبلها وبعدها صورة تشبهها أيضا وهكذا وليس الشبه في الصور من كل وجه بل من وجه واحد أو وجهين أو أكثر بحيث تصدق المغايرة وهو أمر خفي لا يشعر به الا العارف اذا علم الاسماء الالهية وعلم تجلياتها (مثل قوله) تعالى في ثمر الجنة (وأتوا) أي آتاهم الله تعالى (به متشابها) أي يشبه بعضه بعضا غير انه لا بس في الآخرة والبس في الدنيا (وليس هو) أي الشأن (الواحد) من الاشياء المتشابهة (عين) الشئ (الآخر) ولهذا تعددت (فان الشبيهين) تثنية شبيه وهو المشابه (عند العارف) بالله تعالى (من حيث انهما

شبهان

وعلى كل فمنة آثار (عندما أدركت) من كتابه سبحانه ولا يتجاوزه (والزم الادب) ظاهرا (في الاستقبال شطر المسجد الحرام) ولا تتجاوزه كما أدركت من قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام (و) كذلك (الزم الادب) باطنا (في عدم حصر الوجه في تلك الابنية خاصة) أي الجهة المنسوبة الى الابنية المسؤل عنها به التي هي شطر المسجد الحرام كما أدركت من قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله (بل هي) أي تلك الابنية الخاصة من جملة أبنيات ما تولى متول اليها أي (من جملة أبنيات) وجهات (تولى متول اليها) فقوله أبنيات بالتنوين ولفظة ما زائدة (فقد بان) أي ظهر (لك عن الله) بهذه الآية (انه في ابنية كل وجهة) يتوجه اليها (وما ثم) أي عند التولي الى ابنية كل وجهة (الا الاعتقادات) أي اعتقادات ان ثمة وجه الله فان تلك الابنية ان كانت ابنية معنوية فالتولي اليها عين اعتقاد ان وجه الله فيها وان كانت صورية فالتولي اليها صورة لا تكون الا بعد اعتقاد ان فيها وجه الله فالاعتقاد الذي هو التولي المعنوي لازم على كل تقدير بخلاف التولي الصوري فانه غير لازم بل غير صحيح اذا كانت الابنية المتوجه اليها من الجهات المعنوية فليس عند التولي الى الابنيات على وجه العموم واللزوم الا الاعتقادات فالاعتقاد أيضا تول فكل ما يعتقده المعتقدون يكون من الابنيات التي أخبر الله سبحانه بان ثمة وجه الله (فالكل) من المعتقدين أي اعتقاد كان (مصيب) في اعتقاده لان اعتقاده مما تولى اليه متول (فكل مصيب مأجور وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضي) عند ربه فكل من

شيئان غيران) أي كل واحد منهما مغاير للآخر وهكذا اذا حكم باشتباه بينهما فانه يلزم من ذلك المغايرة بينهما أيضا وان حكم بالاتحاد لم يكن بينهما اشتباه فلم تكن مغايرة والخلق جديد مع الانفاس وان كان الجاهل عنه في الالتباس كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولا معنى لتجديد الخلق الا تكراره والحس يقضي بالشبه المقتضي للمغايرة كما ذكر (وصاحب التحقيق من العارفين يرى الكثرة في) المتجلي (الواحد) الظاهر في الصور المختلفة المحسوسة والمعقولة من غير أن يتغير عن تنزيهه واطلاقه الحقيقي (كما يعلم) صاحب التحقيق أيضا (ان مدلول) أي ما تدل عليه (الاسماء الالهية) من العين المسماة بها أزلا وأبدا (وان اختلفت حقائقها وكثرت) من حيث ظهورها بمدلول كل اسم من تلك الاسماء التي بها (انها) أي تلك الحضرة التي هي مدلول الاسماء المذكورة (عين) أي حقيقة وماهية وذات (واحدة فهذه) الكثرة في الحقائق المختلفة (كثرة معقولة) أي ثابتة من حيث النظر العقلي (في واحد العين) من حيث النظر الاعياني الكشفي (فتكون في التجلي) الالهي (كثرة مشهودة) من حيث النظر العقلي والحسي (في عين واحدة) من حيث النظر الاعياني الكشفي الروحاني (كما ان الهيولي) وهي المادة التي تصنع منها الاشياء كالخشب للباب والتخت والصندوق والمفتاح والقصعة والكرسي وغير ذلك والطين للاواني المختلفة التي تصنع منه والحبر للحروف والكلمات التي تكتب به في القرطاس (تؤخذ) أي لابد من ذكرها (في حد) أي تعريف (كل صورة) من صور ما صنع منها (وهي) أي الهيولي (مع كثرة الصور) الظاهرة منها (واختلافها) في الهيآت والاحكام والخواص (ترجع) تلك الهيولي (في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها) أي هيولى تلك الصور كلها أي مادتها وكذلك هنا جميع الصور المحسوسة والمعقولة قائمة بالوجود الحق سبحانه وهو قيوم عليها كلها ماسك لها بقدرته وهو واحد لا شريك له وان تعددت تلك الصور وكثرت واختلفت هيآتها وأحكامها وخواصها (فمن عرف نفسه بهذه المعرفة) وانه في باطنه وظاهره صورة من جملة الصور القائمة بالحق تعالى (فقد عرف ربه) سبحانه المتجلي عليه بذاته فاظهر ذاته وبصفاته فاظهر صفاته وباسمائه فاظهر أسماءه وبافعاله فاظهر أفعاله وبأحكامه فاظهر أحكامه (فانه) أي الرب تعالى (على صورته) سبحانه التي هي مجمع ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه والكل حضرات متعددة واعتبارات مترددة على حقيقة واحدة وعين منفردة (خلقه) أي خلق ذلك العارف كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن فالعارف تفصيل اجمال الغيب المطلق وتمييز حضرات الوجود المحقق (بل هو) أي الرب تعالى (عين هويته) أي هوية العارف به سبحانه (و) عين (حقيقته) الثابتة في الغيب ولهذا قال بعض العارفين ان الصوفي غير مخلوق ونقل عن أبي يزيد أنه قال ان الله اطلع على العالم فقال يا أبا يزيد كلهم عبيدي غيرك فاخرجني من العبودية وقال الشبلي رضي الله عنه حيث سمع ما قاله أبو يزيد رضي الله عنه كاشفني الحق بأقل من ذلك فقال كل الخلائق عبيدي غيرك فانك أنا ولكنه سبحانه ظهر في حضرة عالم الامكان بصورة العارف

المعتقدين في الله أي اعتقاد كان مرضي عند ربه (وان سعي زمانا في الدار الآخرة) فان الشقاوة في بعض الأزمنة لا ينافي السعادة المطلقة (فقد مرض) أي فانه قد مرض (وتألم أهل العناية) ولا شك ان كل واحد من المرض والتألم شقاوة (مع علمائهم سعداء أهل حق في الحياة الدنيا) قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله مرض وتألم (فمن عباد الله) أي فكذلك من عباد الله (من تدركهم الآلام في الحياة الدنيا) قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله مرض وتألم (فمن عباد الله) أي فكذلك من عباد الله (من تدركهم الآلام في الحياة الاخرى في دار تسمى بجهنم ومع هذا لا يقطع من أهل العلم الذين كشفوا الامر) أي أسرار جهنم (على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم) لا يتجاوز الى أهل الجنة وذلك النعيم الخاص (اما بفقد ألم كانوا يجدونه) أولا (فارتفع عنهم) آخرا (فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم) وخلاصهم عنه (أو يكون نعيم وجودي مستقل زائد) على الراحة والخلاص من الالم (كنعيم أهل الجنان في الجنان) فان نعيمهم ليس بمجرد خلاصهم عن ألم العذاب بل أمور زائدة عليه كما أخبرت به الشريعة الحقة (والله أعلم) بحقيقة الحال واليه المرجع والمآل

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

لما افتتح الله باسم الفتاح الذي هو جملة مفاتيح الغيب على صالح عليه السلام باب الاعجاز الفاتح على بعض أمته طريق السعادة حيث آمنوا به وعلى بعضهم طريق الشقاوة حيث كفروا به بانفتاح الجبل وبين

لتكمل مراتب المعرفة بوجود عارف ومعروف ومعرفة و يظهر سر الوترية والتثليث ويرتبط الشفع الذي هو العارف والمعرفة والعابد والعبادة ونحو ذلك من حضرة الامكان بالفرد الذي هو المعروف والمعبود وأمثال ذلك من حضرة الوجود (ولهذا) أي لأجل ما ذكر (ما عثر) أي اطلع (أحد من العلماء) أي الموصوفين بمطلق العلم في ملة الاسلام (والحكماء) من الفلاسفة وغيرهم (على معرفة النفس) أي ما عرف أحد نفسه (وحقيقتها) فيلزم أن لا يكون عرف ربه (الا) العلماء والحكماء (الالهيون) أي المنسوبون الى الاله تعالى (من الرسل) والانبياء عليهم السلام (والاكابر) المحققين العارفين (من الصوفية) لا غير (وأما أصحاب النظر) العقلي (وأرباب الفكر من) الفلاسفة (القدماء المتكلمين) أي علماء الكلام (في كلامهم) أي بحثهم (في النفس) الناطقة الانسانية (و) بيان (ماهيتها فما منهم من) أي أحد (عثر) أي اطلع (على حقيقتها) أي النفس (ولا يعطيها) أي حقيقة النفس (النظر الفكري أبدا) الا بطريق الحدس والتخمين والظن والتوهم ولهذا اختلف الخائضون في ذلك على نحو ألف قول وقال جدنا ابن جماعة رحمه الله تعالى وليس فيها قول صحيح بل هي قياسات وتخيلات عقلية (فمن طلب العلم بها) أي بالنفس الناطقة (من طريق النظر الفكري) كما هو شأن حكماء الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم (فقد استسمن ذا) أي صاحب (ورم) أي ظنه سمينا وحسب ورمه سمنا (ونفخ في غير ضرم) أي نار موقدة وهذا مثل مشهور يضرب لمن يطلب الشئ من غير موضعه (لا جرم) أي قطعا (انهم) أي هؤلاء الطالبين معرفة النفس من نظرهم الفكري (من) جملة القوم (الذين ضل) أي خسر (سعيهم) أي طلبهم المعرفة النفسانية الموصلة الى المعرفة الربانية المترتب عليها سعادة الدارين والنجاة الابدية (في الحياة الدنيا) فخرجوا من الدنيا ولم يظفروا من مطلوبهم بطائل ولا حصل لهم من المقصود المهم حاصل (وهم يحسبون) أي يظنون (أنهم يحسنون صنعا) لأنهم خالفوا طريق الانبياء عليهم السلام بالنظر بنور الايمان والتأدب في العلم والعمل بآداب الاسلام والاذعان والمسلمون منهم خاضوا في معاني الكتاب والسنة بأنظارهم العقلية وأفكارهم الوهمية وجعلوا الحق الواحد مذاهب كثيرة وقد خطأ بعضهم بعضا (فمن طلب الامر من غير طريقه) كمن يطلب معرفة النفس الناطقة من طريق النظر العقلي (فما ظفر بتحقيقه) أي تحقيق ذلك الامر والتبس عليهم الحق المبين علابس الأغيار من العالمين (وما أحسن ما قال الله) تعالى (في حق هذا العالم) الحادث (وتبدله) أي تغيره بمحوه في كل آن واثبات مثله كأنه هو (مع) تكرار (الانفاس) الخارجة من أجواف جميع الحيوان والداخلة عليها (في خلق) أي تخليق وايجاد وتقدير من الله تعالى (جديد) غير الخلق الاول الذي كان في النفس الاول ويكون في النفس الثاني والثالث كذلك وهكذا وجميع ذلك (في عين واحدة) وجودية حقيقية مطلقة تتبدل عليها تلك العوالم كلها في نفس تمضي وتأتي غيرها وهي لا تتبدل ولا تتغير أصلا وهي على ما كانت عليه في الأزل (فقال) تعالى في (حق طائفة) أنكروا المعاد والحشر واستبعدوه (بل) في حق (أكثر العالم) من

أيضا الشيخ في حكمة ما أن فتح باب الايجاد مبني على الفردية ووصف حكمته بالفتوحية فالفتوح ان كان بمعنى فتح فجمعيته مشعرة بأن تلك المعجزة فتحها على فتح كما وقع الايماء اليه وان كان مفرد افعلى اشعاره بالفتح بنوع عن كونها مما يتوقع مثلها وفي كثير من النسخ الحجمية بدل الفتوحية وهي أنسب لفظا ولما كان بعض الركائب الذي هو الناقة معجزا لصالح عليه السلام ابتدأ رضي الله عنه بذكر الركائب فقال (من الآيات) أي من جملة الآيات (والمعجزات آيات الركائب) أي المعجزات المتعلقة بالركائب فان ذوات الركائب ليست معجزة بل المعجزة انما هي انفلاق الجبل عنها أو المراد بها الركائب المعجزة فان من الركائب ما هي معجزة وما ليست بمعجزة والمعدود من جملة المعجزات انما هو الركائب المعجزة منها لا مطلقا ولا يبعد أن تجعل الركائب اشارة الى أبدان السالكين ونفوسهم الحيوانية فان الابدان ركائب النفوس الناطقة وفي كل منها آيات وعلامات تدل على مراتب استعدادات السالكين وعلى تفاوت ما يفيض عليهم بحسب الاستعدادات من الاسماء الالهية (وذلك) أي كون بعض الآيات الركائب (لاختلاف) واقع (في المذاهب) أي مذاهب الامم في اقتراحاتهم المعجزات من الانبياء فان لكل منهم مذهبا في اقتراح المعجزة يقتضيه استعداده فبعضهم يقتضي استعداده اقتراح الركائب المعجزة وبعضهم يقتضي استعداده غير ذلك فنشأ كون بعض المعجزات من قبيل الركائب انما هو اختلاف مذاهب الامم في اقتراحاتهم لتفاوت استعداداتهم (فمنهم) أي من أصحاب الركائب

الناس الغافلين عن أذواق العارفين (بل هم في لبس) أي التباس (من خلق) أي مخلوق أو تخليق (جديد) غير جار وصفه في أول سابرون (فلا يعرفون تجديد الامر) في نفسه (مع الانفاس) فهو غيره في كل نفس (لكن قد عثرت) أي اطلعت (عليه) أي على هذا الخلق الجديد المتبدل مع الانفاس (الاشاعرة) من علماء الكلام وهم جماعة أبي الحسن الاشعري من أهل السنة (في بعض الموجودات) من العالم (وهي الاعراض) جمع عرض بالتحريك وهو ما لاقيام له بنفسه عندهم بل قيامه بالجسم والجسم عندهم خلاف العرض لانه الذي له قيام بنفسه يعني تحيزه ليس تابعا لتحيز شيء آخر والعرض الذي تحيزه تابع لتحيز غيره وهو الجسم (وعثرت) أي اطلعت (عليه) أي على الخلق الجديد المذكور وتبدله مع الانفاس الفرقة (الحسبانية) أي المنسوبون الى الحسبان وهو الظن والتوهم (في العالم كله) ويقال لهم السوفسطائية فان سوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لأن سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا أي محب الحكمة وهذه الفرقة أنواع منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها أوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم أنها تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر أو عرضا فعرض أو حادثا فحادث أو قديما فقديم وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا وهم اللاادرية نسبة الى لاأدري (وجهلهم) أي الحسبانية (أهل النظر) من المتكلمين والفلاسفة (بأجمعهم) حيث نفوا حقائق الاشياء ولم يعترفوا بثبوت شيء منها أصلا (ولكن أخطأ الفريقان) أي الاشاعرة والحسبانية (وأما خطأ الحسبانية فبكونهم) أي بسبب انهم (ما عثروا) أي اطلعوا (مع قولهم) الحق (بالتبدل) والتغير والتجدد (في) جميع أجزاء (العالم باسره) من المحسوسات والمعقولات (على أحدية عين الجوهر) الفرد الذي هو ليس بمركب ولا متحيز ولا قائم بغيره أصلا (المعقول) من حيث دلالة الاشياء كلها عليه لظهور وصدورها عنه وقيامها به (الذي قبل) الظهور في الحس والعقل بجميع (هذه الصور) المحسوسة والمعقولة (ولا يوجد) عند العقول وأفكارها (الابها) أي بتلك الصور (كما لا تعقل) تلك الصور في الظاهر والباطن (الابه) لانه مصدرها وقيومها (لوقالوا) أي الحسبانية (بذلك) أي بوجود عين ذلك الجوهر المذكور (فازوا بدرجة التحقيق في) معرفة (الامر) الالهي وشاركوا أهل الله تعالى في نيل السعادة بالمعرفة الالهية ولكنهم نفوا الكل ولم يثبتوا معلوما يثبت به مجهول فلا سبيل الى مناظرتهم والجدال معهم محال بل الطريق كما قال بعض علماء الكلام تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحترقوا (وأما الاشاعرة) الذين هم قائلون بالتبدل والتجدد في الاعراض دون الاجسام (فما علموا ان العالم كله) محسوسه ومعقوله (مجموع اعراض) مختلفة لاغير كما قال الشيخ العارف عبد الهادي السودي اليمني رضي الله عنه ما الكون وما تراه الاعرض

فانسيات جوهر والعرض * يامن أنامهم لرمي غرض

المؤمنين بالانبياء عليهم السلام بسبب اعجاز الركائب (قائمون بها) أي بتلك الركائب أي يقومون بركوبها ويتصفون له (بحق) أي شهود حق وكشف صادق بحيث لا تحجبهم تعينات الراكبية والمركوبية والمسافة والابتداء والانتهاء عن شهود الواحد الحق تعالى بل يشاهدون ان الكل هو الحق المطلق بل تقيدوا فيه بين بتلك الصور من غير أن تمنعهم كثرة الصور عن شهود الوحدة (ومنهم قاطعون بها) أي بتلك الركائب (السباسب) فيسندون القطع الى أنفسهم ويجعلون الركائب وسائل في ذلك القطع ويرون السباسب المسافة المقطوعة فتحجبهم كثرة هذه الصور عن شهود الوحدة فالطائفة الاولى شهدوا الامر على ما هو عليه والطائفة الثانية بقوا في ظلمة الجهل والبعد كما قال (فأما القائمون فأهل عين) يشهدون الامر على ما هو عليه (وأما القاطعون هم الجنائب) جمع جنيبة فعيلة من الجنوب وهو البعد أي المحجوبون المبعدون (وكل منهم) أي من القائمين والقاطعين (تأتيه منه فتوح غيوبه) الضميران المجروران اما راجعان الى الحق تعالى أو العبد أو أحدهما للحق والآخر للعبد ولكل وجه يظهر بالتأمل وقوله من كل جانب متعلق بقوله يأتيه أي من فوقهم وتحت أرجلهم (اعلم وفقك الله) لفهم الحقائق على ما هي عليه (أن الامر) أي أمر الايجاد (مبني في نفسه على الفردية) وهي عدم الانقسام بالمتساويين عما من شأنه الانقسام فلا تشمل الواحد وبين ان المقسم اما أن ينقسم بالمتساويين فله الشفعية والثنوية من العدد أو لا ينقسم بالمتساويين بل بالمتخالفين في الزيادة والنقصان فله الفردية والتثليث ضرورة اشتمال القسم الزائد على الناقص وفضل

* في غيركم والله مالي غرض *

(فهو) أي العالم (يتبدل في كل زمان) فرد كلمح بالبصر مثل ما يتبدل العرض (اذ العرض) عندهم (لا يبقى زمانين) بل قال بعضهم الصواب أن يقال ان العرض لا يبقى أصلا فان زمان وجوده مقترن بزمان عدمه والقول بانه لا يبقى زمانين يلزم منه ثلاثة أزمنة زمان يوجد فيه وزمان يبقى فيه وزمان يعدم فيه وهم نفوا زمانين فثبت له ثلاثة أزمنة (و يظهر ذلك) أي كون العالم كله مجموع أعراض تتبدل وتتجدد في كل زمان على قولهم أيضا (في الحدود) أي التعاريف (للاشياء فانهم) أي الاشاعرة (اذا حدوا) أي عرفوا (الشئ) أي شئ كان ما سموه جوهرا أو جسما (يتبين) أي ينكشف (في حدهم) أي تعريفهم (كونه) أي ذلك الشئ (عين الاعراض) المذكورة في حده كقولهم في تعريف الجسم انه المركب من الاجزاء التي لا تتجزأ ولا وجود للجزء الذي لا يتجزأ في نفسه من غير أن تكون مركبا مع غيره والاشغل الجهات الست فكان ما يلي منه هذه الجهة غير ما يلي منه الجهة الاخرى فينقسم فلا يكون جزأ لا يتجزى ولا شك ان التركيب في الجسم عرض واذا زال التركيب زال كونه جسما وقولهم أيضا في تعريف الجسم انه الطويل العريض العميق والطول والعرض والعمق مجموع أعراض لا غير فاذا زالت زال الجسم وهكذا في تعاريف الاشياء كلها عندهم ويتبين أيضا (ان هذه الاعراض المذكورة) عندهم (في حده) أي تعريف ذلك الشئ هي (عين هذا الجوهر) الذي أرادوا حده وتعريفه (و) هي (حقيقته في) نفسه عندهم وذلك الشئ عندهم هو (القائم بنفسه) لانهم يسمونه جوهرا ويسمونه جسما ويذكرون في حده وتعريفه الاعراض المجموعة ويريدون بها عين ذلك الشئ وحقيقته فيلزم منه ان ذلك الشئ من حيث هو جوهر أو جسم يقوم بنفسه (ومن حيث هو عرض) لانهم ما ذكروا في حده وتعريفه الا الاعراض المجموعة (لا يقوم) ذلك الشئ (بنفسه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه) وهو العرض (من يقوم بنفسه) وهو الجوهر والجسم عندهم وهو باطل وسمعت بعض علمائهم يقول ان الاعراض اذا كانت مجموعة تسمى جوهرا أو جسما واذا اعتبر كل واحد منها على حدته تسمى عرضا فلزمه على ذلك أن تكون القسمة اعتبارية وبطل قولهم بالجوهر الفرد ورجع الكل الى ما عليه أهل الله تعالى من المحققين والحق أحق أن يتبع (كالتحيز) أي أخذه مقدارا من الفراغ (في حد الجوهر) أي الجسم (القائم بنفسه الذاتي) أي ذلك التحيز له لانه لا ينفك عنه (وقبوله) أي الجوهر المذكور (للاعراض حد) أي تعريف له (ذاتي) لانه لا ينفك عنه أيضا (ولا شك أن القبول) للاعراض المذكورة (عرض اذ لا يكون) أي لا يوجد (الا في) جوهر (قابل) لكونه فيه وذلك مقتضى العرض عندهم انه لا يوجد في نفسه الا في محل هو الجوهر فوجوده في نفسه عندهم هو عين وجوده في الجوهر (لانه) أي العرض عندهم (لا يقوم بنفسه) فبالضرورة انه لا يكون الا في قابل (وهو) أي قبوله للاعراض أمر (ذاتي للجوهر) لا ينفك عنه أصلا ما دام موجودا (والتحيز) أي أخذه مقدارا من الفراغ الذي هو ذاتي للجوهر أيضا لعدم انفكاكه عنه ما دام متصفا بالوجود

واليه أشار بقوله (ولها) أي الفردية (التثليث فهي) أي الفردية مبتدأة (من الثلاثة) لان أول عدد لا ينقسم الى متساويين انما هو الثلاثة (فصاعدا) كالخمسة والسبعة والتسعة وغيرها (فالثلاثة أول الافراد وعن هذه الحضرة) الفردية (الالهية) التي لها التثليث (وجد العالم) فقال تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فهذه الحضرة الفردية التي لها التثليث ومنها وجد العالم (ذات ذات مرادة) وقوله فلولا هذه الذات وارادتها وهي نسبة أي نسبة هي (التوجه) بالتخصيص ليكون أمر ما ثم لولا قوله عند هذا التوجه الارادي كن لذلك الشئ ما كان ذلك الشئ ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضا في ذلك الشئ) المتوجه اليه (بها) أي بتلك الفردية (من جهته) أي من طرف ذلك الشئ (صح تكوينه) أي تكونه ولهذا عطف عليه قوله (واتصافه بالوجود) عطف تفسير وانما قلنا ذلك فان المكون يعني المؤثر في كون الشئ ووجوده انما هو الحق سبحانه ولو جعلته مكونا بلا واسطة ان القائل أيضا دخلا في التكوين فغير بعيد وتلك الفردية الثلاثية (هي شيئيته) الثبوتية (وسماعه وامتثاله) أمر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في) العلم (حال عدمها) بحسب العين (في موازنة ذات موجدها) وسماعه في موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما أمره به من (التكوين) أي التكون (اليه) أي الى الشئ الموجد (فلولا انه في قوته التكوين) أي (عرض التكوين بمعني قبول التكون قبولا ناشئا (عن نفسه عند هذا القول) أي قول كن (ما تكون) فقوله ما تكون قوته على

(عرض ولا يكون الا في) جوهر (متحيز فلا يقوم بنفسه) من غير شبهة في شيء من ذلك عندهم أصلا (وليس التحيز) للجوهر والجسم (والقبول) للاعراض (بامر زائد على عين الجوهر المحدود) أي المعروف بالتعريف المذكور عندهم (لأن الحدود) أي التعاريف (الذاتية) التي هي بالامور المنسوبة الى ذات الشيء من حيث عدم انفكاكها عنه مادام موجودا (هي) عندهم (عين المحدود) أي المعرف من الاشياء عندهم (وهويته فقد صار) على مقتضى قولهم هذا (ما لا يبقى زمانين) من الاعراض (يبقى زمانين) بل (وأزمنة) كثيرة من الجواهر والاجسام (وعاد) أي رجع (ما لا يقوم بنفسه) من العرض (يقوم بنفسه) من الجوهر والجسم (ولا يشعرون) أي الاشاعرة القائلون بذلك (لما هم عليه) من التناقض في القول والمذهب وأيضا قولهم في تعريف الحركة والسكون اللذين لا ينفك كل موجود عندهم أن يكون متصفا بواحد منهما يقتضي التناقض أيضا فانهم ذكروا في حدوث الجواهر والاجسام انها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو فلان الجسم أو الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد ❊فان قيل يجوز أن لا يكون مسبوقا بكون آخر أصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا ❊(قلنا)❊ هذا المنع لا يضر لما فيه من تسليم المدعى على أن الكلام في الاجسام التي تعددت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان هذا كلام محقق الاشاعرة سعد الدين التفتازاني رحمه الله تعالى في شرح عقائد النسفي وأنت تعرف من غير شبهة عندك أن هذا الكلام يقتضي ان الجواهر والاجسام أيضا متجددة متبدلة في كل آن عندهم أيضا الان قوله انه مسبوق بكون آخر في ذلك الحيز أو في حيز آخر وقوله في تعريف الحركة انها كونان والسكون كونان والكون هو الوجود الفرد في الزمن الفرد عندهم وكذلك قوله في الاجسام الموجودة انها تعددت فيها الاكوان اى كان لها وجودات متعددة فهذا يقتضي ان الكل أعراض وليس هذا غير معنى التبدل والتجدد في جملة العالم كله ومع ذلك فانهم لا يقولون بذلك الا في الاعراض فقط دون الجواهر والاجسام وما هذا الا تناقض منهم أيضا (وهؤلاء) أي الاشاعرة أيضا وان كانوا من أهل السنة والجماعة لخدمتهم الكتاب والسنة وانتصارهم لما كان عليه الصحابة والتابعون من حيث ظاهر الحال في مقابلة الرد على فرق الاعتزال واحتفالهم بالسمعيات (هم) من حيث التحقيق والمعرفة الكشفية اذ ليس لهم فيها نصيب لأن معرفتهم عقلية من أهل النظر الفكري لا الكشف الذوقي (في لبس) أي التباس أيضا (من خلق جديد) كما سبق بيانه (وأما أهل الكشف) من طائفة العارفين المحققين (فانهم يرون) أي يعتقدون ويشهدون من غير شبهة عندهم (ان الله) تعالى (يتجلى) أي ينكشف (في كل نفس) بفتح الفاء مما يظهره من صور العالم المحسوس والمعقول (ولا يتكرر التجلي) أصلا مرتين بل كل نفس من الانفاس له تجل جديد يخصه (ويرون أيضا شهودا) وعيانا (ان كل

ان المراد بالتكوين فيما سبق هو التكون والا فالمناسب ما كون (فما أوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه) يعني هو بنفسه تحرك من العدم أي الوجود العلمي الى العين أي الوجود الخارجي بعد ما أمر به وليس للحق سبحانه الا الامر (فاثبت الحق تعالى) بقوله فيكون حيث أسند الكون الى الشيء نفسه لا الى الامر المكون (ان التكوين) أي التكون (للشيء) المأمور بالكون (نفسه لا للحق والذي للحق فيه) أي في التكوين (أمره خاصة) لا الفعل المأمور به (وكذا أخبر عن نفسه في قوله) في موضع آخر (انما أمرنا الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء) أي الى نفسه لا الى الله سبحانه وتعالى لكنه (عن أمر الله) والله سبحانه (هو الصادق في قوله) المنبيء عن حصر أمره في القول وعن انتساب التكوين الى الشيء نفسه (وهذا) أي انحصار أمر الله في القول وانتساب التكوين الى الشيء نفسه كما انه المفهوم من قوله المنقول كذلك (هو المعقول في نفس الامر) فان الامر انما يطلب من المأمور بصيغة الامر مبدأ الاشتقاق لا الاشتقاق الذي هو من جملة أفعاله الصادرة عنه فالامر يكون الفعل المأمور للامر والفعل المأمور به للمأمور (كما تقول الامر الذي يخاف) على البناء للمفعول وكذلك قوله (فلا يعصى) والجار والمجرور في قوله (لعبده) متعلق بقوله يقول أي يقول الامر لعبده (قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام العبد سوى أمره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام أصل التكوين على التثليث أي) هو منشي (من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن

جانب الخلق ثم مرى ذلك) التثليث (فى ايجاد المعانى) أى فى الذهن (بالادلة فلابد من الدليل) من (أن يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص) كما بين فى الكتب الميزانية (وحينئذ ينتج لابد من ذلك الانتاج) أو من ذلك التركيب للانتاج ولما ذكر انه لابد فى الدليل من التثليث بين فيما ينتج الموجبات من ضروب الشكل الاول بشرف النتيجة وظهور الانتاج فقال (وهو) أى التركيب (مثل أن يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوى على مفردين فتكون أربعة كل واحد من هذه الاربعة يتكرر فى المقدمتين لربط احداهما بالاخرى كالنكاح) الذى هو الوطء فانه مشتمل على مقدمتى الابوين المنطوى كل واحد منهما على آلة التناسل وهو الواحد المتكرر (فتكون ثلاثة لا غير لتكرر الواحد منهما فيكون) أى يوجد (المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك) الواحد (الفرد الذى) هو مفرد من مفردى كل مقدمة وذلك التكرار بان يكون محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى وفى بعض النسخ الوجه الفرد (الذى به صح التثليث) سمى الاوسط وجها لانه وجه ثبوت الاكبر للاصغر وعلته فى الذهن فقط ان كان برهانا انيا وفى الخارج أيضا ان كان لميا ولذلك نسميه علة وسببا فيما بعد (والشرط المخصوص) فيما ينتج الايجاب من ضروب الشكل الاول (أن يكون الحكم) أى المحكوم به يعنى الاكبر (أعم من العلة) يعنى الاوسط كما يقال زيد انسان وكل انسان حيوان فزيد حيوان (أو مساويا لها) كما يقال زيد انسان على

تجل) من تجلياته تعالى فى كل نفس من الانفاس (يعطى خلقا جديدا ويذهب) ذلك التجلى أيضا (بخلق) أول كان قبله على معنى انه يقتضى الدلالة على انقضاء التجلى الاول بالخلق الاول فان كل تجل جديد له خلق جديد فاذا أتى كلمح بالبصر بث خلقه الجديد ثم مضى بخلقه الذى بثه وأعقبه تجل آخر غيره بخلق آخر جديد أيضا ثم انقضى وانقضى معه خلقه أيضا وهكذا فالتجلى هو أمر الله تعالى كما قال سبحانه وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقال تعالى ومن آياته أن تقوم السماء والارض بامره فيلزم أن تكون السماء والارض كلمح بالبصر أيضا القيامها باعماهو كذلك وقال تعالى وكان أمر الله قدرا مقدورا وهو عين بثه الخلق الجديد مع الانفاس عند من نجا من الالتباس (فذهابه) أى التجلى بالخلق الذى بثه (هو عين مقام (الفناء) الذى يكون فيه السالك (عند التجلى) الذى هو كلمح بالبصر المقتضى لانعدام الخلق الجديد الذى بثه فكل من يشهده ويتحقق به مع الانفاس فهو الفانى فى العيان عند أهل المعرفة والاعيان (و) مقام (البقاء) بعد الفناء الذى هو مقام الواصلين من أهل الكمال والورثة المحققين هو شهود الوجود (لما يعطيه) أى بثه من الخلق الجديد (التجلى الآخر) وهكذا فشهود السالك الفانى ما مضى من التجلى ومشهود الواصل الباقى ما يستقبله من التجلى (فافهم) أى هذا البحث فانه يفيدك حقيقة معنى الفناء والبقاء عند أهل الله تعالى وان ذلك راجع الى أمر محقق عندهم لا هو مجرد اعتبار وتخيل عقلى وقابلية للفناء كما زعمه بعض من يدعى التحقيق وما عنده خبر بما هو الامر عليه فى نفسه وفوق كل ذى علم عليم

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * هذا فص الحكمة اللوطية ﴾

ذكره بعد حكمة شعيب عليه السلام لانه يبحث فيه عن القوى الالهية الممدة لاهل الكمال الانسانى وحكم التصرف بمقتضاها فى كل ما دخل تحت حيطته من الحوادث فناسب ذكرها بعد حكمة شعيب عليه السلام التى هى الحكمة القلبية لان القوة المذكورة أول ما تظهر فى القلب ثم فى بقية الاعضاء وابتداء تصرفها فى القلب أيضا ثم منه يظهر التصرف فى الاعضاء وما استولت عليه من الممكنات (فص حكمة ملكية) بضم الميم وسكون اللام أى منسوبة الى عالم الملك وهو ظاهر المخلوقات وقد منا أنه نسبة الى الملك بالتحريك واحد الملائكة لانه أنسب برسل لوط عليه السلام فانهم كانوا ملائكة فى صورة بشر (فى كلمة لوطية) انما اختصت حكمة لوط عليه السلام بكونها ملكية بضم الميم فسكون أو ملكية بالتحريك لاشتمالها على القوة الالهية الامرية الممدة له عليه السلام فى صورة الملائكة فصحت النسبة الى الملك بمعنى القوة والى الملك واحد الملائكة وهو الركن الشديد الذى كان يأوى اليه لما ظن انهم اضافية قبل أن يعلم انهم ملائكة فقال ما قال ثم رأى عين ما تمناه انه حاصل له على أتم الوجوه (الملك) بضم فسكون فى اللغة الشدة أى المتانة والقوة والصلابة (والمليك الشديد) أى القوى المتين (يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه) وقويته وصلابته (قال) شاعر العرب (قيس بن الحطيم) من الجاهلية (يصف طعنة) طعنها باسلاح فى عدوه يوم الحرب (ملكت) أى شددت (بها) أى بتلك الطعنة (كفى) يعنى

على السلاح أو على تلك الطعنة (فانهرت) أي أجريت واستلت (فتقها) أي ما انفتق منها من جانب المطعون حتى سال الدم بحيث (ترى) انسان (قائم من دونها) أي قريب منها (ماوراءها) انفوذها الى الجهة الاخرى فهي ملكت بها كفي (أي شددت بها كفي يعني الطعنة) المذكورة (فهو) أي هذا المعنى ما أشار اليه (قول الله) تعالى (عن لوط) عليه السلام لما جاءته الملائكة عليهم السلام في صورة غلمان حسان الوجوه وجاءه قومه يهرعون اليه لأن امرأته دلتهم على أضيافه الذين جاؤا اليه ولم تعلم أنهم ملائكة حتى قالوا يا لوط انا رسل ربك الآية وكان من قوله لهم بعد أن دافع قومه في حقهم وعرض عليهم بناته ليتزوجوا بهن ويكفوا عن أضيافه فأبوا وقالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد قال (لو أن لي بكم قوة) أي ياليت لي قدرة على دفعكم ومنعكم عما تريدون من السوء (أو آوي) أي التجئ للنصرة والحماية (الى ركن) أي من أركن اليه من ناصر وحام (شديد) أي قوي من عشيرة وقوم فكانت الملائكة عليهم السلام هم الركن الشديد له من الملك وهو الشدة وهو لا يعلم بذلك ثم علم باخبارهم وقولهم انا رسل ربك (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله أخي لوطا لقد كان) أي حين قوله أو آوي الى ركن شديد (يأوي الى ركن شديد) حين كانت الملائكة عليهم السلام الذين أرسلهم الله تعالى الى نصرته على قومه وهلاك قومه بهم وهو لا يعلم بذلك (فنبه صلى الله عليه وسلم) بقوله ذلك (انه) أي لوطا عليه السلام (كان) قائما في ظاهره وباطنه (مع) قيومية (الله) تعالى عليه (من) حيث (كونه تعالى شديدا) أي قويا متينا فان ما عناه من الركن الشديد الذي يأوي اليه هو عنده في شهوده عين الوجود القديم القيوم على كل شئ فان الانبياء عليهم السلام على أكمل حال معرفة الله تعالى وشهوده وكانت الملائكة الذين هم رسل الله تعالى اليه من حيث لا يعلم عين الركن الشديد الذي هو يأوي اليه لأنهم مظاهر تجليات الحق تعالى في النصرة والشدة المطلوبة له وبذلك سموا ملائكة من الملك يعني الشدة كما ذكر (والذي قصد لوط عليه السلام) بقوله آوي الى ركن شديد (القبيلة) والقوم والعشيرة الذين ينصرونه (بالركن الشديد) وقصد أيضا (المقاومة) أي المدافعة والممانعة لقومه عن سوء ما أرادوا فقوموا (بقوله لو أن لي بكم قوة وهي) أي المقاومة (الهمة) وهي الباعث القلبي المتوجه جهة الفعل المهتم به لا نفس الفعل لأنه فعل الله تعالى (ههنا) فانه عليه السلام يعلم يقينا أن الفاعل هو الله تعالى فلا يطلب من غيره فعلا وانما طلب الهمة (من البشر خاصة) الذين هم الجنس ليظهر الفعل عقيبها على حسب المخاطبة بالتصرف في الوقت الذي يريد (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام أو آوي الى ركن شديد ما بعث) أي بعث الله تعالى في أمة من الامم (نبيا) من الانبياء عليهم السلام (بعد ذلك) الوقت (الا في منعة) أي نصرة وحمية (من قومه فكان) ذلك النبي المبعوث بعد لوط عليه السلام (يحميه) من أعدائه أن يصلوا اليه بسوء (قبيلته) وعشيرته وقومه (كأبي طالب) عم رسول الله (مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) فانه حماه من قريش ونصره من ايذائهم كما قال من الشعر لما في ذلك يخاطبه عليه السلام ولمن

حيوان وكل انسان ناطق فزيد ناطق وذلك لصدق الكبرى كلية (وحينئذ تصدق) النتيجة أو القضية التي حكم فيها بالاكبر على كل الاوسط (وان لم يكن كذلك) كما اذا كان الاكبر أخص من الاوسط أو مباينا له ويحكم به عليه كليا (فانه ينتج) في بعض المواد (نتيجة غير صادقة) كما يقال زيد حيوان وكل حيوان فرس فزيد فرس أو زيد حيوان وكل حيوان جماد فزيد جماد وانما قال في بعض المواد لانه اذا كان الاصغر أفراد الاكبر الاخص من الاوسط ويحكم بالاكبر على الاوسط كليا تصدق النتيجة وان كانت الكبرى كاذبة كما يقال زيد حيوان وكل حيوان ناطق فزيد ناطق (وهذا) أي صدق النتيجة عند حكم التثليث في المقدمات وعدم صدقها عند عدمها (موجود) متحقق (في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله) سبحانه فان من أضافها الى العبد فقط لم يتفطن بانه لابد في تحقق الاثر من فاعل وقابل ورابطة بينهما وبان القابل لا أثر له بدون الفاعل لاجرم أضافها الى القابل فقط وهذه الاضافة كاذبة لعدم ملاحظة التثليث فيها (واضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا) من غير أن يكون للعبد فيه مدخل وهذا أيضا كاذب كيف (والحق) سبحانه (ما أضافه الا الى الشئ) القابل (الذي قيل له كن) مع ان للفاعل المؤثر اضافية مدخلا لكنه سبحانه لاحظ جانب تقييد الوجود الظاهر في حقيقة القابل وهو من القابل لا جانب التجلي الوجودي فانه من الحق سبحانه والنتيجة الصادقة هي الاضافة الواقعة الى كلا الجانبين والنسبة الرابطة بينهما هو الحق بسبب الواقع (مثاله) أي مثال سريان التثليث في ايجاد

المعانى (اذا أردنا أن تدل على أن وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب) وفى تقديم الكبرى اشارة الى انها الاصل فى الانتاج لاندراج النتيجة فيها بالقوة وعلى سبيل الاجمال (فهنا) باعتبار الكبرى (الحادث والسبب) أى فان له سببا (ثم نقول فى المقدمة الاخرى) التى هى الصغرى (والعالم حادث فتكرر الحادث فى المقدمتين) فكان واسطة به ارتبطت احداهما بالاخرى فحصل ثلاثة الاول الحادث والثانى ان له سببا (والثالث قولنا العالم) هذا الدليل المنطوى على التثليث (اذا العالم له سبب فظهر فى النتيجة) تفصيلا (ماذكر فى المقدمة الواحدة) المسماة بالكبرى اجمالا وماذكر فى النتيجة تفصيلا وفى تلك المقدمة اجمالا (هو) ان العالم (له السبب فالوجه الخاص) الذى أشار اليه أولا بقوله على الوجه المخصوص (هو تكرار الحادث ليتعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر فليس المراد بالوجه الاوسط (والشرط الخاص) الذى أشار اليه أولا بقوله والشرط المخصوص (هو عموم العلة) أى عموم هذا الحكم المخصوص يعنى الاكبر الذى هو قولنا له سبب العلة المخصوصة يعنى الاوسط الذى هو الحادث فتكون اضافة العموم الى العلة من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله ويمكن أن يراد بالعلة الاكبر لان الاكبر فى هذه المادة هو السبب والعلة ترادف السبب فيكون المصدر مضافا الى الفاعل ثم أشار الى عموم الاكبر لكل أفراد الاوسط بقوله (لان العلة) أى العلة المؤثرة (فى وجود الحادث السبب) فالحادث له سبب (وهو) أى الحكم بان الحادث له سبب أو قولنا له سبب متحققا

يؤمر به
والله لن يصلوا اليك بجمعهم * حتى أوسد فى التراب دفينا
فاصدع بامرك ما عليك غضاضة * وابشر بذاك وقر منك عيونا
ودعوتنى وزعمت أنك ناصحى * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
وعرضت دينا لامحالة انه * من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أوحذارى سبة * لوجدتنى سمحا بذاك مبينا

(فقوله) أى لوط عليه السلام (لوأن لى بكم قوة لكونه) أى لوط (عليه السلام سمع الله تعالى يقول) بالكشف عن اللوح المحفوظ فان القرآن مكتوب فيه من يوم خلق الله تعالى ذلك اللوح وكذلك جميع الكتب المنزلة والصحائف أوان هذه الآية نزلت فيما نزل عليه من الوحى والا فان القرآن منزل بعد لوط عليه السلام فكيف يكون سمع هذه الآية منه أوأن المراد انه سمع معنى ذلك فى جملة ما أنزل عليه وهذه الآية فى قراءتنا على معنى ما سمع لوط عليه السلام من كلام ربه له فى وحيه الخاص (الله الذى خلقكم) معشر بنى آدم (من ضعف) وهو عدم القوة بالكلية على كل شئ فلا تقوى العين على الرؤية ولا الاذن على السمع ولا الاعضاء على الحركة ولا السكون وهذا (بالاصالة فى) بنى آدم وغيرهم كذلك أيضا ولهذا ورد لاحول ولاقوة الا بالله وقال تعالى ان القوة لله جميعا (ثم جعل) تعالى (من بعد ضعف) هو الاصل فى كل انسان (قوة) منسوبة الى ذلك الانسان الضعيف (فعرضت له القوة بالجعل) وهو نسبتها اليه لانها قوة الله تعالى نسبت اليه مجازا وهى لله تعالى حقيقة (فهى) قوة ذاتية الهية للحق تعالى وللانسان وغيره (قوة عرضية) تعرض له بنسبتها اليه ثم يتكرر عروضها عليه وقبولها باختلاف التجلى فتسمى عرضية لاجل ذلك (ثم جعل سبحانه (من بعد قوة) عرضت له فنسبت اليه (ضعفا) أصليا أى أرجعه اليه (وشيبة) أى هرما وكبرا (فالجعل) الثانى (تعلق بالشيبة واما الضعف فهو رجوع الى أصل خلقه) فلا يقع عليه الجعل لعدم مفارقته له (وهو قوله) تعالى (خلقكم من ضعف فرده) أى أرجعه (لما خلقه منه) وهو الضعف (كما قال تعالى ومنكم) أى بعضكم (من يرد الى أرذل العمر) أى أحقره وأقله وهو سن الهرم والشيخوخة فى مقابلة أجل العمر وأعظمه وأكثره وهو سن الشباب (لكيلا يعلم) ذلك البعض الذى رد (بعد علم) كان يعلمه (شيأ) فتضعف قوة مخيلته وحافظته وبقية حواسه الظاهرة والباطنة وآلات ادراكه ويرجع الى ما كان فيه من قبل أن يخلق كانه لم يعلم شيأ والعلم الحقيقى كله لله تعالى فيرجع علمه اليه سبحانه والجهل الى ما سواه كما كان (فذكر) تعالى (أنه) أى الانسان (رد الى الضعف الاول) الذى خلق منه (فحكم الشيخ) الكبير الهرم الواصل الى أرذل العمر بضعف قواه وأعضائه (حكم الطفل) الصغير (فى الضعف) الكائن فى قواه وأعضائه وادراكه الذى هو أصل ابتدائى منه الطفل ورجع اليه الشيخ (ومابعث) نبى من أنبياء الله تعالى الى أمة من الامم (الا بعد تمام) سن (الاربعين) سنة من عمره (وهو زمان أخذه) أى الانسان اذا وصل الى هذا المقدار من السن (فى النقص والضعف) ظاهرا وباطنا وتحققه بحال البداية فى حال نهايته (فلهذا) أى لاجل ماذكر (قال) لوط عليه السلام حين كان

متحققا بضعفه الاصلى الذى خلق منه وقد أرسل الى قومه بعد وصوله الى سن الاربعين من عمره (لو أن لى بكم قوة مع كون ذلك) القائل (يطلب) بقوله (همة مؤثرة) فى قومه تظهر فيه أو تظهر فى غيره وهو الركن الشديد الذى طلب أن يأوى اليه ﴿فان قلت﴾ يا أيها السالك (وما) يعنى أى شئ (منعه) أى لوطا عليه السلام مع كونه من الكاملين فى العلم بالله والعمل الصالح والعصمة من السوء (من الهمة المؤثرة) اذا أرادها (وهى) أى الهمة المؤثرة (موجودة فى السالكين) الى طريق الكمال المذكور (من الاتباع) أى لاتباع الانبياء والمرسلين (فالرسل) والانبياء عليهم السلام (أولى) أى أحق (بها) أى بوجود الهمة المؤثرة فيهم من وجودها فى اتباعهم ﴿قلنا﴾ فى جواب ذلك (صدقت ان) الهمة المؤثرة موجودة فى السالكين فأولى أن تكون فى الانبياء والمرسلين (ولكن نقصك) أى فات عنك ولم تشعر به (علم آخر) معرفته شرط فى الجواب عن سؤالك (وذلك) العلم الآخر هو (ان المعرفة) بالله تعالى الذوقية الكشفية اذا كملت فى انسان (لا تترك الهمة) المنبعثة من قلبه (تصرفا) فى أمر من الامور أصلا (فكلما علت) أى ارتفعت (معرفته) أى معرفة الانسان بالله تعالى (نقص تصرفه بالهمة) فيما يريد كونه من الاشياء وانما التصرف بالهمة للمبتدئين فى السلوك عند غلبة الأحوال عليهم (وذلك) أى نقصان تصرف الهمة بسبب زيادة المعرفة بالله تعالى (لوجهين الوجه الواحد لتحققه) أى العارف (بمقام العبودية) التى هى كمال الذل للمعبود الحق فى الظاهر والباطن (و) لأجل (نظره) أى العارف (الى أصل خلقه الطبيعى) وهو الضعف الذى خلق منه فيمنعه ذلك من نفوذ الهمة وتأثيرها فيما يريده (والوجه الآخر) شهوده (أحدية التصرف) من حيث هو فى نفسه (والتصرف فيه) من كل شئ فانهما واحد بحكم الوجود الحق القيوم وان كان اثنين بمقتضى حكم الصورتين فى الحس والعقل (فلا يرى) ذلك العارف (على من يرسل همته) اذ لا غير هناك يشهده (فيمنعه ذلك) أى غلبة حكم الاتحاد عليه بحيث لا يبقى للكثرة عنده اعتبار محقق لاستهلاكها فى وحدة الامر الالهى فلا يمكنه ارسال همته على نفسه فيمتنع من ذلك ومن هنا قال الشيخ العارف بالله الشيخ على وفا قدس الله سره احذر أن تدعو على من ظلمك فانك اذن تدعو على نفسك ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها ان لكم لما تحكمون فى شهود ظلما فانما هو منه واليه ألا له الخلق والامر فاين الظلم (وفى هذا المشهد) الربانى الذى يقام فيه العارف (يرى) ذلك العارف (ان المنازع له) أى منازع كان من جميع أعدائه نازعه فى دين أو دنيا (ما عدل عن حقيقته التى هو عليها فى حال ثبوت عينه) فى حضرة علم الله تعالى (وحال عدمه) الاصلى قبل أن يظهر (فما ظهر) منه (فى الوجود الا ما كان) حاصلا له (فى حال العدم) الاصلى (فى الثبوت) الذى كان فيه ضد النفى من الاحوال والأقوال والاعمال (فيما) يراه (تعدى) أى خالف (حقيقته) تلك الثابتة أصلا بل ما اتصف بالوجود منه الا ما هو ثابت فى عدمه الاصلى (ولا أخل بطريقته التى) هو سائر عليها من ثبوته الى وجوده ومن وجوده الى ثبوته كما قال تعالى وكل شئ عنده بمقدار وما ننزله الا بقدر معلوم (فتسميته ذلك) الواقع منه (نزاعا)

(عام فى حدوث العالم) أى شامل لكل أفراد الحادث المحمول على العالم وقوله (عن الله) قيد اتفاقى أشار الى ما عليه الامر فى نفسه (أعنى الحكم) سواء أريد بالحكم النسبة الايقاعية أو المحكوم به كما أشرنا اليه تفسير الضمير الغائب أعنى هو (يتحكم على كل حادث ان له سببا) سواء كان السبب أى الوسط فيه معينه أولا بالأدلة (مساو بالحكم) أى الاكبر فيكون الحكم أيضا مساويا له وذلك اذا أردنا بالحادث الحادث الذاتى (أو يكون الحكم أعم منه) وذلك اذا أردنا بالحادث الحادث الزمانى (فيدخل) ان السبب الذى هو الاوسط (تحت حكمه) أى حكم الاكبر (فتصدق النتيجة) ضرورة تعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر (فهذا أيضا قد ظهر حكم التثليث) أى هذا حكم التثليث على أن يكون اسم الاشارة مبتدا وحكم التثليث بيانا له أو بدلا عنه وقوله قد ظهر خبره أو يكون حكم التثليث خبرا عنه وقوله قد ظهر استئنافا أو قيد الخبر ويحتمل أن يكون هذا مبتدأ وما بعده خبره على تقدير عائد اليه أى هذا أيضا قد ظهر به حكم التثليث الواقع (فى ايجاد المعانى التى تقتضى بالادلة) وحينئذ يكون ايراد قوله أيضا بالنظر الى مطلق التثليث فاصل الكون أى ما ينبنى عليه الكون خارجا أو ذهنا (التثليث ولهذا) أى لكون الاصل فى الكون التثليث (كانت حكمة صالح عليه السلام التى أظهر الله) أى أظهرها الله (فى تأخير) أخذ (قومه ثلاثة أيام) يتلونون فيها بثلاثة ألوان (وعدا) صادقا (غير مكذوب) قوله فى تأخير متعلق بقوله كانت أو بقوله أظهر وقوله ثلاثة أيام مفعول فيه للتأخير وقوله وعدا منصوب على انه خبر

في أمر الدنيا والدين وتسميته ظاهرا للعارف وأذيته له أو غير ذلك (فما هو) عند العارف في بصيرته (أمر عرض) للغافلين من الغفلة عما يشهده العارف (أظهره) أي أظهر ذلك الامر (الحجاب الذي على أعين الناس) وهو شهودهم أنفسهم دون من هم قائمون به (كما قال الله) تعالى (فيهم) أي في حق المحجوبين من الناس (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أي ما الامر الالهي على ما هو عليه في نفسه ثم قال تعالى (يعلمون ظاهرا) أي ما هو الظاهر (من الحياة الدنيا) التي هم مفتونون بها (وهم عن الآخرة) التي هي باطن ذلك الظاهر (هم غافلون) لا ينتبهون لذلك (وهو) أي ذلك الحجاب الذي على أعين الناس أصله (في القلوب) كما قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (فانه) أي ذلك الحجاب (من قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف وهو) أي الغلاف (الكن الذي ستره) أي القلب (عن ادراك الامر) الالهي (على ما هو عليه) في نفسه (فهذا) الوجه المذكور (وأمثاله) من الوجوه أيضا اذ لا حصر للاسباب (يمنع العارف) بالله تعالى مع كمال استعداده (من التصرف في العالم) ونفوذ همته وتأثيره بالتوجه فيما يريد (قال الشيخ) الامام (أبو عبد الله بن قائد للشيخ) العارف الكامل (أبي السعود بن الشبلي) وكلاهما من تلامذة الشيخ عبد القادر الكيلاني رضي الله عنهم (لم لا تتصرف) بهمتك في المخلوقات (فقال له) الشيخ (أبو السعود) المذكور (تركت الحق) سبحانه (يتصرف لي كما يشاء) هو سبحانه فيما يشاء (يريد) أبو السعود بقوله ذلك (قوله تعالى) حال كونه (آمرا) نبيه الفرد الكامل صلى الله عليه وسلم الذي قيل فيه ولكم في رسول الله أسوة حسنة (فاتخذه) أي ربك تعالى (وكيلا) يتصرف عنك في جميع أمورك ظاهرا وباطنا (فالوكيل هو المتصرف) دون الموكل (ولا سيما) أي خصوصا (وقد سمع) أي أبو السعود المذكور (الله) تعالى (يقول وأنفقوا) يا أيها الناس (مما) أي من الامر الذي (جعلكم) الله تعالى (مستخلفين) بصيغة اسم المفعول عنه تعالى (فيه) من جميع الامور والاحوال في الظاهر والباطن (فعلم) الشيخ (أبو السعود) المذكور (والعارفون) كلهم رضي الله عنهم (ان الامر الذي بيده) أي بيد كل واحد منهم (ليس ملكا (له و) علم (انه مستخلف فيه) أي استخلفه فيه الحق تعالى الذي هو صاحبه ومالكه (ثم قال له) أي لذلك الانسان (الحق) تعالى (هذا الامر الذي استخلفتك) أي جعلتك خليفة عني فيه (وملكتك اياه) وجعلتك بحيث يمكنك أن تظهر به في الدنيا بهمة نفسك (اجعلني واتخذني وكيلا) عنك (فيه) ولا تتصرف فيه أنت واتركني أتصرف فيه وحدي عنك (فامتثل) الشيخ (أبو السعود) رضي الله عنه (أمر الله) تعالى له ولامثاله بذلك (فاتخذه) أي الحق تعالى (وكيلا) عنه في جميع أموره ولم يتصرف في أمر من الامور أصلا لاجل ذلك من كمال معرفته بالله تعالى وقد أشار الشيخ المصنف قدس الله سره في الفتوحات المكية ان هذا الشيخ أبا السعود المذكور تلميذ العارف الشيخ عبد القادر الكيلاني رضي الله عنه ولكنه أكمل من شيخه الشيخ عبد القادر الكيلاني لتركه التصرف بعد ملكه له ولم يتركه لشيخه الشيخ عبد القادر الكيلاني

وتصرف

كانت وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وهي غير مكذوب بالرفع كما هو في القرآن أو رده على سبيل الحكاية أو هو مرفوع خبر مبتدا محذوف أي ذلك وعد غير مكذوب وحينئذ اكون كانت تامة أو يكون قوله في تأخير أخذ قوم خبر الها ويحتمل أن يكون على تقدير النصب أيضا تامة ويكون المنصوب حالا من الحكم أو الاخذ (فانتج) التثليث المذكور (صدقا) أي نتيجة صادقة موعودة غير مكذوبة (وهي الصيحة التي أهلكهم بها فاصبحوا في ديارهم) أي ما كانوا فيه (جاثمين) أي قاعدين لا يستطيعون القيام بالترقي عنه (فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة) في أيامهم وألوانهم (صح الاستعداد) أي استعدادهم للفساد والهلاك (فظهر كون الفساد فيهم) أي تحقق الفساد ووجوده أو الكون الذي يتبع الفساد لان كل فساد يستلزم كونا فسمي ذلك الظهور هلاكا (فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور) فيكون الاسفار في أول يوم ظهور علامة السعادة في السعداء (كما كان الاصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم) أي الغير السريع الزوال بخلاف احمرار الوجنات عند الضحك فانه سريع الزوال (قوله تعالى في السعداء) وجوه يومئذ (ضاحكة فان الضحك من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهي) أي ضاحكة باعتبار الضحك المفهوم منها (في السعداء احمرار الوجنات

وتصرف في العالم قدس الله سرهما (فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر) الالهي المذكور (همة) في قلبه (يتصرف بها) في كون من الاكوان (والهمة) القلبية من العارف بالله تعالى (لا تفعل) أي لا تؤثر في شيء أصلا (الا بالجمعية في) قلب العارف والتصميم بالتوجه من غير تردد أصلا (التي لا تتسع) أي لا تقدر (لصاحبها) أي تلك الجمعية (الى) ارادة (غير ما اجتمع) بقلبه (عليه) من الامر الذي يريد كونه (وهذه المعرفة) المذكورة (تفرقة عن هذه الجمعية) فلا جمعية فلا تأثير بالهمة لهذا السبب (فيظهر العارف) بالله تعالى (التام) أي الكامل (المعرفة بغاية العجز والضعف عن) انفعال الاشياء لهمته (قال بعض الابدال) من أهل الله تعالى (للشيخ عبد الرزاق رضي الله عنه) تلميذ أبي مدين (قل للشيخ أبي مدين) رضي الله عنه (بعد السلام عليه يا أبا مدين لم لا يعتاص) أي يصعب (علينا معشر الابدال) شيء (نريده من الاكوان وأنت تعتاص) أي تصعب (عليك الاشياء) فلا تكاد تنفعل عن همتك وتنفعل عن همتنا كل شيء (و) مع ذلك (نحن نرغب في) حصول (مقامك) الذي أنت فيه (وأنت لا ترغب في) نيل (مقامنا) الذي نحن فيه وكان الشيخ أبو مدين رضي الله عنه قطب ذلك الزمان وصاحب الدائرة الكبرى في ذلك الوقت والاوان والجواب عن ذلك ما سبق ذكره من الوجهين المتقدمين ونحوهما (وكذلك كان) الامر (مع كون أبي مدين رضي الله عنه كان عنده ذلك المقام) الذي للابدال من أهل الله تعالى (وغيره) أيضا من المقامات وقال المصنف رضي الله تعالى عنه لأنه في مقام الفردية (ونحن أتم) أي أكمل (في مقام الضعف والعجز) عن كل شيء (منه) أي من الشيخ أبي مدين رضي الله عنه (ومع هذا) الضعف والعجز الذي فيه أقل من ضعفنا وعجزنا (قال له هذا البدل) المذكور بواسطة الشيخ عبد الرزاق (ما قال) فكيف قولنا في حقنا فهو بالاولى (وهذا) الامر المذكور عن أبي مدين (من ذلك القبيل أيضا) أي هو مما يجاب به عن عدم تأثير الهمة من العارف الكامل (وقال) نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم في هذا المقام) الذي يعجز فيه العارف الكامل عن تأثير همته في كل شيء (عن أمر الله) تعالى (له بذلك) القول قل (ما أدري ما يفعل بي) أي يفعل الله تعالى بقدرته ما يشاء (ولا) ما يفعل ما يشاء (بكم) وهذا أمر من عدم تأثير همته ومن تحققه بمقام العجز لكمال معرفته بالله تعالى (ان) أي ما (اتبع) في جميع أحوالي (الا ما) أي الذي (يوحى) أي يوحيه الله تعالى (الي) بواسطة الملك أو بدون ذلك (فالرسول) صلى الله عليه وسلم قائم في جميع أموره ظاهرا وباطنا (بحكم ما يوحى اليه به) من كل ما يريده الله تعالى (ما عنده غير ذلك) أي مجرد التبعية دون الاستقلال في شيء أصلا (فان أوحي اليه) من قبل الحق تعالى (بالتصرف) في أمر من الامور (بجزم) من غير تخيير ولا احالة على مشيئة (تصرف) في ذلك الامر الذي أمر به اذ لا يمكنه مخالفة أمر الله تعالى بكمال اتباعه صلى الله عليه وسلم وانقياده لارادة ربه (وان منع) عليه السلام أي منعه ربه عن مفارقة أمر (امتنع) عن ذلك الكمال التبعية أيضا فيه (وان خير) أي خيره الله تعالى بين التصرف وعدمه كما ورد أن ملك الجبال أتاه فخيره عن أمر الله تعالى بين

ثم جعل في موازنة تغيير الاشقياء بالسواد قوله تعالى مستبشرة وهو ما أثره السرور في بشرتهم كما أثر السواد في بشرة الاشقياء ولهذا قال الحق تعالى في الفريقين بالبشرى أي تقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب أليم فأثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا الكلام فأظهر عليهم في ظاهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم) عن ذلك الكلام (فما أثر فيهم سواهم) أي أمر خارج عنهم (كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة) على الناس كلهم سعيدهم وشقيهم فيما يعطيهم ويظهر عليهم في أيام السعادة والشقاوة (فمن فهم هذه الحكمة) الفتوحية (وقررها في نفسه) بتحصيل العلم اليقيني بها الغير الزائل (وجعلها مشهودة له) واستحضرها في جميع أحواله (أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا شر الا منه وأعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه وان لم يوافق أغراض آخرين ولم يلائم طباعهم وأمزجتهم) وأعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه وان وافق غرض آخرين ولائم طباعهم وأمزجتهم وانما صرح بهذه العناية تنبيها على ان الشر المطلق لا وجود له في نفس الامر بل الخير المطلق أيضا (ويعذر صاحب هذا الشهود مصادره الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا) عن أنفسهم ضرورة انه يعرف بعد ذلك وانهم مضطرون فيه (ويعلم انه منه) أي من نفسه (كان) أي وجد (كل ما هو فيه) مما يوافق غرضه أولا يوافق (كما ذكرناه أولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول

أي بطرفي الأخشبين الجبلين في مكة على أهلها حين لم يؤمنوا وآذوه صلى الله عليه وسلم فأبى عليه السلام (واختار ترك التصرف) في شيء من أمر نفسه وأوكل الأمور كلها الى الله تعالى يتصرف فيها كيف يشاء وقال وأفوض أمري الى الله ان الله بصير بالعباد (الا أن يكون) ذلك العارف (ناقص المعرفة) بالله تعالى فيكون من أهل غلبة الأحوال لا من أهل الرسوخ في المقامات فيغلب عليه حاله فيتحكم في العالم بهمته وبسلط جمعيته التامة من غير فرق على كل ما يريد فتنفعل له الأشياء (قال) الشيخ (أبو السعود) ابن الشبلي المتقدم ذكره رضي الله عنه (لأصحابه) أي تلامذته (المؤمنين به) أي المصدقين بشرف مقامه دون المنكرين عليه فانه يزيدهم انكارا بصدقه لهم في مقاله قال تعالى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم (ان الله أعطاني التصرف) في كل ما أريد من الأكوان (منذ خمسة عشر سنة) أي خيرني في التصرف والامتناع منه اذ لو كان مأمورا بالتصرف أو ممنوعا منه بلا تخيير ما ساغ له المخالفة بمقتضى مقام المتابعة (و) مع ذلك (تركناه) أي التصرف أي اخترنا تركه (تظرفا) أي طلبا للحالة الحسنة الظريفة عند كل أحد وهي أن لا يظهر بقهر النفوس واذلال الرجال (هذا) القول منه رضي الله عنه (لسان ادلال) على الله تعالى لأنه مقتضى حال المحبوبية للحق تعالى (وأما نحن) وهو قول المصنف الشيخ الأكبر رضي الله عنه (فما تركناه) أي التصرف بعد ان خيرنا الحق تعالى فيه بمقتضى ايصاله الينا اليه (تظرفا) كما تركه الشيخ أبو السعود المذكور (وهو) أي معنى تركه تظرفا (تركه ايثارا) أي تقديما للحق تعالى على نفسه لأنه أحق به بحيث لا يليق بسواه ولهذا اتقى له النفوس منه تعالى لحسنه منه ولا تقبله من غيره سبحانه لعدم حسنه من الغير (وانما تركناه) أي التصرف (لكمال المعرفة) بالله تعالى (فان المعرفة) الكاملة (لا تقتضيه) أي التصرف (بحكم الاختيار) والارادة النفسانية اذا خير فيه العارف من غير جزم (فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم) أي المخلوقات ورأينا ذلك منه مع كمال المعرفة الالهية فيه (فعن أمر الهي له) بذلك التصرف (وجبر) أي الزام عليه به من جهة الحق تعالى (لا باختيار) وارادة نفسانية منه بذلك أصلا لأن كمال المعرفة بالله تعالى لا يعطي غير كمال المتابعة والانقياد لله تعالى في الظاهر والباطن (ولا نشك) أي نقول قطعا من غير تردد (ان مقام الرسالة) النبوية (يطلب التصرف) في المرسل اليهم من الآية (لقبول الرسالة) منه عن الله تعالى التي جاء بها اليهم (فيظهر عليه ما يصدق عند أمته وقومه) من خوارق العادات والتأثير بالهمة في اظهار الآيات والمعجزات (ليظهر) بذلك (دين الله) تعالى الحق عند المنكرين له المكذبين (والولي) الكامل المعرفة بالله تعالى (ليس كذلك) أي مقام ولايته لا يقتضي ذلك لتقرر الدين وظهور رحمة الله تعالى به على الناس (ومع هذا) المذكور (فلا يطلبه) أي التصرف (الرسول) صلى الله عليه وسلم (في الظاهر) الا عن أمر الهي يقتضي منه ذلك كقوله تعالى في حق موسى عليه السلام واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر الآية وقوله تعالى وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون وقوله تعالى ولقد أوحينا الى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا الآية وهكذا كل الأنبياء عليهم السلام في

نفسه اذا جاءه بالأوفق غرضه بذلك أو كبا وفوك نفخ) هذا مثل مشهور يضرب لمن يتحسر ويتضجر مما يرد عليه منه أي ما صدر من ظاهرك وما ظهر من باطنك كل منهما منشؤه من حقيقتك لا من غيرك يقال أوكى على سقائه اذا شده بالوكاء والوكاء القربة هو الخيط الذي يشد به فوها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

﴿ فص حكمة قلبية
في كلمة شعيبية ﴾

لما كان شعيب عليه السلام مع كونه صاحب قلب قابلا لتجلي الاسم الله أحدية جمع الأسماء الالهية المتشعبة الى ما لا يتناهى مضاهيا للقلب سواء أريد به النفس الناطقة في بعض مراتبها أو اللحم الصنوبري الذي هو متعلقها ومحل تصرفاتها المتشعبة الى شعوب وقبائل كما ينبئ عنه اسمه وفي ايتاء كل ذي حق حقه بالقسط والعدل كما يدل عليه أمره أمته بذلك فان القلب بكل واحد من معنييه متشعب الى شعب كثيرة يوف كل ذي حق منها حقه وصف الشيخ رضي الله عنه الحكمة المنسوبة الى كلمته بالقلبية وصدر ببيان أحوال القلب فقال (اعلم ان القلب أعني قلب العارف بالله) أحدية جمع الأسماء كلها فان صاحب القلب في اصطلاح هذه الطائفة انما هو العارف بالاسم الله أحدية جميع الأسماء فمن لم يكن عارفا بالله أو لم يكن عارفا أصلا أو كان عارفا ببعض الأسماء المخصوصة دون بعض فلا يسمى قلبه قلبا الا مجازا ولا يصح الحكم عليه بالسعة المذكورة (هو من رحمة الله) ورحمته رأفته ولطفه فان تعينات الأشياء في ظهورهم العلم بالفيض الأقدس ووجوداتها في العين بالفيض المقدس انما هي من الأسماء اللطيفة الجمالية (وهو) أي القلب (أوسع

ظهورهم بالآيات والمعجزات اما من أمر في الظاهر أو في الباطن (لأن الرسول) كان (الشفقة) والرأفة (على قومه فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجة) أي حجة الله تعالى (عليهم فان في ذلك هلاكهم) سريعا (فيبقى عليهم) من بعض الاشياء لينفذ تقرير الله تعالى بالتكذيب عن شأنه عقد رضهم فيخف الغضب الالهي المتوجه على المكذبين (وقد علم الرسول) عليه السلام (أيضا ان الامر المعجز اذا ظهر) على يده (الجماعة) من امته لا يجتمعون كلهم على الايمان والتصديق بمقتضى ذلك ولكن تختلف أحوالهم (فمنهم من يؤمن) بالحق حيث ظهر (عند ذلك) ويصدقه (ومنهم من يعرفه) أي الحق (ويجحده) أي ينكره (ولا يظهر التصديق به ظلما) منه للحق ولأهله (وعلوا) أي تكبرا على الحق أن يقبله من غيره (وحسدا) من نفسه ان ظهر الحق على يده (ومنهم من يلحق ذلك) الامر المعجز حيث ظهر (بالسحر والايهام) أي الشعبذة والزخرفة الباطلة عنادا مع الحق وكفرا به (فلما رأت الرسل) عليهم السلام (ذلك) الاختلاف الذي يقع من أممهم عند ظهور الامر المعجز على يدهم (وانه لا يؤمن) بالحق عند ظهوره (الا من أنار الله) تعالى (قلبه بنور الايمان) الذي يقع فيه فيتسع لكل ما جاء به ذلك الرسل (ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى ايمانا) ولم يتسع به صدره بل ضاق وانحصر بحكم الطبع والعادة (فلا ينفع في حقه) ذلك (الامر المعجز) من الرسول الذي أتى بذلك (فقصرت) بسبب ذلك (الهمم) من الرسل عليهم السلام (عن طلب الامور المعجزة) الخارقة للعادة من الله تعالى على صدقهم لما علموا أنه (لم يعم أثرها في) تحصيل الايمان (الناظرين) اليها كلهم في ظواهرهم (ولا في قلوبهم) بل خص البعض دون البعض (كما قال) الله تعالى (في حق أكمل الرسل) كلهم عليهم السلام (وأعلم الخلق) بالله تعالى (وأصدقهم) أي الخلق (في الحال) محمد رسولنا صلى الله عليه وسلم (انك) يا محمد (لا تهدي) الى دين الله تعالى (من أحببت) من الناس والاقارب والاجانب ولو جئت بالامور الخارقة للعادة (ولكن الله) سبحانه وتعالى هو الذي (يهدي) الى دينه الحق وصراط مستقيم (من يشاء) من عباده وهذه الهداية بمعنى الايصال لا الدلالة فانه صلى الله عليه وسلم دل من أحبه ومن لم يحبه بحكم قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم أي تدل والموصل الى ذلك هو الله تعالى (ولو كان للهمة) القلبية (أثر) فيما يريد صاحبها (ولابد) أي بطريق اللزوم (لم يكن أحد أكمل) فيها من رسوله (صلى الله عليه وسلم ولا) أحد (أعلى وأقوى همة) قلبية منه عليه السلام ومع ذلك (ما أثرت) همته صلى الله عليه وسلم (في) حصول (اسلام أبي طالب عمه) أخ أبيه عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم حين دخل عليه في مرض موته وقال له يا عماه قل لا اله الا الله محمد رسول الله فامتنع فادنى اليه أذنه وقال له قلها ولو في أذني فأبى ومات على دين الاشياخ من قريش (وفيه) أي في أمر أبي طالب (نزلت) هذه (الآية التي ذكرناها) وهي قوله تعالى انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء (ولذلك) أي لأجل ما ذكر (قال) الله تعالى (في) حق (الرسول انه

منها) أي من رحمة الله فان سعة القلب عبارة عن احاطتها بالاشياء باعتبار جامعيتها الاشياء فانها حقيقة جامعة لها أو باعتبار العلم والشهود وسعة الرحمة عبارة عن شمولها الاشياء ووصول آثارها اليها ولاشك ان علم القلب وشهوده أوسع من رحمة (فانه) أي القلب باعتبار علمه وشهوده (وسع الحق جل جلاله) بتجلياته الذاتية والاسمائية كما وسع الاشياء علما وشهودا (ورحمته) وان وسعت كل شئ (لا تسعه) أي الحق سبحانه (وهذا) أي القول بان رحمة الله لا تسعه (لسان عموم) أي عامة العلماء قائلون به ولكن قولهم بهذا (من باب الاشارة) لا صريح العبارة فانهم لم يصرحوا به ولكن يلزم مما صرحوا به من عقائدهم (فان الحق راحم) عندهم (ليس بمرحوم) فانهم لم يثبتوا الكرب الاسماء الالهية والتنفيس عنها بايجاد العالم (فلا حكم للرحمة فيه) ولا يصل أثر منها اليه فلا تسعه (وأما الاشارة من لسان الخصوص) فهي ان رحمة الله تسعه (فان الله سبحانه وصف نفسه) على لسان نبيه (بالنفس) حيث قال صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن (وهو) أي النفس (من التنفيس) وهو تفريج الكروب فان المتنفس انما يتنفس دائما لكرب الهواء الحار عن باطنه وطلب الراحة وورود الهواء البارد عليه فالتنفيس في الجناب الالهي اشارة الى التخلص من كرب طلب الاسماء الالهية الظهور ومن كرب طلب الحقائق الكونية الوجود ولاشك ان التفريج عن الكرب رحمة فرحمة الله تسعه ولما كان لقائل أن يقول منشأ هذا الطلب الاسماء لا محض الذات فالتخلص من الكرب يكون للذات من حيث الاسماء لا من حيث هي فلا تكون

الراجح شاملة لها دفعه بقوله (وان الاسماء الالهية عين المسمى وليست) أي الاسماء (الاهو) أي المسمى فيكون تكرارا
وتأكيد الاول وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه وليس بدون تاء التأنيث أي ليس المسمى
الاهو أي الحق فتكون الاسماء عين الحق واذا وسعتها الرحمة وسعته (وانها) أي الاسماء (طالبة ما تعطيه) تلك الاسماء سوى في العلم ووجودا في العين وقواه (من الحقائق) أي الحقائق الكونية بيان لما أعني الاسماء طالب الحقائق التي ثبوتها في العلم ووجودها في العين بتلك الاشياء وليست الحقائق التي تطلب الاسماء لتكون محالى أحكامها ومظاهر آثارها (الاالعالم) بما فيه من الاجناس والانواع والاشخاص (فالالوهية) التي حضرة الاسماء الوجوبية المؤثرة في الكون (تطلب المألوه) الذي هو متعلق تأثيراتها وتصرفاتها ضرورة وتوقف تحقق النسبة على تحقق المنتسبين ولما كانت الالهية والالوهية عبارة عن مرتبة الاسماء المؤثرة كان معنى الاله المؤثر باسمائه فيكون معنى اسم الفاعل لاسيما اشتق رضى الله عنه لما يقابله أي المتأثر المألوه اسم مفعول فيكون المألوه موجودا من معناه الاصطلاحي لا معانيه اللغوية فلا اشكال (و) كذلك (الربوبية) التي هي حضرة الافعال تطلب المربوب الذي هو متعلق آثارها واذا كانت الألوهية والربوبية طالبتان المألوه والمربوب ليس
الاالعالم فان كان العالم يكون للالوهية أو الربوبية عين (والا) أي
وان لم يكن العالم لم يكن لها أي للالوهية والربوبية عين (فلاعين لها) أي للالوهية والربوبية (الابه) أي بالعالم (وجودا)
فاوجدهم

ما عليه الاالبلاغ) أي ايصال الحق الى الناس لاقبولهم له كما قال تعالى وما على الرسل الا البلاغ المبين (وقال) تعالى (ليس عليك) يا أيها الرسول (هداهم) أي هدايتهم (ولكن الله يهدي من يشاء وزاد) الله تعالى في آية انك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء (في سورة القصص) قوله تعالى (وهو) أي الله تعالى (أعلم بالمهتدين) أعلم (بالذين أعطوه العلم بهدايتهم) من الازل حين كشف عنهم بعلمه القديم وهم (في حال عدمهم) الاصلي (باعيانهم) متعلق باعطوه أي حقائقهم (الثابتة) غير المنفية بلا وجود (فاثبت) سبحانه بمقتضى هذه الآية (ان العلم) الالهي الكاشف في الازل عن كل شئ (تابع للمعلوم) المكشوف عنه على حسب ما هو عليه ذلك المعلوم في عينه الثابتة في العدم من دون وجود (فمن كان) في الازل (مؤمنا في) حال (ثبوت عينه) أي حقيقته ثبوتا هو ضد النفي لا بمعنى الوجود (و) في (حال عدمه) الاصلي (ظهر) ذلك الثابت (بتلك الصورة) التي هي الايمان (في حال وجوده) المستفاد من تجلي الحق تعالى عليه في حضرة سمعه وبصره (وقد علم الله تعالى (ذلك) الوصف الذي هو ثابت فيه (منه في) الازل (انه هكذا) أي على الوصف المذكور (يكون) أي يوجد وكذلك من كان في الازل كافرا أو فاسقا أو جاهلا أو مبتدعا وغير ذلك في حال ثبوت عينه يعلم الله تعالى منه ذلك فلا يوجد الا كذلك (فلذلك) أي لأجل ما ذكر (قال) تعالى (وهو أعلم بالمهتدين فلما قال) سبحانه (مثل هذا) القول المذكور (قال) تعالى (أيضا ما يبدل القول لدي) أي عندي (لأن قولي) حق (على حد علمي) أي تابع لعلمي (في خلقي) فلا أقول الا ما أعلم ولا أعلم الا ما الامر عليه ثابت في نفسه ويستحيل غير ذلك (وما أنا بظلام) أي منسوب الى الظلم كما يقال لحام وسمان منسوبان الى اللحم والسمن لانه صيغة مبالغة حتى يلزم منه محذور بان النفي المبالغة في الظلم لا مطلق الظلم فيقتضي ثبوت شئ من الظلم له تعالى (للعبيد أي ما قدرت) في الازل (عليهم) أي على بعض العبيد (الكفر الذي يشقيهم) بمخالفتهم أمري (ثم طالبتهم) في الدنيا بما ليس (في وسعهم أي طاقتهم وقدرتهم أن يأتوا به) من الايمان والطاعة بل (ما عاملناهم) في الأزل حين قدرنا عليهم الشقاوة في الدنيا حين كلفناهم بعد ان خلقناهم (الا بحسب ما علمناهم) عليه من الاوصاف في حال ثبوتهم في عدمهم الاصلي (وما علمناهم) كذلك في الازل (الا بما أعطونا من نفوسهم) وأحوالها في ظواهرهم وبواطنهم (مما هم عليه) في عالم الثبوت غير الوجود وغير النفي ويسمى عالم الامكان كما أن الوجود يسمى عالم الوجود والنفي يسمى عالم الاستحالة (فان كان) فيما قدرنا عليهم من الازل ثم أوجدناه فيهم من أحوالهم (ظلما) بسبب عدم تأثيرهم في شئ منه أصلا (فهم الظالمون) والاحق انهم هم الذين يصفون بهذا الوصف القبيح الذي هو الظلم لأنه لم يكن في علمنا الا تبعا لما هو في أحوالهم الثابتة أزلا في عالم الامكان والله تعالى منزه عن القبائح أزلا وأبدا (ولذلك قال) سبحانه (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) من أصل ثبوت أعيانهم كذلك كما ذكرنا (فما ظلمهم الله) تعالى لأنه أعطاهم خلقهم

في العين (وتقديرا) في الذهن يعني خارجا وذهنا (والحق سبحانه من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم)
أي حكم الغنى لافتقارها الى المربوب واعتمادها على الربوبية لأنها أنزل من الالوهية فهي مستلزمة لها

(فبقي الامر) دائرا (بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات) أي من نظر الى حقيقة الامر وأنصف من نفسه حكم بأن الربوبية عين الذات بمعنى انه ليس في الخارج الا الذات فان الربوبية نسبة عقلية لا وجود لها في الخارج وان اتصف بها الموجود الخارجي وذهب بعض الشارحين الى ان الاتصاف افتعال من الوصف وجعله عطفا على الحقيقة ولا يخلو عن سماجة ولو جعل على هذا معطوفا على الربوبية أي ليست الربوبية واتصاف الذات بها الا عين الذات لكان أحسن (فلما تعارض الامر) أي أمر الذات (بحكم النسب) أي نسبة الغنى وان لا غنى ولم تبق الذات على صرافة الغنى (ورد في الخبر) النبوي الوارد باتصاف الحق سبحانه بالنفس المنبئ عن التنفيس الذي هو عين الرحمة والشفقة بالنسبة الى الاسماء التي هي عين الذات من وجه (ما وصف الحق به نفسه) حيث قال والله رؤف بالعباد (من الشفقة) الواقعة (على عباده) وكما ان عباده تتعلق بهم الشفقة والرحمة فكذلك تتعلق به أيضا الشفقة والرحمة التي هي التنفس عن كرب الأسماء (فأول ما نفس) أي أول تنفيسه على ان تكون ما مصدرية هو التنفيس (عن الربوبية) أول تنفيسه من الربوبية (بنفسه المنسوب الى الرحمن) انما هو (بايجاد العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها) الطالبة لوجود

فأوجدهم على طبق ما هم عليه فله المنة عليهم والفضل بتشريفهم بخلعة الوجود التي أعارها لهم على حسب ما أوجدهم أيضا قابلين له منها فهذا من حيث وجودهم بأحوالهم التي هم عليها وأما من حيث الحكم عليهم بالاحكام الشرعية أمرا ونهيا فقد أشار اليه بقوله (كذلك ما قلنا لهم) من حيث التكاليف الشرعية (الا ما أعطته ذاتنا) الالهية الأزلية (أن نقول لهم) مما نحن عليه من الكمال الذاتي والجمال الذاتي فمن تبع أحكامه كمل وجمل على حسب استعداده فجذبناه الينا لظهور بعض أوصافنا فيه بمقتضى استعداده بل جذبنا أوصافنا التي اتصف بلوائحها فانجذب معها الينا ومن أعرض عن متابعة أحكامنا انقطع عنا (وذاتنا) الكمالية الجمالية المذكورة (معلومة لنا) أي مكشوفة عندنا بعلمنا الازلي (بما هي عليه أن نقول) لهم (كذا) من الاحكام (ولا نقول كذا) فالعلم الالهي كاشف عن ذات الله تعالى وعن قوابلها أيضا (فما قلنا) لهم من الاحكام (الا ما علمنا) منا (انا نقول) لهم (فلنا القول) المنزل بالاحكام الشرعية في الامر والنهي حاصل (منا) أي من حيث كمالنا وجمالنا وما يخالف ذلك (ولهم الامتثال وعدم الامتثال) بمقتضى ما هم عليه في أحوال أعيانهم الثابتة في عدمها الاصلي (مع السماع) لقولنا الحق وهو وصول الاحكام اليهم واطلاعهم عليها الا قبل ذلك فانه لا مؤاخذة كما قال سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان الرسول يبلغهم الاحكام فيحصل السماع فتقوم الحجة عليهم (منهم) أي حاصل ذلك الامتثال وعدمه والسماع من جهتهم (فالكل) أي أعيانهم وأحوالهم وأحكامهم التي هم مكلفون بها (منا) أصلها وهي الاحكام (ومنهم) أصلها وهي الأعيان والاحوال (والأخذ) أي تناول ذلك الكل المذكور (عنا) للاحكام (وعنهم) للاعيان والاحوال (أن لا يكونون) أي اذا لم يكونوا من حيث أعيانهم وأحوالهم الثابتة (منا) بمقتضى حكم التجلي الذاتي من حضرة الأحدية في حضرة الواحدية التي هي حضرة الصفات والاسماء الالهية حتى ثبتت فيها تلك الأعيان والأحوال (فنحن) من حيث حضرة الصفات والاسماء الالهية التي تعينت من الذات الأحدية بسبب قيام الأعيان والاحوال الثابتة بها في أنفسها حال عدمها الاصلي (لا شك) انا من الوجه المذكور (منهم) أي من تلك الاعيان والاحوال الثابتة وهو معنى قول تلميذ المصنف الشيخ صدر الدين القونوي رضي الله عنهما في كتابه النفحات في مبشرته التي رأى فيها شيخه رضي الله عنه آثار الاسماء من الاحكام والاحكام من الاحوال والاحوال تتعين من الذات بحسب الاستعداد أمر لا يعلل بشئ سواه يريد بآثار الاسماء الوجود المفاض على الاعيان الثابتة فانه من أحكام الاحوال الالهية التي هي الصفات والاسماء والاحوال الالهية متعينة من الذات الالهية بحسب الاستعداد الذي تقتضيه الاعيان الثابتة والاستعداد لا يعلل بعلة (فتحقق يا ولي) أي صديق (هذه الحكمة الملكية من الحكمة اللوطية) المنسوبة الى لوط عليه السلام (فانها من لباب) أي خالص (المعرفة) بالله تعالى (فقد بان) أي انكشف (لك) يا أيها السالك (السر) الالهي الذي قام به كل شئ في الحس والعقل (وقد اتضح) لك (الامر) الالهي أيضا هو عين السر من

جهة عمومه وافتراق الامر عنه بقيد الخفاء فقيوم العالم من جهة بطونه مربوط القاهر (وقد أدرج) أي اختفى فلم يتبين وقد اخفى فلم يتميز ولا يتداخل في نفس الامر ولكن من قبيل قوله تعالى والله من ورائهم محيط وقوله أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ونحو ذلك (في الشفع) وهو العبد المركب من عين ثابتة ووجود مفاض عليها (الذي قيل) أي قال صاحب الشرع بانه من جملة أسمائه (هو الوتر) وهو الحق تعالى صاحب الذات والصفات والأفعال فكان المجموع عبدا كاملا لاندراج الغيب فيه واندراجه في الغيب فهو شهادة ذلك الغيب وذلك الغيب غيب في هذه الشهادة التي هي شهادته وما ظهرت هذه الشهادة الا من ذلك الغيب وهو عالم الغيب والشهادة فتكتب شهادتهم والكاتب لها الغيب كتب ربكم على نفسه الرحمة والرحمة عين الشهادة وقوله ويسئلون أي يسألهم الكاتب عما كتب وهو قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وما أعظم هذه الحكمة وما أشمل هذه الرحمة وقد أنشد في بعض الاخوان قول بعض المحققين من أولي العرفان

سبحان من أظهر ناسوته * سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا في خلقه ظاهرا * في صورة الآكل والشارب

وربما يقع الكتاب في غير أهله ممن احترق بنيران جهله فيقال له افهم القيومية في الغيب والمشيئة الهالكة في الشهادة واعلم ان الرب رب والعبد عبد وليس في الكلام ما يفيد الاشكال غير انك قاصر الادراك عن معرفة الرجال

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

هذا فص الحكمة العزيرية ذكره بعد حكمة لوط عليه السلام لانه يذكر فيه تحقيق معنى القضاء والقدر المبين ذلك على ما مر في حكمة لوط عليه السلام من كون العلم تابعا للمعلوم ويذكر فيه بيان مراتب الرسل عليهم السلام من حيث هم رسل تتميما لما ذكر في حكمة لوط عليه السلام (فص حكمة قدرية) بفتح الراء نسبة الى القدر (في كلمة عزيرية) انما اختصت حكمة العزير عليه السلام بكونها قدرية لأن مراجعته كان في مسئلة سئلها في القدر فرفعه الله تعالى بها من حضيض الحياة الدنيوية الوهمية الى حضرة الحياة الابدية الحقيقية واخترق به سبع طباق النفوس البشرية على براق الرقيقة الروحانية ثم أرجعه عالم المحنة وقرار الفتنة لانفاد بقية ما في خزائنه من الأقدار الالهية والاسرار الربانية (اعلم) يا أيها السالك (ان القضاء) أي الحكم الالهي الازلي (حكم الله) تعالى العدل والفصل والزامه الفصل (في الاشياء) كلها محسوسها ومعقولها (وحكم الله) تعالى (في الاشياء) كلها (على حد) أي مقدار (علمه) تعالى (بها) أي بالاشياء من حيث ذواتها (و) علمه (فيها) من حيث صفاتها وأحوالها (وعلم الله) تعالى (في الاشياء) كلها من حيث صفاتها وأحوالها (على) حسب (ما أعطته المعلومات) التي هي أعيان تلك الاشياء وحقائقها الثابتة في عدمها الاصلي (مما هي عليه في نفسها) من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير ولا تبديل أصلا ولا تقديم ولا تأخير (والقدر) بالتحريك أي قدر الله تعالى الازلي هو (توقيت) أي الحكم بالوقت جميع (ما هي عليه الاشياء) كلها (في عينها)

موصولة فيه ممتنة غير ظاهر (فثبت من هذا الوجه) الذي يتكلم به لسان الخصوص (ان رحمته وسعت كل شئ) حقا كان أو خلقا (توسعت) أي الرحمة (الحق) أيضا (فهي) أي الرحمة (أوسع من القلب) فانها وسعت القلب وما سواه والقلب لا يسع نفسه هذا اذا اعتبر سعة القلب باعتبار انطوائه على الحقائق كلها وأما اذا اعتبرت باعتبار العلم فهو يسع نفسه أيضا فتكون الرحمة حينئذ مساوية له في السعة والى هذا أشار بقوله (أو مساوية له في السعة هذا) الذي تكلم به لسان العموم والخصوص (مضى) وبسط الكلام في بيانه قد انقضى (ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور المختلفة) بالسعة والضيق فتارة يتجلى في هذه الصورة وتارة في تلك الصورة (و) لتعلم أيضا (ان الحق تعالى اذا وسعه القلب) وصار محلى له (لا يسع معه غيره من المخلوقات) ولا تبقى فيه فضلة يحل فيها غير الحق سبحانه (فكأنه ملأه) حتى لا يبقى منه فضلة للغير (ومعنى هذا) الذي ذكرناه من انه اذا تجلى الحق لم يسع القلب غيره (انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه أن ينظر الى غيره) لانحيازه بالكلية اليه وانمحاء الاشياء تحت قهر التجلي (وقلب العارف من السعة) والاطلاق انما هو (كما قال أبو يزيد البسطامي قدس الله سره لو أن العرش وما حواه) العرش من الكرسي

الثابتة

والسموات والارضين وما فيهما من أنواع الموجودات (مائة ألف ألف مرة) وقع (في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس
به) لأنه لا قدر له محسوسا بالنسبة الى التجليات الغير المتناهية التي يستعدها قلب العارف فان العرش وفيها

على أي قدر فرض يكون متناهيا وقدر المتناهي في أي مرتبة كان من الكثرة بالنسبة الى غير المتناهي (وقال الجنيد رضي الله عنه في هذا المعنى ان المحدث) المتناهي (اذا قرن) في قلب العارف (بالقديم) الغير المتناهي بتجلياته (لم يبق له أثر) بل تضمحل عينه فكيف بالاثر (وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث) الذي لا قدر له حال كون ذلك المحدث (موجودا فيه) وقوله موجودا حال من المحدث ويمكن أن يجعل مفعولا ثانيا للاحساس لتضمنه معنى العلم (واذا كان الحق سبحانه يتنوع بتجليه في الصور) المختلفة بالسعة والضيق (فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي) فان كان في تلك الصور نوع سعة يتسع القلب بحسبها وقدرها وان كان نوع ضيق يضيق القلب بحسبه وقدره (فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي فان القلب من العارف أو الانسان الكامل بمنزلة فص الخاتم من الخاتم) فكما ان فص الخاتم (لا يفضل) عن الفص (بل يكون على قدره) من الكبر والصغر (و) على (شكله من الاستدارة أو كان الفص مستديرا أو من التربيع) والتسديس (والتثمين
وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا أو مسدسا أو مثمنا وما كان من الاشكال فان محله أي محل الفص من الخاتم يكون مثله)

الثابتة في عدمها الاصلي (من غير مزيد) فيها ولا شك ان الوقت من جملة أحوال الشيء وهو
الترتيب بينه وبين غيره من الاشياء وللاشياء أحوال أخرى غير الوقت فالحكم بالوقت قدر
والحكم بغيره من الاحوال قضاء وقد يستعمل القدر في الحكم بالكل والقضاء كذلك وقد
يستعملان معا بمعنى الحكم بالكل ويقدم القضاء ويكون القدر بعده تفسيرا له (فما حكم
القضاء) الالهي (على الاشياء) من الازل (الا بها) أي بعين ما هي عليه الاشياء
في ثبوتها حال عدمها الاصلي (وهذا) الامر في قضاء الله تعالى الازلي (هو عين سر القدر)
الالهي الذي أخفاه الله تعالى عن خلقه وأمرهم بالعمل وما هم عاملون الا عين ما قدره عليهم
وما قدر عليهم الا عين ما هم عاملون في أعيانهم الثابتة حال عدمها الاصلي ولا ينكشف هذا
السر (الا لمن كان له قلب لا) نفس لأن النفس بيت الشيطان فهو يوسوس فيها الذي
يوسوس في صدور الناس ومن لم يتوسوس به نفسه والقلب بيت الله قال عليه السلام ما وسعني
سمواتي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن وهو الذي يتقلب في الصور بتجلي الحق تعالى
عليه في تلك الصور كلها فيؤمن به فيها ولا ينكره فهو العبد المؤمن لا الكافر المنكر (أو ألقى
السمع الى) ما ورد عن الله تعالى ورسوله عليه السلام فيؤمن بما ورد عن الله على مراد الله
وبما ورد عن رسول الله على مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الذي ألقى السمع الى
ما قالته علماء الافكار المتأولين الاخبار كما سبق بيانه (وهو) أي الذي ألقى السمع لله
ولرسوله فهو من المقلدين (شهيد) لما وقع في نفسه من الصورة التي تجلى بها عليه ربه
وهو في عبادته كأنه يراه وهو في قبلته في حال صلاته لا الصورة التي اخترعها بنفسه فنحتها
بفكره وأداه اليها دليله العقلي وبحثه وجداله في الله قال تعالى أتعبدون ما تنحتون والله
خلقكم وما تعملون (فلله) على الخلق كلهم (الحجة البالغة) وهي ايجادهم على طبق
ما هم عليه في أعيانهم الثابتة حال عدمهم الاصلي فالسعيد سعيد الازل والشقي شقي الازل
فما حكم عليهم الا بما هم عليه في ثبوتهم الازلي (فالحاكم في التحقيق) بحكمه العدل (تابع
لعين المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها) أي تلك المسئلة المحكوم بها كما ورد قاض في
الجنة وقاضيان في النار فالقاضي الذي في الجنة قاض عرف الحق وحكم به فهو تابع للحق بما
يقتضيه والله يقضي بالحق وقل رب احكم بالحق والقاضيان قاض عرف الحق وحكم بالباطل
ولم يحكم بالحق وقاض لم يعرف الحق وحكم على جهل فهما في النار لعدم متابعتهما لما هو الامر
عليه في نفسه من الحق ولا بد أن يكون الحاكم محكوما عليه كما قال (فالمحكوم عليه) باطنا
من الخلق أو الحق (بما هو فيه) من الاحوال الثابتة له (حاكم) في الباطن (على
الحاكم عليه) في الظاهر وملزم له (أن يحكم عليه بذلك) أي بما هو من أحوال عينه
الثابتة عنده (فكل حاكم) من قديم أو حادث (محكوم عليه) باطنا (بما حكم به)
ظاهرا من الأعيان (وفيه) من الأوصاف والأحوال (كان الحاكم من كان) ربا
أو عبدا واعلم ان الحق تعالى حاكم الازل عرضت عليه في الازل أعيان الكائنات جميعها
التي لا نهاية لها من ذوات وصفات وأحوال مختلفة في الحس والعقل وهي عدم صرف وثبتت
عنده علمه بشهادة شاهدين عنده بذلك هما سمعه القديم وبصره القديم فحكم فيها بوجودها

في القدر والشكل (لا غير) فكذلك قلب العارف لا يفضل على الصورة المتجلي فيها بل ينطبق عليها ويكون على قدرها في السعة والضيق التي هي في الصور المتجلي فيها كالاستدارة في الاشكال فان المستدير منها أوسع وفي الضيق الذي هو في الصورة المتجلي فيها كسائر الاشكال فانها أضيق من المستدير وفيها تفاوت بحسب قربها من الاستدارة و بعدها عنها (وهذا) الذي ذكرنا بحسب الظاهر (عكس ما تشير اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد) فيكون التجلي تابعا للعبد (وهذا) الذي ذكرناه (ليس كذلك) أي كما اشارت اليه الطائفة (فان العبد) بل قلبه على ما ذكرنا (يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى فيها الحق) فيكون العبد تابعا التجلي (وتحرير هذه المسئلة) على وجه تقييد التوفيق بين ما أشارت اليه الطائفة وبين ما أشرنا اليه (ان لله تجليين) بل ثلاث تجليات (تجلي غيب) تحصل به الاعيان الثابتة واستعداداتها في حضرة العلم التي هي غيب بالنسبة الى ما تحتها (وتجلي شهادة) توجد به تلك الاعيان في الخارج وحضرة الشهادة بعد ما كانت ثابتة في العلم وتجلي شهودي يتجلى به على عباده بعد وجودهم دنيا وبرزخا وآخرة فيشاهدونه به وكأن رضي الله عنه أراد بالتجلي الشهادي ما هو أعم من أن يكون تجليا يفيد الوجود الشهادي أو يكون بعد الوجود الشهادي فلهذا جعله قسمين (فمن تجلي الغيب يعطي الحق سبحانه) القلب (من) (الاستعداد) الكلي (الذي عليه القلب) من حيث عينه الثابتة في الحضرة العلمية قبل وجوده العيني أو الاستعدادات

ثابتة عليه في أعيانها العدمية وكان المدعي لها قائم وهو حضرة الصفات والاسماء الالهية المؤثرة فيها دون السمع والبصر فانهما كاشفان لا مؤثران عبالذات المدعي عنده امن من الحق وهو عبوديتها لحضرة الصفات والاسماء الالهية فاجابته بالانكار لأجل ما هي فيه من ظلمة العدم الأصلي ظالما منها للحق والظلم ظلمات يوم القيامة ولهذا كان السمع والبصر من حضرة الصفات والاسماء الالهية شاهدين عليها بعبوديتها لمن ادعى الرق فيها وأوا كتساء الاشياء كلها بالوجود في هذا العالم هو عين اداء الشهادة من هذين الاسمين الثابت بهما رق الاشياء وعبوديتها للحضرة الصفاتية والاسمائية وهي البينة التي قال تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة وهي التي قامت عليهم شاهدة بعبوديتهم للصفات والاسماء فهم لا يزالون على انكارهم لتلك العبودية والرق فيهم حتى يظهر شاهد الحق من نفوسهم وهو قوله رسول من الله كقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم ثم قال يتلو صحفا مطهرة وهي عين الخواطر المستقيمة في الحق تعالى فيها كتب هي نزول العالم في كل نفس من حضرة الغيب قيمة من حيث اللوح والقلم وسر ظهور هذا كله فيهم كونه هو السميع البصير لأنه عين سمعهم الذي يسمعون به وعين بصرهم الذي يبصرون به كما ورد في الحديث المتقرب بالنوافل كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وقال عليه السلام البينة للمدعي واليمين على من أنكر ولهذا أقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت وأول من أقسم بالله تعالى كاذبا ابليس وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وقد شرد بنا وارد الالهام في أثناء هذا الكلام فامسكنا عنان الاقدام ان هذا الميدان ليس لنا فانا فيه خادمون الكلام غيرنا فينبغي المتابعة لذلك النظام (فتحقق) يا أيها السالك (هذه المسئلة) المذكورة (فان القدر) أي تقدير الالهي (ما جهل) في الناس (الا لشدة ظهوره) وانكشافه (فلم يعرف) لأجل ذلك الظهور الذي له عند كل أحد من حيث اعطائه بعدل الله تعالى في خلقه انه على طبق ما علم الله تعالى من الاشياء فهو تابع لها وان لم تعرف تفاصيلها عند الكل في الكل فالكل يعلمون انه تعالى عالم قضى بالحق وقدر على علم منه لا جهل ولا يعرفون ما ذكرهنا من البيان الحق (وكثر فيه) أي القدر (الطلب والالحاح) من الناس في بيان المراد منه للايمان به وتكلم فيه كل عالم على قدر ما عنده من العلم وفوق كل ذي علم عليم (واعلم) يا أيها السالك (ان الرسل صلوات الله عليهم) أجمعين (من حيث هم رسل) من الله تعالى الى أممهم بالتكاليف المختلفة (لا من حيث هم) أي الرسل عليهم السلام (أولياء) لله تعالى (وعارفون) بالله تعالى فهم من هذا الوجه متفاوتون تفاوتا آخر من كونهم على درجات مختلفة في الولاية والمعرفة من حيث هم في أذواقهم وليس هذا موضع بيان ذلك لان هذا الباب معطل فيهم فليس أخذهم للشرائع منه بل من باب نبوتهم فهم لا يأخذون بكشفهم وعرفانهم واستعدادهم من التجلي الخاص بل بما أنبأهم به الملك المنزل عليهم من حضرة ربهم فانهم مع الحق في حكم ما يخبرهم به لا بحكم ما عاهوه باستعدادهم فالقرآن علم الرسالة المحمدية والسنة علم النبوة والولاية (على مراتب) تختلف باختلاف (على ما هي عليه أممهم) من الفضائل المتفاوتة (فما عندهم) أي الرسل عليهم السلام

الجزئية التي عليها القلب بعد وجوده العيني فانها أيضا منتشئة من ذلك التجلي العيني وان انضمت اليه امور خارجية أيضا فان ذلك الانضمام أيضا من مقتضياته (وهو) أى تجلي الغيب (التجلي الذاتي) فان المتجلي به هو غيب هوية الذات ولذلك قال (الذي الغيب) أي غيبه هوية الذات (حقيقة) التي هويتها ويمكن أن يقال معنى كون الغيب حقيقة ان كونه غيبا حقيقة لازمة له لا تنفك عنه فان ذلك التجلي انما هو بصور الاعيان الثابتة وهي لا تزال ثابتة في العلم لا تبرح عنه (فلا يزال هو) أي غيب هوية الذات (له) أي لذلك التجلي فانها المتجلية به أولا يزال كونه غيبا ثابتا (دائما أبدا فاذا حصل له أي القلب) في الحضرة العلمية (هذا الاستعداد) الكلي (تجلي الحق له) أي القلب (التجلي الشهودي في الشهادة) بعد وجوده فيها بالتجلي الشهادي واذا حصل للقلب في العين الاستعداد الجزئي الذي عليه القلب بعد وجوده العيني تجلى له الحق التجلي الشهودي في الشهادة (فرآه) أي القلب الحق في صورة ما تجلى له فيه (فظهر) القلب (بصورة ما تجلى له فيه) لا ينفصل منه شئ (كما ذكرناه فهو تعالى أعطى له الاستعداد) الكلي أولا والجزئي ثانيا كما أشار الى ذلك (بقوله أعطى كل شئ خلقه) أي استعداده الكلي والجزئي على قدر معين (ثم هدى) أي ثم رفع الحق الحجاب بينه (و بين عبده) وتجلى له (فرآه) العبد (في صورة معتقده فهو) أي الحق المرئي (عين اعتقاده) أي عين الصورة الاعتقادية فالحق المتجلي بصورة اعتقاده تابع لاعتقاده وحين تجلي الحق سبحانه بصورة اعتقاده يكون القلب بحسب ذلك التجلي من السعة والضيق وان لم يكن المتجلي له

(من العلم) الالهي (الذي أرسلوا به) الى أممهم ليعلموا ماهم عليه في ظواهرهم وبواطنهم (الا قدر) أي مقدار (ما تحتاج الى أمة ذلك الرسول) في اعتقاداتهم وعباداتهم ومعاملاتهم لانتظام معادهم ومعاشهم (لا زائد) على ذلك (ولا ناقص والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض) في الفضيلة (فتفاضل الرسل) عليهم السلام (في علم الارسال بتفاضل أممها) أي الرسل (وهو قوله) تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) أي بسبب ما عندهم من العلوم التي تحتاج الى أممهم بحسب تفاوت الامم بالذكاء والحذق كل أمة على حسب استعدادها (كما هم) أي الرسل عليهم السلام (أيضا فيما يرجع الى ذواتهم) أي أنفسهم (عليهم السلام من العلوم) الالهية من حيث هم أنبياء عليهم السلام (والاحكام) المخاطبين بها على مقتضى أحوالهم الربانية (متفاضلون) فمنهم من هو أفضل من الآخر (بحسب استعداداتهم) لقبول الفيض من وجود الوجود (وهو قوله) تعالى (ولقد فضلنا بعض النبيين) من حيث الفضائل العلمية والعملية (على بعض) منهم (وقال) الله (تعالى) أيضا (في حق الخلق) أي غير الانبياء والرسل عليهم السلام من جميع الناس (والله فضل بعضكم) أيها الناس (على بعض في الرزق) فيما رزقكم اياه (والرزق) قسمان (منه ما هو) رزق (روحاني) تنتفع به أرواحكم المنفوخة فيكم (كالعلوم) الالهية فانها غذاء الارواح تمدها وتقويها على الادراك والطاعة (و) منه ما هو رزق (حسي) أي محسوس (كالاغذية) من المأكل والمشارب فانها غذاء الأجسام تمدها وتقويها على الحركة في كل ما يريده (وما ينزله) أي الرزق بقسميه الروحاني والحسي (الحق) تعالى لأنه من جملة الأشياء التي قال تعالى فيها وكل شئ عنده بمقدار وما ننزله (الا بقدر معلوم وهو) أي ذلك القدر المعلوم (الاستحقاق الذي يطلبه الخلق) أي المرزوق بمقتضى استعدادهم (فان الله) تعالى (أعطى كل شئ خلقه) أي مقدار ما يمكن أن يتحلى ذلك الشئ به وما هو قابل له من الفيض الواسع الدائم على مقتضى قسطه من الزمان والمكان والهيئة كما قال تعالى الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى أي دل على ذلك الاعطاء من شاء من عباده أو عليه تعالى بذلك الاعطاء (فينزل) سبحانه (بقدر) أي مقدار معلوم عنده (ما يشاء) من الرزق كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء أنه بعباده خبير بصير (وما يشاء) سبحانه (الا ما علم) من كل شئ (فحكم به) أي بالذي علمه (وما علم) تعالى (كما قلناه) فيما مر غير مرة (الا باعطاء المعلوم) مما هو عليه (في نفسه فالتوقيت) الذي لكل شئ (في الاصل) من حيث كشف العلم عنه (للمعلوم) في نفسه فان كل شئ من المعلومات كان على مقدار مخصوص وصورة مخصوصة وهو على ترتيب في ظهوره مخصوص الى مدة مخصوصة والعلم الالهي كاشف عن جميع ذلك في كل شئ وحاكم عليه بما هو كاشف عنه فيه (والقضاء) أي الحكم الالهي الازلي (و) كذلك (العلم) الالهي (والارادة) الالهية المتعلقة بالاشياء من حيث زياداتها ونقصانها (والمشيئة) الالهية المتعلقة بالاشياء من حيث هي في نفسها فقط فمشيئة الله تعالى الشئ أن يكون كما هو عليه في نفسه من غير اعتبار كونه زائدا

مقيدا باعتقاد خاص بل يكون هيولانيا في الوصف فاختصاص التجلي بصورة خاصة انما يكون بحسب الامور الخارجة عن القلب

المتجلي له من الأوقات والأحوال الشرائط وهذه الصور الخاصة تكون من بعض صور اعتقاده الهيولاني

الوصف (فلا يشهد القلب في التجليات المعنوية (ولا العين) في التجليات الصورية (أبدا) في الدنيا والآخرة سواء كان قلب العارف أو عينه أو قلب صاحب الاعتقادات الخاصة أو عينه (الا صورة معتقده في الحق فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له) أي للقلب (فيعرفه) واذا كان القلب لا يسع الا صورة المعتقد ولا ترى العين الا ما وسعه القلب (فلا ترى العين) عند تجلي الحق (الا الحق الاعتقادي ولا خفاء في تنوع الاعتقادات) بحسب الاطلاق والتقييد (فمن قيده) بصورة مخصوصة (انكره في غير ما قيده به) من الصور اذا تجلى في غير صورة ما قيده به (واقر به فيما قيده به اذا تجلى) في صورة ما قيده به (ومن اطلقه عن التقييد) من العارفين والكاملين (لم ينكره) في صورة من الصور (واقر به في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه) من انواع التعظيم والاجلال (قدر صورة ما تجلى) أي على مقدار مرتبة صورة ما تجلى (له) فان لكل صورة من صور التجليات اقتضاء خاصا يقتضي نوعا خاصا وقدرا معينا من التعظيم والاجلال لا تقتضيه غيرها

أو ناقصا أو يريد سبحانه أن يكون الشيء زائدا على الشيء الآخر والشيء الآخر ناقصا عنه وهكذا في بقية الاعتبارات فتكون المشيئة باعتبار نفس الشيء والارادة باعتبار أحواله وربما كانتا بمعنى واحد وسيأتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى في أول الفص القماني (تتبع للقدر) الذي هو التوقيت المذكور والتوقيت تبع للمعلوم على ما هو عليه فالكل يرجع الى ما هو عليه المعلوم في نفسه حال عدمه الاصلي (فسر القدر) الالهي أي علمه (من أجل) أي أعظم (العلوم) الالهية (وما يفهمه) أي سر التقدير (الله) تعالى لأحد من الناس (الا من اختصه) أي الله تعالى (بالمعرفة التامة به) سبحانه فيعلم ذلك العارف الذي اعتنى به الحق تعالى فيعرف أنه تعالى قدر على الاشياء وألزمها في الازل بعين ما هي ثابتة من أحوالها في علمه تعالى الازلي حال عدمها الاصلي ثم انه تعالى يوجد كل شيء منها في وقته المخصوص به في ثبوت عينه وحاله المخصوص كذلك فكأنه تعالى أوجد الاشياء بجميع ما هي عليه في أعيانها العدمية فقدر عليها وألزمها بما هي عليه وبسبب ذلك كان التوجه منه تعالى عليها من الازل الى الابد فانصبغت بوجوده وهي على ما هي عليه من عدمها الاصلي فجاء التعريف الالهي بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقول النبي صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان وقوله أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل فعرف من عرف وجهل من جهل (فالعلم به) أي بسر القدر الالهي (يعطي الراحة) أي عدم التعب (الكلية) من حيث الظاهر والباطن (للعالم به) أي بسر القدر في بعض الاوقات لحال يقتضيه لأنه يرفع من العارف حكم الخوف والرجاء ويقتضي الالزام بحال واحد لا يتغير فيه العبد مع الله تعالى لقطعه بما هو كائن لا محالة سواء علم عين ما يكون أو لم يعلم ولا يقبل العالم به الراحة الكلية الا اذا كانت ثابتة في عينه العدمية فتظهر عليه في حالة ايجاده (ويعطي) أيضا أي العلم بسر القدر (العذاب الأليم للعالم به أيضا) في بعض الأوقات اذا كان ذلك ثابتا في عينه العدمية فيظهر منه كذلك في حالة وجوده بكمال الضجر والتألم أن يكون قد اقتضى ذلك ثبوت شرفي عينه فيظهر في كونه وان كان معصوما لعلمه بالعدل الالهي حتى قيل ان ابراهيم الخليل عليه السلام كان يخفق قلبه في صدره حتى تسمع قعقعة عظامه من نحو ميل من شدة خوفه وكان نبينا صلى الله عليه وسلم يسمع لصدره أزيز كأزيز المرجل أي القدر على النار وهو من باب علمهم بسر القدر الالهي في حال يقتضي منهم ذلك لثبوته في أعيانهم الاصلية (فهو) أي العلم بسر القدر (يعطي النقيضين) أي الراحة والتعب للعالم به على حسب الاحوال التي تعتريه بمقتضى العين الاصلية (وبه) أي بسبب سر القدر (في وصف الله تعالى نفسه) في كلامه القديم على لسان نبيه عليه السلام (بالغضب) على أقوام بسبب أفعال صدرت منهم وأحوالهم التي هم عليها (وبالرضى) أيضا عن أقوام كذلك فكان ذلك بمقتضى ما عليه تلك الأقوام في أعيانهم العدمية من أحوال تلك الاعيان في الدنيا من المخالفات وفي الآخرة من المجازاة بالثواب والعقاب (وبه) أي بسر القدر (تقابلت الاسماء الالهية) باسماء الجلال واسماء الجمال لتقابل أحوال الأعيان العدمية بما يقتضي ظهور الجلال لها

قال الشيخ المؤلف قدس الله سرها

لا تنكر الباطل في طوره * فانه بعض ظهوراته
واعطه منك بمقدار حقه * حتى توفي حق اثباته

وهذه الصورة المتجلي فيها وان كانت بحسب أنواعها

من

متحصرة لكنها بحسب أشخاصها ذاهبة (الى ما لا يتناهى فانحصر التجلي ما له نهاية يقف) التجلي (عندها) أي عند تلك الغاية فلا نزيد عليها (بل هو) أي العارف أو الشأن العارف (في كل زمان طالب) بلسان الاستعداد (الزيادة من العلم) أي الحق فانه في كل مرتبة يحصل له من العلم ما يستعد به لمرتبة أخرى فوقها فيقول في زمان ما (رب زدني علما) فاذا زاد علمه استعد لعلم آخر يقول ثالثا (رب زدني علما) هكذا الى ما لا يتناهى (فالامر) أي أمر العلم (لا يتناهى من الطرفين) أي طرفي الحق والعبد فلا الطلب ينتهي من جانب العبد ولا التجلي من جانب الحق (هذا) الذي ذكرنا من اثبات الطرفين وجعل أحدهما متجليا مفيضا للعلم والآخر متجلى له وطالبا لزيادة العلم انما يتحقق (اذا قلت هنالك خلق وحق) وميزت بينهما بان جعلت مرتبة الجمع والاجمال حقا ومرتبة الفرق والتفصيل خلقا (فاذا نظرت في قوله تعالى) على لسان نبيه (كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الاعضاء لم تفرق) بين المرتبتين بل جعلتهما أمرا واحدا ظهر بنسبتي الوحدة والكثرة (فقلت الامر) الذي كلامنا فيه وهو الوجود (حق كله) باعتبار جهة الوحدة (أو خلق كله) باعتبار جهة الكثرة (فهو خلق بنسبته) وهي جهة الكثرة (وحق بنسبته) وهي جهة الوحدة (والعين) في الاعتبارين (واحدة فعين صورة ما تجلى) بالتجلي الشهادي أو الشهودي (عين ما قبل ذلك التجلي فهو أي الحق هو المتجلي أو المتجلى له فانظر ما أعجب أمر الله) وشأنه (من حيث هويته)

من الحق تعالى أو ظهور ما يجمع الاسماء منه سبحانه بل به تعينت جميع الاسماء الالهية من الذات العلية وبه تسمى سبحانه وبه نعت وبه عرف وبه جهل (فحقيقته) أي سر القدر (تحكم) باعتبار أحوال الأعيان الثابتة في العدم عند تلك الأعيان (في الوجود المطلق) وهو الحق تعالى فتسميه بالاسماء وتنعته بالنعوت وتقابل بين حضراته وتنوع أنواع تجلياته لا بالنسبة الى ذلك الموجود المطلق في نفسه فانه غني عن العالمين كما قوله سبحانه ان الله غني عن العالمين أي بذاته من حيث هي وأما باعتبار المراتب فانها ما تنوعت وكثرت الا باختلاف العالمين ولولا المراتب لم يكن البحث عن الذات الالهية مفيدا فانه لا يتصور أن يعلم أحد من هذا الوجه ولا يجهل أيضا (و) حقيقة سر القدر تحكم أيضا (في الوجود المقيد) وهو هذا العالم الحادث فكيف ما كان يظهر هذا الممكن على مقتضاه (ولا يمكن أن يكون شيء أتم) أي أكمل (منها) أي من حقيقة سر القدر أصلا (ولا أقوى) في الحكم (ولا أعظم في الشأن (لعموم حكمها) أي حكم حقيقة سر القدر (المتعدي) من تلك الأعيان العدمية الى عين الوجود المطلق في تعين صفاته وأسمائه من ذاته العلية الغنية عما سواها عندها (وغير المتعدي) بل قاصر على تلك الأعيان في حال ظهورها (ولما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها) الالهية (الا من الوحي الخاص) بجبريل عليه السلام وهو النبوي (الالهي) احترازا عن وحي الالهام فانه عام في غير الانبياء كوحي النحل والارض (فقلوبهم) أي الأنبياء عليهم السلام (ساذجة) أي بسيطة غير مركبة خالية (من النظر العقلي) فلا يستعملون عقولهم في العلوم الالهية أصلا (لعلمهم) أي الانبياء عليهم السلام قطعا (بقصور العقل من حيث نظره الفكري) لا الكشفي (عن ادراك الأمور) الغيبية الالهية (على ما هي عليه) الا اذا رفع له حجاب الغيب فانه يدركها حينئذ بقوة شهوده وحسه (والاخبار أيضا) من الغير له (يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق) من الحقائق الالهية والمعارف الغيبية ولهذا كانت علوم الانبياء عليهم السلام بالاخبار من طريق الوحي الخاص النبوي انما هي علوم الرسالة من الاحكام المتعلقة بأحوال أممهم وقصص الماضين وأحوال المعاد وما في غيب الملكوت وخبايا الملك وأما ما يرجع الى معرفة الحق تعالى فان الانبياء عليهم السلام نالوا ذلك من حيث ولايتهم واستعمال أذواقهم المؤيدة بالعصمة والحفظ لا من طريق الخبر ولا النظر العقلي وقد ورثهم الاولياء في ذلك على تفاوت مقاماتهم (فلم يبق العلم الكامل) فيما لا ينال الا بالذوق من علوم الاسماء الالهية والنعوت الربانية والتجليات القدسية والحضرات الانسية وغير ذلك (الا في) حصول طريق (التجلي) أي الانكشاف (الالهي) للعبد وافاضة العلم به منه (و) في أنواع (ما يكشفه الحق تعالى لعباده الطاهرين من التعلق بالاكوان في ظواهرهم وبواطنهم (عن أعين البصائر) القلبية (والابصار) الحسية (من الأغطية) الوهمية (التي) هي مجرد قصور في الادراك فيقوى الادراك فيرى ما لم يكن يراه ويعرف ما لم يكن عارفا به من قبل (فتدرك) أي البصائر والابصار عند ذلك الجميع (الأمور) على ما هي عليه (قديمها) كالتعينات الاسمائية والنعوت الربانية (وحادثها) كظاهر تلك التعينات والنعوت من الآثار

الكونية (وعدمها) كالأعيان الثابتة حال عدمها الأصلي بحسب ما تقتضيه عقولهم ما يدركه
منها (ووجودها) كمعرفة تجليات الوجود المطلق وشهوده في مظاهر قيوده (ومحالها)
وهي مراتب التنزيه لذلك الوجود المطلق بحسب ما يقتضيه الوهم والخيال (وواجبها)
من تحقيق معرفة الوجود والثبوت (وجائزها) من تقلب الأعيان الكونيتين الوجود
والعدم والحدوث والقدم (على ما هي) أي تلك الأمور (عليه في حقائقها) الموجودة
والمعدومة (وأعيانها) الثابتة والمنفية (فلما كان مطلب العزير) عليه السلام تحصيل
العلم عنده بكيفية اعادة بناء بيت المقدس وتعيين السبب والوقت والفاعل لوجه جزئي ليكشف
عن ذلك (على الطريقة الخاصة النبوية) الحاصلة بالوحي الجبرائيلي (لذلك) أي
لأجل هذا السبب (وقع العتب) أي المعاتبة من الله تعالى (عليه) في ذلك (كما ورد
في الخبر) الالهي قال الله تعالى أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها الآية حيث
كان عنده طريقة العلم الكامل المذكور (فلو) أنه عليه السلام (طلب الكشف) عن
ذلك بالوجه (الذي ذكرناه) من طريق التجلي الالهي بالذوق الوجداني من مقام
ولايته (ربما كان لا يقع عليه عتب) من جهة الحق تعالى (في ذلك) السؤال الذي سأله
(والدليل) عندنا (على سذاجة) أي عدم التركيب (قلبه) أي العزير عليه السلام
كبقية الأنبياء عليهم السلام فانهم يهملون النظر في الأمور من جهتهم عقلا أو كشفا ويطلبون
العلم بها من جهة ربهم بطريقهم النبوي الخاص (قوله) عليه السلام (في بعض الوجوه)
أي الجهات التي أرادها حين مر على بيت المقدس وقد خربها بخت نصر وقتل اليهود (أنى)
أي كيف (يحيي هذه) أي القرية بمعنى البلدة باعادة بنيانها وارجاع أهلها يسكنون فيها
(الله) سبحانه (بعد موتها) أي خرابها وذهاب أهلها فانه عليه السلام لولا سذاجة قلبه
وعدم تكلفه وتصنعه في الأمور ما وقع منه السؤال عن ذلك مع كمال ايمانه بالقضاء والقدر
ومعرفته بسعة قدرة الله تعالى على أبلغ من ذلك ولهذا أجابه الله تعالى عن سؤاله ذلك بان
أماته مائة عام ثم بعثه وأراه العبرة في نفسه وغيره فعليه أن يسأل عن مثل ذلك مع كمال مقامه
ورفعة شانه هذا عند طائفة من أهل طريق الله تعالى قال الغزالي رحمه الله تعالى وانظر
كيف تحمل لاخوة يوسف عليه السلام ما فعلوه بيوسف عليهم السلام ولم يتحمل للعزير عليه
السلام كلمة واحدة سأل عنها في القدر (وأما عندنا) أي معشر المحققين من أهل الله تعالى
(فصورته) أي العزير (عليه السلام في قوله هذا) المذكور (كصورة ابراهيم
الخليل (عليه السلام في قوله) طالبا عين اليقين بعد علم اليقين (رب) أي يا رب (أرني)
أي اكشف لي معاينة (كيف تحيي الموتى) ولهذا ذكرت قصة ابراهيم عليه السلام متصلة
بقصة العزير عليه السلام حتى كأنهما قصة واحدة ولما كان ابن زكريا عليه السلام في مقام
معاينة ذلك من نفسه سماه الله تعالى يحيى ولم يجعل له من قبل سميا وكان يحيى دائما بالحياة
الالهية عن كشف وشهود قال تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل
سميا وقد ألبسه الله تعالى خلعة هذا الاسم الخاص به مثل خصوصية اسم الله به تعالى كما قال
سبحانه هل تعلم له سميا أي تعلم احدا يسمى الله غيره تعالى فقد نال هذا المقام يحيى عليه السلام

الغيبة التي تقتضي اسقاط النسب (ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق أسمائه الحسنى) فأمره وشأنه من حيث هويته
تقتضي حقائق الاسماء التنزيهية ومن حيث نسبته الى العالم سائر الاسماء فقوله في حقائق الاسماء مرتبط
بقوله أمر التقييد يكون الأمر
الواحد الذي هو الحق باطلاقه
الذاتي ظهر بالحيثيتين المتقابلتين
وهو فيهما على ما هو من وحدته
المقدسة عن الثنوية والتقابل
(فمن ثم) أي في الواقع وهو
انكار لوقوع الماهيات
والأشخاص من ذوي العقول
وقوله (وما ثم) انكار لوقوعها
من غير ذوي العقول (وعين)
تعين (ثم) أي في الواقع
(هو) أي الحق (ثمة) أي
في الواقع أي كل عين تعين
بتعين مخصوص في الواقع هو
الحق بعينه فيه (فمن قيده)
وأطلقه عن القيود ونزهه عن
الاطلاق المقابل للتقييد واذا
ثبت هذا الاطلاق (فما عين)
من الأعيان (سوى عين)
آخر (فنور) في أي مرتبة
كانت (عينه ظلمة) يقابل
باعتبار هذه الحقيقة المطلقة
فانها هي التي تظهر بصور
المتقابلات (فمن يغفل عن هذا)
الذي ذكرناه من معنى الاطلاق
(يجد في نفسه غمة) لأنه يجهل
الأمر على ما هو عليه والجاهل
مغموم أبدا (ولا يعرف ما قلنا
سوى عبد له همة) قوية عالية
لا تقنع بظواهر العلوم ولا تقف
عند مبلغ علماء الرسوم بل
تخرق العادات وترفع حجب
التعينات ولا ترضى من كل شيء
الا باللباب لا تسكن مع القشور
أبدا (قال تعالى ان في ذلك) أي القرآن الناطق باثبات أمور من
متخالفة الحق سبحانه من التنزيه والتشبيه (لذكرى) أي تذكر بما هو الحق عليه في نفسه من التقلب في الشؤون (لمن كان

لنا قلب) سمي به (لتقلبه في أنواع الصور والصفات) المتخالفة لاختلاف التجليات وانما قال لمن كان له قلب (ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل) له في حقيقته (قيد) أما لغة فانه يقال عقل البعير العقال أي قيده به وعقل الدواء

البطن أي عقده وأما حقيقة فلأن العقل يقيد العاقل بما يؤدي نظره وفكره اليه (فيحصر القلب في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر) في نعت واحد (في نفس الأمر فما هو) أي القرآن (ذكرى لمن كان له عقل) لتقيده بما يؤديه الفكر اليه فانه ليس ممن يتذكر بما وقع في القرآن من الآيات الدالة على التنزيه والتشبيه جميعا بل تأول ما وقع على خلاف ما يؤديه فكره اليه كالآيات الدالة على التشبيه مثلا (وهم) أي من كان له عقل هم (أصحاب الاعتقادات) الجزئية والتقييدية (الذين يكفر بعضهم) الذي يؤديه فكره الى عقد مخصوص (بعضا) آخر يؤديه فكره الى خلاف ما أدى اليه فكر البعض الأول (ويلعن بعضهم بعضا وما لهم) أي لأصحاب الاعتقادات (من ناصرين) في هذه المخالفة والمجادلة (فان اله المعتقد) الذي اتخذه بتصوره وجعله الها (ما له حكم في اله المعتقد الآخر) بخذله ونفيه فيكون ناصرا للمعتقد الأول وكذا اله المعتقد الآخر ليس له حكم في اله المعتقد الأول بخذله ونفيه فيكون ناصرا للمعتقد الآخر وذلك لأنه لا يترتب على الصور المجعولة في الوهم والخيال حكم دائر كما يترتب على الأمور الخارجية فما لهؤلاء المعتقدين من آلهة ناصرين قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم بل هؤلاء المعتقدون ينصرونهم بالذب عنهم والى ذلك الاشارة بقوله وهم لهم جند محضرون لأن الجند انما هو

من غير طلب بل من باب الاختصاص والمنة وقد طلب العزير وابراهيم عليهما السلام اليقين الا أنه من باب الكسب فوصل اليه العزير في نفسه وابراهيم عليه السلام في الطيور الأربعة ولا بد فيه من شهود مثال يظهر فيه ولهذا قتل يحيى عليه السلام وقطع رأسه ليتحقق في مثال نفسه على وجه الشهادة فان الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون ولما كان له هذا المقام لا من باب الكسب فكان هو المطلوب له لا الطالب وهو مستمر له لأنه يحيى بصيغة المضارع الشامل للحال والاستقبال كان هو الذي يذبح الموت في صورة كبش يوم القيامة بين الجنة والنار بعد عرضه على أهل الجنة وأهل النار كما ورد في الخبر الصحيح وسيأتي في الحكمة اليحيوية مشروحا بغير هذا من حضرة أخرى الالهية (ويقتضي ذلك) أي قوله في سؤاله رب أرني الى آخره (الجواب) عن السؤال (بالفعل) لا بالقول فان القول يوصل الى علم اليقين وهو موجود فيه عليه السلام ولا يوصل الى عين اليقين الا الفعل (الذي أظهره الحق) تعالى (فيه) أي في العزير عليه السلام (في قوله) تعالى (فأماته الله مائة عام) ليرى ما سأل عنه ويعاينه (ثم بعثه) أي أحياه الله تعالى (فقال له) سبحانه بأن أوحى اليه بذلك قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس (وانظر الى العظام) أي عظام حمارك (كيف ننشزها) أي نرفعها ونضم بعضها الى بعض (ثم نكسوها) أي تلك العظام بأن ننبت لها عليها (لحما) كما كانت من قبل (فعاين كيف تنبت الأجسام) والعظام (معاينة تحقيق) وهو قوله تعالى فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير أي أنا أعلم علم يقين من قبل بذلك والآن عاينته عين اليقين (فأراه) الحق تعالى (الكيفية) أي كيفية احياء الموتى (فسأل) أي عزير عليه السلام بما وقع منه مما ذكر (عن) سر (القدر) الالهي (الذي لا يدرك) من طريق الأنبياء والأخبار (الا بالكشف) الذوقي (للأشياء) المحسوسة والمعقولة والموهومة (في حال ثبوتها في عدمها) الأصلي من غير وجودها (فما أعطي) أي ما أعطاه الله تعالى (ذلك) وانما أماته مائة عام فارجع نفسه الى عينها الثابتة في عدمها الأصلي ثم أعادها كما كانت فذاقت كيفية ذلك ولم تكشف عن عينها الثابتة في العدم كيف هي وكيف أحوالها (فان ذلك) الكشف المذكور (من خصائص الاطلاع الالهي) بالعلم القديم (فمن المحال) عقلا وشرعا (أن يعلمه) أي ذلك الكشف عن الأعيان الثابتة على ما هي عليه كلها (الا هو) سبحانه (فانها) أي تلك الأشياء الثابتة والأعيان العدمية الممكنة هي (المفاتيح الأول أعني مفاتيح الغيب) وهو الوجود الذاتي المطلق كما قال تعالى الذين يؤمنون بالغيب أي بالله تعالى الغائب عنهم لأنه الوجود المطلق القديم فلا ينفتح فيظهر الا بالمفاتيح المذكورة (التي لا يعلمها) كلها (الا هو) تعالى بحكم قوله سبحانه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو (وقد يطلع الله) تعالى بطريق الكشف (من شاء من عباده) الأنبياء والأولياء بالوراثة عن الأنبياء (على بعض الأمور من ذلك) السر الذي للقدر الالهي في بعض الأحوال دون بعض ولا يعلم ذلك على التفصيل الا الله تعالى قال تعالى عالم الغيب فلا يطلع على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول الآية وقال تعالى ولا

لنصرة صاحب الجنة (فصاحب الاعتقاد يذب) أى يدفع (عنه) أى عن الامر الذى اعتقده فى الهه و ينصره وذلك الاله الذى فى اعتقاده لا ينصره فلهذا) أى لعدم نصرته اياه (لا يكون له أثر) وحكم (فى اعتقاد المنازع له) بنفيه وابطاله والا لـــلزم نصرته فانه ليســـت نصرته الا ذلك (ولا المنازع عاله) ماتأكيد الاول فلا يرد النفى على النفى أى وكذلك المنازع ليس له (نصرة من الهه الذى فى اعتقاده فمالهم) أى لأصحاب المعتقدات الجزئية (من ناصرين فنفى الحق سبحانه) فى قوله فمالهـــم من ناصرين (النصرة) أى نصرة المعتقدين (عن آلهـة الاعتقادات على طريقـة (انفرد كل معتقد) واختصاصـه (على حدته) بنفى نصرة الهـــه المجعول فى اعتقاده أى فى نصرة كل اله مجعول لمن جعله الها فى اعتقاده (والمنصـــور) وفى بعض النسخ فالمنصـــور أى ما يكون منصورا على تقدير عدم النصرة (المجموع) المفهوم من ضمير الجمع أعنى هم فى قوله فمالهم وهـم المعتقدون أصحاب الآلهة الاعتقادات (والناصر) أيضا عـلى ذلك التقـــدير (المجموع) المفهوم من صيغة جمع اسم الفاعـل فى قوله من ناصرين وهم آلهة الاعتقادات ولما بين ان الحق سبحانه عند أصحاب الاعتقادات الجزئية معروف عندهـــم فى صور اعتقاداتهم منكر لهـــم فيما عداها أراد أن يشـــير الى حال العارف فقـال (فالحق عنـد العارف) الذى عـرف الحق بتقلب قلبه فى أنواع الصور والصفات (هو المعروف الذى لا ينكر) فى صورة من الصور لانه يعرف ان لا غير فى الوجود وصور الموجودات كلها ظاهرا او باطنا كلها صورته فهو لا ينكره بوجه

ابراهيم

يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء (واعلامها) أى تلك الأعيان الثابتة فى عدمها الاصلى (لا تسمى مفاتيح) تفتح خزانة الغيب الذاتى فتظهر ذلك الوجود المطلق مقيدا باحكامها حين تتصف به عندها أو تظهر به لها (الا فى حال الفتح) والاظهار المذكور لا قبل ذلك لأنها قبل ذلك عدم صرف وليست ثابتة من دون وجود قبل ظهورها بالوجود الا فى ذلك الحال الذى تفتح به غيب الوجود لأن العلم الالهى القديم تعلق بها أن تكون ثابتة به حين فتحها باتصافها بالوجود على طريق الوهم وليس لها الا الثبوت فى نفس الامر فهى مفاتيح لا مفاتيح كما ان الاجرام اذا قابلت نور الشمس تفتح من نورها بقدر ما قبلت الظهور به منها ونور الشمس منفتح بنفسه فالاجرام مفاتيح لا مفاتيح اذ لولاها لم يظهر النور للرائى والنور ظاهر بنفسه لنفسه لا يغيب عن نفسه أصلا (وحال الفتح) الذى هى فيه ثابتة من الأزل معدومة بالعدم الاصلى (هو حال تعلق التكوين) الالهى (بالاشياء) تعلقا أزليا لا بداية له أن تكون تلك الاشياء فى أوقات وجودها (وقل ان شئت) بعبارة أخرى حال الفتح هو (هو حال تعلق القدرة) الازلية (بالمقدور) أن يكون فى وقت كونه فكونه فى وقت كونه هو وقت تعلق القدرة به الوقت باعتبار المقدور ولا وقت باعتبار القدرة فالأزل محيط بالاوقات كلها على السواء فكل وقت هو الازل باعتبار القـدرة والتأخر والتقـدم فى الأوقات باعتبار المقـدورات التى يمر عليها الزمان وتتصف بالحدثان فهى المرتبة بالمرتب لها ولا ترتيب للمرتب لها فى ترتيبه لها (ولا ذوق) أى لا علم بطريق الكشف والمعاينة والمشاهدة (لغير الله) تعالى (فى ذلك السر) الذى للاشياء فى حال ثبوتها فى عدمها الأصـلى (فلا يقع فيها) أى فى الاشياء الثابتة فى عدمها الأصلى مع بقائها الثابتة كذلك (تجلى) للحق تعالى على أحد أصلا (ولا) يقع (كشف) عنها لأحد من حيث هى أشياء ثابتة الا فى بعض الامور فى بعض الاحوال لبعض الأشخاص (اذ) أى لأنه (لا قدرة) على شئ قدرة مؤثرة (ولا فعل) على الحقيقة (الا لله) تعالى (خاصة) دون غيره سبحانه (اذ) أى لأنه تعالى (له الوجود المطلق الذى لا يتقيد) من حيث هو تقيدا أصلا فلا يكشف عن جميع القيود فى جميع الأحوال والأزمان والاشخاص سواه تعالى وكل ما سواه قيود عدمية وأعيان ممكنة ومقدورات ثابتة فى غير وجود فى عدمها الأصلى فلا يكشف عنها امثالها ولا يعلمها الا من هو منزه عنها لأنه الموجود وهى المعدومة وهو العالم وهى المعلومة (فلما رأينا عتب الحق) تعالى (له) أى للعزير (عليه السلام فى سؤاله فى القدر) حين قال انى يحيى هـذه الله بعد موتها أى يوجدها كما كانت و يكشف بوجوده المطلق عن أعيانها الثابتة فى عـدمها الاصلى و أحوال تلك الأعيان فيظهر عينها بها (علمنا أنه) أى العزير عليه السلام (طلب) من الله تعالى (هذا الاطلاع) بأن يكشف له الله تعالى من طريق نبوته و يخبره بالوحى عما طلب مع بقائه قائما بالوجود الحق (فطلب أن يكون له قدرة) مؤثرة بالحق تعالى (تتعلق بالمقدور) فتوجده بعد الكشف عن ثبوته عما هو عليه وهو أمر ممكن لأن الله تعالى على كل شئ قدير فان عيسى عليه السلام كشف عن الطير الذى خلقه من طين فى حضرة عينه الثابتة وأمده الله تعالى بالقدرة المؤثرة فنفخ فيه روحا أيضا بعد ان سوى جسده وكذلك فعل

ابراهيم عليه السلام في الطيور الأربعة (ومايقتضى ذلك) أى يقدر عليه في كل شئ (الا من له الوجود المطلق) ولهذا قال العزير عليه السلام لما تبين له مقدار ماعرف من كيفية ما طلب ان الله على كل شئ قدير وحكى الحق سبحانه عن ذلك فقال فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شئ قدير (فطلب) من الحق تعالى (مالا يمكن وجوده في الخلق) أى من المخلوق (ذوقا) الا مقدار مجرد النسبة في بعض الامور وحصل له ما يمكن من ذلك في نفسه وفات مالم يكن (فان الكيفيات لاتدرك الا بالاذواق) وكان جوابه بالفعل ليذوق ما يمكن من ذلك بنفسه (وأما ماروبناه) في الحديث النبوى (مما أوحى الله) تعالى (به اليه) أى عزير عليه السلام من قوله له زيادة في المعاتبة (لئن لم تنته) عن طلب ما سألته (لأمحون اسمك) أى أزيل حقيقتك (من ديوان النبوة) وأوقفك في مقام الولاية (أى أرفع عنك طريق الخبر) بالوحى النبوى فلا أكشف لك عن الامور على مقدار ماهى عليه في نفسها وأدرك الى أن أفيض عليك الامداد على قدر استعدادك (وأعطيك الامور) الغيبية (على) طريق (التجلى) أى الانكشاف بحسب استعدادك وأقطع عنك الخبر بالوحى (والتجلى) بالامور الغيبية (لايكون) أبدا (الابما أنت كائن) عليه من الاستعداد الذى به يقع الادراك) منك (الذوقى) لذلك الامر الذى تدركه (فتعلم) حينئذ (انك ما أدركت أمرا الابحسب استعدادك) أى قوتك القابلة ووسعك المتهيئ فتنال من كل أمر على قدرك لا على قدر ذلك الأمر في نفسه (فتنظر في هذا الامر الذى طلبت) وهو الاطلاع على سر القدر (فلما لم تره) وجدت عندك مع توجهك على حصوله (تعلم انه) أى الشان (ليس عندك الاستعداد) أى التهيؤ والقبول (للذى تطلبه) من ذلك السر المذكور (و) تعلم (أن ذلك من خصائص الذات الالهية) لايقدر عليه غيره تعالى (وقد علمت ان الله) تعالى (أعطى كل شئ خلقه) من استعداده الخاص القابل لما تهيأ له من المدد الفياض الدائم بحكم قوله تعالى الذى أعطى كل شئ خلقه (ولم يعطك) سبحانه (هذا الاستعداد الخاص) لقبول فيض هذا الوسع المذكور للاحاطة بسر القدر الالهى (فما هو) أى هذا الاستعداد (خلقك ولو لا خلقك) ثابتا في الأزل لعينك الثابتة قبل اضافة الوجود في حال العدم الاصلى (لأعطاك الحق) تعالى (الذى أخبر انه أعطى كل شئ خلقه) ولم يمنع شيأ ما استعد له وتهيأ لقبوله أصلا (فتكون أنت الذى تنتهى عن مثل هذا السؤال) المذكور انتهاء صادرا (من نفسك لاتحتاج فيه) أى في هذا الانتهاء (الى نهى الهى) يرد عليك (وهذا) الامر الذى وقع للعزير عليه السلام (عناية) أى اعتناء (من الله) تعالى (بالعزير عليه السلام علم ذلك) المذكور (من علمه) من الناس (وجهله من جهله) منهم وهو حق في نفسه كما ذكر (واعلم) يا أيها السالك (ان) دائرة (الولاية هى الفلك المحيط العام) فهى شاملة للانبياء والمرسلين عليهم السلام فانهم أولياء كما أنهم أنبياء (ولهذا لم تنقطع) أى الولاية الى يوم القيامة لأنها الميراث الذى تركته الانبياء عليهم السلام من بعدهم فلم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا العلم وهو الولاية فمن أخذ به فقد أخذ بحظ أوفر (ولها) أى للولاية (الانباء) اى

من الوجوه (فاهل المعروف في الدنيا) أى الذين اهم أهلية معرفة الحق في مواطن الدنيا في صور تجلياته (هم أهل المعروف في الآخرة) أى هم الذين يعرفونه في الآخرة في صور يتحول فيها (لاينكرونه أبدا ولهذا) أى الاختصاص معرفة الحق في جميع الصور في الدنيا والآخرة بحيث لاينكر العارف الناتج معرفته عن تقلب قلبه (قال تعالى لمن كان له قلب) فانه قد تقلب قلبه في الاشكال (فعلم تقلب الحق في الصور بتقلبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه) أى نفس الحق (وليست نفسه بغير هوية الحق) السارية في الكل دنيا وأخرى (ولاشئ من الكون مما هو كائن ويكون بغير اهوية الحق هو عين الهوية فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة وهو الذى لا عارف ولا عالم وهو المنكر في الصورة الاخرى هذا) أى هذا النوع من المعرفة الذى لايعقبه نكرة (حظ من عرف الحق من التجلى والشهود) أى من تجليه في الصور وشهوده فيها حال كونه مستقرا (في عين مقام (الجمع) بحيث لاتشغله صور التفرقة عن شهوده (فهو من يشير اليه (قوله لمن كان له قلب) يتنوع في تقليبه (وأما أهل الايمان) الاعتقادى الذين لم يعرفوا الحق من التجلى والشهود (فهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق) من غير طلب دليل عقلى (لامن قلد أصحاب الافكار والمتأولين للاخبار الواردة) الكاشفة عن الحق كشفا مبينا (بحملها على أدلتهم العقلية) بارتكاب احتمالاتها البعيدة (فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم) حق التقليد (هم المرادون بقوله أو القى السمع لما وردت)

الاخبار بطريق التجلي الالهي على مقدار الاستعداد في الامور كلها (العام) ذلك الانباء في النبي وغيره (وأما نبوة التشريع) للاحكام (والرسالة) من الله تعالى الى الامة (فمنقطعة) لا تكون في كل زمان كنبوة الولاية لأن نبوة الولاية عامة ونبوة التشريع والرسالة خاصة والعام يبقى ببقاء أفراده وهم باقون الى يوم القيامة والخاص يذهب بذهاب أفراده (وفي) نبينا (محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت) النبوة التي هي نبوة التشريع والرسالة (فلا نبي بعده) الى يوم القيامة يعني نبيا (مشرعا) للاحكام على الاستقلال بشرع جديد (أو) نبيا (مشرعا له) أي لمحمد صلى الله عليه وسلم بان يكون نبيا جاء مقررا الشريعة محمد عليه السلام كما كانت أنبياء بني اسرائيل يقررون شريعة موسى عليه السلام (ولا رسول) بعده أيضا (وهو) الرسول (المشرع) للاحكام الالهية (وهذا الحديث) في انقطاع نبوة التشريع والرسالة (قصم) أي قطع (ظهور) جمع ظهر (أولياء الله) تعالى (لأنه) أي الحديث المذكور (يتضمن انقطاع ذوق العبودية) لله تعالى (الكاملة التامة) في مرتبتي العلم والعمل في الظاهر والباطن (فلا يطلق عليه) أي على الولي (اسمها) أي اسم العبودية (الخاص) ذلك الاسم (بها) أي بالعبودية بحيث اذا أطلقت تنصرف اليه لأنه فردها الكامل (فان) العبد المقبل على التحقق بالعبودية (يريد أن لا يشاركه سيده) تعالى (وهو الله) سبحانه (في اسم) من أسمائه لينفرد بالعبودية كما انفرد ربه بالربوبية (والله) تعالى (لم يتسم) في الكتاب ولا السنة (بنبي ولا رسول) وانما (تسمى بالولي واتصف) سبحانه (بهذا الاسم) في الكتاب العزيز (فقال الله ولي الذين آمنوا) فولي وصف الله تعالى في المعنى وان كان خبرا عنه في اللفظ (وقال) تعالى في مثل ذلك (وهو) أي الله تعالى (الولي الحميد) أي المحمود في ولايته (وهذا الاسم) أي الولي (باق جار) في الالسنة (على عباد الله) تعالى المتقين (دنيا وآخرة) قال تعالى ان أولياؤه الا المتقون (فلم يبق اسم يختص به العبد) المؤمن المتقي (دون الحق) تعالى (بانقطاع النبوة والرسالة) فان النبي والرسول اسمان يختص بهما العبد دون الحق تعالى كما ذكر واسم الولي مشترك (الا ان الله) تعالى (لطيف بعباده) المؤمنين كما قال سبحانه الله لطيف بعباده والضمير راجع الى الله تعالى أي بعباد الله تعالى لا بعبد الدرهم ولا عبد الدينار فانه لا يلطف به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعس عبد الدرهم وتعس عبد الدينار وتعس عبد الخميصة وانتكس واذا شيك فلا انتقش أي اذا دخلت فيه شوكة لا اخرجت منه بالمنقاش (فابقى) سبحانه (لهم النبوة العامة) وهي مقام الولاية (التي لا تشريع فيها) أي تبيين الاحكام الالهية للمكلفين بها (وأبقى لهم) سبحانه أي لعباده (التشريع في) رتبة (الاجتهاد) الذي للمجتهدين (في ثبوت الاحكام) الشرعية (وأبقى لهم) سبحانه (الوراثة) عن الانبياء عليهم السلام (في التشريع) باستنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الاصلية (فقال) اى الله تعالى على لسان نبيه عليه السلام لأنه لا ينطق عن الهوى أي ان هو الا وحي يوحى والوحي قول الله تعالى (العلماء) بالله تعالى عن كشف وشهود وعيان وربما يلتحق بهم أصحاب الدليل والبرهان

أي لاستماع ما وردت (به الاخبار الالهية على ألسنة الانبياء عليهم السلام وهو يعني وهذا الذي يلقي السمع شهيد) أي حاضر بما يسمعه مراقب له في حضرة خياله (ينبه) أي هذا القول أو الحق سبحانه بهذا القول (على حضرة الخيال واشتمالها) في احضار صورة ما يسمعه يعني ينبغي لملقي السمع أن يجهد في احضار ما يسمعه في خياله ليحصل له الفوز بالتجليات المثالية لا أن يكون صاحب تلك التجليات بالفعل والا يبقى بعض مقلدة الانبياء خارجا عن هذا الحكم ووجه التشبيه ان الشهود كما قال الشيخ المؤلف رضي الله عنه في اصطلاحاته الخاصة هو الرؤية بالبصر وههنا وان لم يكن المراد بالشهود الرؤية البصرية لكن ينبغي أن يراد به ما يشابهها كما قال المشابهة وهو مشاهدة الصور المتمثلة في حضرة الخيال ليس الا (قوله عليه السلام الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه) أي حال كونه كالمرئي بالبصر لك أو حال كونك كالرائي بالبصر له في صورة المتقدمة لك (وقوله عليه السلام (الله في قبلة المصلي) فان الكائن في جهة لا بد له من صورة (ولذلك) الشهود الخيالي (فهو) أي كل واحد صاحب الاحسان والمصلي (شهيد) الحق سبحانه مشاهد له (ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي ألقى السمع فان هذا الذي ألقى السمع لا بد أن يكون شهيدا لما ذكرناه ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية فهؤلاء) يعني المقلدين لاصحاب الافكار (وهم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) لان المتبوعين دعوا التابعين الى خلاف الواقع فتبعوهم ويرجع نكال متابعتهم الى متبوعهم

فتبرؤا منهم (والرسل لا يتبرؤن من أتباعهم الذين اتبعوهم) لأنهم دعوهم الى الحق والصدق فتبعوهم فانعكست أنوارهم تابعيهم
اليهم فلم يتبرؤا منهم (فحقق يا ولي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية) من الحكم والمعارف (وأما

والبرهان من بعض الوجوه في بعض الاحيان (ورثة) هم وارث (الانبياء) المتقدمين عليهم السلام وذلك في وصف علم الالهي اللدني الذي هو الولاية وقال صلى الله عليه وسلم العلماء مصابيح الارض وخلفاء الانبياء وورثتي وورثة الانبياء وقال ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا الآية (وماثم) أي هناك في العلماء (ميراث في ذلك) أي في العلم النبوي (الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام) الشرعية الأصلية والفرعية في الاعتقاد وفي العمل بالكشف عن ذلك في الكتاب والسنة (فشرعوه) للامة المحمدية شريعة نبيهم فيأتي كل ولي وارث كامل بالفهم الجديد لا بالشرع الجديد كما يأتي المجتهد بالمذهب الجديد لا الدين الجديد والمشارب تختلف بالأذواق والحق واحد في عين الكل والكل طرق اليه ولا خطأ في الفهم الجديد عند الولي الوارث لقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فمفهوم كلمات الرب لا تنحصر على الأبد ولهذا ورد في الحديث انه يقال للمؤمن في الجنة حيث يقرأ القرآن اقرأ وارق لأنه كلما اقرأ فهم فهما جديدا فيرقى به مرتبة في الشهود ولم يكن عليها والكل صواب لأنه معنى الكلمات الالهية بخلاف مذهب المجتهد في العمل الظاهر فانه يخطئ ويصيب كما قال صلى الله عليه وسلم من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد وسبب الخطأ من المجتهد استعمال عقله فيما اجتهد فيه من الدليل الشرعي والعقل قاصر فتارة يصيب بمعونة الهبة وتارة يخطئ فتنة له من الله تعالى وهو مثاب على كل حال لأنه ما استعمل عقله في هواه وانما استعمله في أصول شرعه المأمور باتباعه وسبب عدم خطأ الولي الوارث في فهمه أصلا لأنه ما استعمل عقله في ذلك الفهم وانما فرغ المحل بعد طهارته من الأغيار وتنظيفه منها وتطييبه بالأذكار الالهية والحضور التام وقعد ينتظر ما يفيض عليه من كرم ربه من علوم الالهام فهو مصيب على كل حال ولا يسمى مجتهدا وانما يسمى عالما بالله وعارفا (فاذا رأيت) يا أيها السالك (النبي) من الانبياء عليهم السلام فيما ورد عنه انه (يتكلم بكلام خارج عن التشريع) أي تبيين الأحكام الشرعية للمكلفين أمرا ونهيا وتخييرا (فمن حيث هو) أي ذلك النبي (ولي) لله تعالى (وعارف به) سبحانه لا من حيث هو نبي ولا رسول (ولهذا) كان (مقامه) أي النبي (من حيث هو عالم) بالله تعالى وهو مقام ولايته (أتم وأكمل) من مقامه (من حيث هو رسول أو ذو تشريع) أي تبيين أحكام الالهية من نبي قبله (و) ذو (شرع) جديد لأن مقام الولاية بينه وبين الله تعالى ومقام الرسالة بينه وبين المرسل اليهم من مؤمنين وكافرين ولأن الولاية بالله والرسالة بالملك ولأنهم في حال الولاية مع الله تعالى وفي حال الرسالة مع غيره ولأن الولاية باقية والرسالة منقطعة وهذا كله في ولاية الانبياء مع رسالتهم عليهم السلام لا في الولاية المفردة وحدها من غير رسالة كحالة الاولياء أشار الى ذلك بقوله (فاذا سمعت) يا أيها السالك (أحدا من أهل الله يقول) من تلقاء نفسه (أو ينقل) بالبناء للمفعول أي ينقل أحد (اليك عنه انه قال الولاية أعلى من النبوة والرسالة (فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه) من أن النبي من حيث هو عالم أتم وأكمل من حيث هو رسول ونبي (أو) سمعت أحدا (يقول ان الولي فوق النبي والرسول) في

أخذها أصحابها بشعيب فلما فيها من التشعيب أي تشعبها) كثيرة (لا تنحصر في عدد) معين (لأن كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها أعني الاعتقادات) تفسير للضمير يعني هي أي الاعتقادات شعب كلها وهذا آخر لاختصاص يناسب شعيبا باعتبار اسمه بخلاف ما ذكر في أول الفص فانه يناسبه باعتبارات أخر (فاذا انكشف الغطاء انكشف) الحق سبحانه (لكل أحد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده) والانكشاف بخلاف المعتقد (اما في الحكم) عليه بجزئيات الاحوال والاوصاف واما في هوية ذاته المقدسة (وهو) أي المنكشف بخلاف المعتقد مطلقا (ما يدل عليه قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فأكثرها) أي أكثر الاختلافات يكون (في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله) من الرحمة والمغفرة (ما لم يكن يحتسبه) من قبل (وأما) خلاف المعتقد (في الهوية فان بعض العبارة يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا

انكشف الغطاء أي صورة معتقده وهي حق فاعتقدها) حقا وأحد بصره (وانحلت العقدة) أي عقدة التعيين والتقييد (فزال الاعتقاد) الحاصل من الفكر والنظر الحاكمين بالتقييد (وعاد علما بالمشاهدة واحتد البصر لا يرجع كليل النظر فيبدو

لبعض العبيد) الظاهر له لكنه وضع المظهر موضع المضمر أي فيه والحق له ملتبسا (باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية لانه) أي التجلي (لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وما لهم من الله في هوية ما لم يكونوا يحتسبون فيها) واختلاف التجلي (قبل كشف الغطاء) ولما كان كشف الحق بخلاف المعتقد سواء كان في الحكم أو الهوية من باب الترقي بعد الموت وأنكره بعضهم أثبته بما حكى رضي الله عنه عن نفسه حالة اجتماعه بمن سلف من الكبراء وأفادته اياهم المعارف التوحيدية ما لم يكن عندهم وامداده بما ترقوا به في الدرجات (وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف كذي النون المصري والجنيد وسهل بن عبد الله ويوسف بن الحسين والحلاج قدس الله أسرارهم وما أفدناهم في هذه المسئلة) أي مسئلة المعارف الالهية (ما لم يكن عندهم) لما يدل على عدم الترقي بعد الموت من قوله تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا انما هو بالنسبة الى معرفة الحق لمن لا معرفة له أصلا فانه اذا انكشف الغطاء ارتفع العمى بالنسبة الى دار الآخرة ونعيمها وجحيمها والاحوال التي فيها وأما قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فهو يدل على ان الاشياء التي يتوقف حصولها على الاعمال لا تحصل وما لا يتوقف عليها بل تحصل بفضل الله ورحمته فقد تحصل وذلك في مراتب الترقي (ومن أعجب الامر) أي أمر الانسان (انه في الترقي) من صورة الى صورة ظاهرا وباطنا (دائما) آنا فآنا (ولا يشعر بذلك

المرتبة (فانه) انما (يعني) أي يقصد (بذلك في) حق (شخص واحد) انه ولي نبي رسول (وهو) أي ما يعنيه بقوله ذلك (ان الرسول عليه السلام من حيث هو ولي أتم) وأكمل (منه) أي من نفسه (من حيث هو نبي ورسول) وهذا حق لا شبهة فيه (لاان) مراده ان (الولي التابع له) أي للنبي الكائن من أمته في زمان من الأزمنة الماضية والمستقبلة أو الحالية (أعلى) أي أرفع مرتبة (منه) أي من ذلك النبي أو من نبي من الأنبياء عليهم السلام (فان التابع لا يدرك المتبوع أبدا) كائنا من كان ذلك التابع وذلك المتبوع (فيما هو تابع له فيه) من الشرع المقرر وغيره (اذ) أي لانه (لو أدركه) أي التابع للمتبوع (لم يكن تابعا) لذلك المتبوع وقد فرضنا انه تابع له فانه لا يدركه أصلا فضلا عن سبقه له (فافهم) هذا البحث فان كثيرا ممن هو أجنبي عن أهل هذه الطائفة المحققين يشنع عليهم في انهم يقولون بان الولي أفضل من النبي والرسول وان الولاية أفضل من النبوة ولا يعرف قولهم في ذلك ولا كيف قالوا فيفتري عليهم الكذب ويرميهم بالبهتان والله بصير بالعباد (فمرجع) أي ما يكون اليه رجوع (الرسول والنبي المشرع) للامة أحكام ربها في نفسه (الى الولاية والعلم) بالله تعالى (ألا ترى ان الله) تعالى (قد أمره) أي النبي صلى الله عليه وسلم (بطلب الزيادة من العلم لا من غيره) أي العلم (فقال) تعالى (له آمرا بذلك (وقل رب) أي يا رب (زدني علما وذلك) أي كون العلم والولاية مرجع النبي والرسول (انك) يا أيها السالك (تعلم) قطعا (ان الشرع تكليف) من الله تعالى لعباده (باعمال مخصوصة أو نهي عن أفعال مخصوصة ومحلها) أي تلك الاعمال والأفعال (هذه الدار التي) هي دار الدنيا فقط ولا محل لها في الآخرة (فهي) أي تلك الأعمال والأفعال (منقطعة) بموت المكلف وذهاب التكليف عنه بانتقاله الى دار الآخرة فالنبوة والرسالة المتعلقتان بما هو منقطع منقطعتان أيضا (والولاية ليس كذلك) أي هي ليست منقطعة لعدم تعلقها بالاعمال والأفعال المنقطعة (اذ لو انقطعت) بانقضاء هذه الدار والدخول الى دار الآخرة (لانقطعت من حيث هي) ولاية فلم تكن توجد في ولي أصلا الى يوم القيامة (كما انقطعت الرسالة من حيث هي) رسالة لا من حيث الولاية التي في ضمنها وكذلك النبوة انقطعت من حيث هي نبوة فلا يوجد رسول جديد ولا نبي جديد الى يوم القيامة (واذا انقطعت) أي الولاية (من حيث هي) ولاية (لم يبق لها اسم) الى يوم القيامة (والولي اسم) من أسماء الله تعالى (باق لله) تعالى الى الابد (فهو) أي اسم الولي باق أيضا (لعبيده) أي الله تعالى غير منقطع في الدنيا والآخرة (تخلقا) أي من جهة التخلق وهو الاتصاف في النفس على وجه التكليف بمقتضى معنى الولاية وهي تنفيذ القول والحكم في الغير بطريق القهر فالله تعالى الولي على كل شيء لنفوذ قوله وحكمه في ملكه الذي هو كل شيء ايجادا وامدادا فاذا اتصف العبد بهذا الوصف في نفسه فنفذ قوله وحكمه في ملكه الذي جعله الله تعالى له من أعضائه وقواه الظاهرة والباطنة ايجادا وامدادا أيضا بمعونة الله تعالى له فقد تخلق باسم الله تعالى الولي وانما يكون هذا للعبد اذا ألقت أرض نفسه ما فيها وتخلت وأذنت لربها وحقت (وتحققا) أي من جهة التحقق أيضا وهو الكشف والمعاينة لما هو في نفس

الامر

الترقي لطافة الحجاب) الساتر وجه اتحاد الصورتين وهو ما تمتاز به احداهما عن الأخرى (ورقته) عطف تفسير لطافة
(وتشابه الصور) عطف على لطافة الحجاب ومتفرع عليه فانه اذا لم يستتر ما به الامتياز وجه الاتحاد غلب
حكم ما به الاتحاد وتشابهت
الصورتان فلا تتميز احداهما
عن الاخرى تميزا ظاهرا فلا
يشعر بالترقي الذي لا يدرك الا
بهذا التميز (مثل قوله)
تعالى صفة مصدر محذوف أي
تشابها مثل تشابه أرزاق أهل
الجنة المفهوم من قوله تعالى
كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا
هذا الذي رزقنا من قبل (وأتوا
به متشابها وليس هو الواحد
عين الآخر) لفظة هو تأكيد
للضمير المستتر في ليس والواحد
عطف بيان له وعين الآخر خبر
ليس أي ليس الواحد من
أرزاق أهل الجنة عين الرزق
الآخر منها بل غيره ومثل هذا
الضمير كثيرا ما يقع في مصنفات
الشيخ رضي الله عنه وكأنه من
خواص لغة المغاربة (فان
الشبيهين عند العارف) أي
عند الذي يعرف (انهما
شبيهان غيران) اذ لا يمكن أن
يكون شيء شبيها لنفسه فقوله
غيران خبر المكسورة وشبيهان
خبر المفتوحة وهي مع اسمها
وخبرها مفعول العارف وفي
بعض النسخ من حيث انهما
شبيهات وكأنه الحاق ممن لم يتضح
المعنى عنده والتعويل على
ما ذكرناه أولا لانه الموافق لما
النسخة التي قوبلت بحضور
الشيخ رضي الله عنه (وصاحب
التحقيق) الجامع بين الفرق
والجمع (يرى الكثرة) الواقعة في العالم موجودة (في الواحد الحقيقي) الذي هو الوجود الحق المطلق (كرؤية القطرات
في البحر والثمرات في الشجر والشجر في النواة كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقائقها وكثرت انها) تكرار

الأمر من وصف الولاية واسم الولي والتحقق ثلاث مراتب علم اليقين بالفهم الجازم والادراك
اللازم وعين اليقين بالحس والمشاهدة وهاتان المرتبتان أجنبيتان من المقصود والمقصود هو
المرتبة الثالثة وهي حق اليقين وهو الاتحاد الأزلي الابدي الذي يستهلك جميع النسب
والاعتبارات ولا يتصور فيه علم أصلا ولا عنه خبر في الدارين وهذان القسمان التخلق والتحقق
مقامات السلوك لا وصوله فالتخلق معرفة نهاية العبودية والتحقق معرفة نهاية الربوبية
وبهاتين المعرفتين يكون الوصول لأهله (وتعلقا) أي من وجه التعلق وهو لزوم العبودية
للربوبية وقيام الربوبية على العبودية فيتعلق العبد بالرب والرب بالعبد وهو الوقوف
في عين القسمين الاولين وذلك نهاية السير من حيث الجملة وان كان السير لا نهاية له فان
عدم النهاية فيه من حيث الخلق الجديد بالتجلي الجديد في هذه المراتب المذكورة على حسب
الموازين الكلية (فقوله) تعالى (للعزير) في الخبر المذكور فيما مضى (لئن لم تنته عن
السؤال عن ماهية القدر) الالهي لتعلم مقدراته الجزئية على ما هي عليه في علمه الأصلي
(لأمحون اسمك) أي أرفعك وأزيلك (من ديوان) أي جملة أصحاب (النبوة) الالهية
المقتضية للانباء والاخبار من طرف الله تعالى للعبد بالوحي من الملائكة (فيأتيك الامر)
الالهي (على) طريق (الكشف) منك عنه والمعاينة له (بالتجلي) الالهي عليك
من غير واسطة وحي ولا ملك (ويزول عنك اسم النبي) لعدم النبأ وهو الخبر من الغير لك
(و) اسم (الرسول) لعدم ارسال الله اياك الى غيرك بتبليغ أحكام منا فيزول حينئذ عنه اسم
نبوته ورسالته لزوال ما هو سبب وجودهما فيه وهو النبأ والارسال (وتبقى له ولايته) التي
هي له لا باعتبار شيء زائد على حقيقته فكأنها ذاتية ولهذا بقيت والنبوة والرسالة عرضيتان
زائلان بزوال الدنيا وبطلان التكليف ولهذا ختمتا فلم يأت منهما أحد غير ما كان من قبل
(الا انه) أي الشأن (لما دلت قرينة الحال) عند من يتأمل هذا الكلام الذي قال الله
تعالى له (ان هذا الخطاب) المذكور منه تعالى للعزير عليه السلام (جرى مجرى الوعيد)
المستعمل في الشر لاقتضائه هبوط مرتبة العزير عليه السلام حيث يسد عليه طريق زائد في
التلقي من حضرة الغيب وهو طريق الوحي بالملائكة عليهم السلام (علم) من ذلك (من
اقترنت عنده هذه الحالة) المذكورة (مع) هذا (الخطاب) المقتضي (انه) أي
الخطاب (وعيد) منه تعالى للعزير عليه السلام (بانقطاع) متعلق باقترنت (خصوص
بعض مراتب الولاية) وهي مرتبة الانباء والاخبار بالملك في حق أحكام التكليف (في
هذه الدار) الدنيوية (اذ) أي لأن (النبوة والرسالة خصوص رتبة) من المراتب
(في) مقام (الولاية محتوية) تلك المرتبة (على بعض ما تحتوي عليه الولاية من المراتب)
الالهية فان الانباء والاخبار في مقام النبوة والتبليغ في مقام الرسالة كشف في نفس الامر
بحسب الاستعداد الذي خلقت عليه الانبياء والمرسلون لقبول فيض التجلي الدائم فالكل
ولاية وأخذ بطريق الكشف والتجلي ولكن النبوة والرسالة خصوص حالة من ذلك فاذا
نقص هذا الخصوص كان هبوط مقام في الجملة (فيعلم) أي من اقترن عنده ذلك (انه)
أي النبي والرسول الجامع لجميع مراتب الولاية خصوصها وعمومها (أعلى) مرتبة منه

لان المفتوحة مع اسمها تأكيدا وخبرها (عين واحدة فهذه) الكثرة الوجودية الخلقية أو الاسمائية (كثيرة معقولة فى واحد العين فتكون) العين الواحدة (فى التجلى) بصور العالم أو بصور الاسماء الالهية (كثيرة مشهودة فى

عين واحدة كما ان الهيولى) وهى عندهم كلما يظهر بصورة من الصور جوهرا كان أو عرضا مقوما لمحله أو متقوما به فهو أعم مما عليه اصطلاح الحكماء ولو حمل على مصطلح الحكماء يكفى فى التمثيل أيضا (توجد فى حد كل صورة وهى مع كثرة الصور واختلافها ترجع فى الحقيقة الى جوهر واحد وهو) أى ذلك الجوهر الواحد (هيولاها) أى هيولى الصورة فكما ان الكثرة الواقعة فى العالم معقولة فى واحد العين وهو الوجود المطلق كذلك كثرة الصور كثرة معقولة فى الهيولى وكما أن تجلى العين الواحدة بصور العالم كثرة مشهودة فى عين واحدة كذلك ظهور الهيولى فى الصور كثرة مشهودة فى عين واحدة هى الهيولى (فمن عرف نفسه بهذه المعرفة) أى عرفها بمثل هذه المعرفة عينا واحدة ذات كثرة معقولة وكثرة مشهودة فى عين واحدة (فقد عرف ربه) كذلك (فانه تعالى على صورة خلقه) كما جاء فى الحديث الصحيح ان الله خلق آدم على صورته (بل هو عين هويته) التى اختلفت فيه (و) عين حقيقته التى تسترت به (ولهذا) أى لكون معرفة النفس ما ذكرناه وهى لا تحصل الا بالكشف والذوق (ما عثر) أى ما اطلع (أحد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الهيولى

من الرسل والصوفية) اذ لا تحمل عطايا الملك الا مطايا الملك (وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من) الحكماء (القدماء

الله تعالى (من) مرتبة (الولى الذى) نقصت ولايته بحيث (لا يكون) خصوص مرتبة (نبوة تشريع) للامة (عنده) فيها (ولا) خصوص مرتبة (رسالة ومن اقترنت عنده حالة أخرى) تأتى الاشارة اليها قريبا مع هذا الخطاب المذكور (تقتضيها) أى تلك الحالة (أيضا مرتبة النبوة) والرسالة (ثبت عنده ان هذا) أى الخطاب من الله تعالى (وعد) بالخير للعزير عليه السلام (لا وعيد) بالشر (فان سؤاله) أى العزير (عليه السلام مقبول) عند الله تعالى (اذ) أى لأن (النبى هو الولى الخاص) أى صاحب الولاية الخاصة التى من جملة مراتبها النبوة والرسالة ثم أشار الى القرينة الاخرى بقوله (ويعرف بقرينة الحال) وهى تحقق الكمال (ان النبى من حيث له فى) مقام الولاية الالهية (هذا الاختصاص) الذى لا يوجد فى غيره من بقية الأولياء الذين ليس عندهم هذا الخصوص فى ولايتهم (محال) عقلا وشرعا (أن يقدم على ما يعلم) من الأقوال والأفعال (ان الله) تعالى (يكرهه منه) ولا يحبه له (أو يقدم على ما يعلم ان حصوله) من الله تعالى (محال) اذ الجهل على الانبياء عليهم السلام بما يجب فى حق الله تعالى وما يجوز وما يستحيل محال عليهم فانهم أعرف الناس بالله تعالى (فاذا اقترنت هذه الأحوال) مع الخطاب الالهى (عند من اقترنت عنده وتقررت) أى ثبتت فى نفسه (أخرج هذا الخطاب الالهى عنده) الوارد منه تعالى فى حق عزير عليه السلام فى قوله تعالى (له لأمحون اسمك من ديوان النبوة) كما سبق بيانه (فخرج الوعيد) بالخير (فصار) ذلك (خبرا) من الله تعالى (يدل) فى حق عزير عليه السلام (على علو مرتبته) له (باقية) الى الأبد لا تزول عنه ولا تنقطع وهى مرتبة الولاية الالهية (وهى المرتبة الباقية) الى يوم القيامة والى ما بعد ذلك (على الانبياء والرسل) عليهم السلام (فى الدار الآخرة) أيضا (التى ليست بمحل شرع يكون عليه أحد من خلق الله) تعالى (فى جنة ولا نار بعد الدخول فيهما) أى فى الجنة والنار فالنبوة والرسالة تزولان بزوال الدار التى هى محل التكليف ولا يبقى الا الولاية فالمحو من ديوان النبوة على هذا زيادة شرف فى حقه عليه السلام وهو قد طلب ما يقتضى ذلك بسؤاله عن سر القدر فوعده الله تعالى بحصول ذلك له ان لم ينته عن ذلك السؤال لأن النبوة والرسالة مقامان لأحكام المكلفين من المؤمنين والكافرين وأحوال التبليغ اليهم وذلك يقتضى الهبوط عن مقام الولاية العالى الذى هو فى الأنبياء والمرسلين عليهم السلام أفضل من مقام نبوتهم ومقام رسالتهم كما سبق بيانه (وانما قيدناه) أى الشرع الذى يكون عليه أحد من الخلق (بالدخول فى الدارين) دار (الجنة) ودار (النار لما شرع) أى لأجل انه ورد فى الأخبار الصحيحة ان الله تعالى شرع (فى يوم القيامة لأصحاب الفترات) جمع فترة وهى انقطاع الوحى وفقد تواتر الدين الصحيح بين كل رسولين كالفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام (والأطفال الصغار) الذين ما توا قبل البلوغ ولعلهم أطفال المشركين فان أطفال المسلمين كلهم فى الجنة كما ورد فى الأخبار النبوية (والمجانين) الذين ماتوا قبل أن يجرى عليهم قلم التكليف فى الدنيا (فيحشر هؤلاء) يوم القيامة (فى صعيد واحد) أى أرض واحدة غير محشر الناس (لاقامة

والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فانهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها) أي لا يعطي حقيقتها او العثور عليها (النظر الفكري أبدا فمن طلب العلم بها) أي بماهية النفس وحقيقتها (من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم لا جرم انهم من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا) التي هي مادة الحياة الحقيقية الأبدية الأخروية) وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا في طلب الأمر من غير طريقه فالنظر بتحقيقه) ولما انجر كلام الشيخ رضي الله عنه الى ان العالم كثرة مشهودة في عين واحدة فقال (وما أحسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة وهم) أهل النظر (بل أكثر العالم) فانهم محجوبون عن ذلك لتشابه الصور (بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الأمر) أي أمر وجود العالم (مع الانفاس لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الأعراض) فانهم ذهبوا الى ان العرض لا يبقى زمانين (وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله) جواهره وأعراضه وهم المسماة بالسوفسطائية الذين يذهبون الى تبدل العالم وعدم تقرره بحال (وجهلهم) أي الحسبانية (أهل النظر بأجمعهم ولكن أخطأ الفريقان أما خطأ الحسبانية فلكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول) أي المدرك بالعقل لا بالحواس (الذي قبل هذه الصورة) أي صورة العالم (ولا يوجد) ذلك الجوهر (الا بها) الا بهذه الصورة في الحس الباطن وهو عالم المثال المطلق والمقيد والحس الظاهر أي عالم الشهادة المدرك بالحواس الخمس

العدل) الالهي عليهم (والمؤاخذة بالجريمة) في أصحاب النار منهم (والثواب العملي) أي العمل الصالح (في أصحاب الجنة) منهم (فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من أفضلهم) يبلغهم بارساله اليهم (وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث اليهم (في ذلك اليوم فيقول لهم أنا رسول الحق) تعالى (اليكم فيقع عندهم التصديق به) عند البعض منهم (ويقع التكذيب به عند بعضهم) الآخر (ويقول لهم اقتحموا) أي ادخلوا (هذه النار بأنفسكم فمن أطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار) فتنة لهم منه تعالى بذلك واختبارا ومحنة في طاعة الله تعالى (فمن امتثل أمره منهم ورمى بنفسه فيها) أي في تلك النار (سعد ونال الثواب العملي) أي ما يثاب عليه أهل العمل الصالح (ووجد تلك النار) التي رمى بنفسه فيها (بردا وسلاما) عليه أي أمانا له من التأذي بها ودخل الجنة مع الطائعين (ومن عصاه) فلم يرم بنفسه فيها (استحق العقوبة) لمخالفته ما كلف به من حكم الله تعالى (فدخل النار) أي نار العقاب مع المخالفين (ونزل فيها) أي في نار العقاب (بعمله المخالف ليقوم العدل من الله) تعالى في جميع (عباده) فهذا تكليف بقي في يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار (وكذلك) أي مثل ما ذكر في بقاء التكليف يوم القيامة (قوله) تعالى (يوم يكشف عن ساق) أي يتميز الأمر الملتبس أو تنفصل شدة البعث من قولهم قامت الحرب على ساق أي شدة وقيل الساق الذات الالهية ويشمل ذلك تفسيره بقوله (أي أمر عظيم من أمور الآخرة ويدعون) أي أهل المحشر كلهم (الى السجود) لله تعالى من تلقاء أنفسهم (فهذا تكليف وتشريع) أيضا في حق الجميع في ذلك اليوم (فمنهم من يستطيع) السجود لله تعالى كما كانوا يسجدون له في الدنيا (ومنهم من لا يستطيع) السجود (وهم) أي من لا يستطيعون (الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون) أن يسجدوا وقيل ان ظهورهم تصير كأنها صحيفة فولاذ قال تعالى وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون (كما) كان (لم يستطع في) الحياة (الدنيا امتثال أمر الله) تعالى (بعض العباد كأبي جهل وغيره) من الكافرين (فهذا) المذكور هو (قدر ما يبقى من) التكليف بأحكام (الشرع في) الدار (الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار فلهذا) أي ولأجل ما ذكر (قيدناه) أي الشرع الذي لا يبقى بالدخول في الجنة والنار (والحمد لله) على انعامه بتحقيق تعليمه والهامه

﴿بسم الله الرحمن الرحيم * هذا فص الحكمة العيسوية﴾ ذكره بعد حكمة العزير عليه السلام لأنه كان في بني اسرائيل بعد العزير عليه السلام وقد ادعى فيه ما ادعى في العزير من طائفة من اليهود ولأن حكمة عيسى عليه السلام نبوية روحانية تناسب ذكرها بعد مبحث النبوة في حكمة العزير عليه السلام (فص حكمة نبوية) منسوبة الى النبوة من النبأ وهو الخبر والنبوة وهي الرفعة (في كلمة عيسوية) انما اختصت حكمة عيسى عليه السلام بكونها نبوة لأنه من روح الله تعالى والنبوة اخبار الروح الوحي في القلوب على

الظاهرة وليس المراد ان ذلك الجوهر بدون تلك الصور غير موجود في نفسه بل هو موجود في العقل فقط (كما لا تعقل) تلك الصورة (الآبه) أي بذلك الجوهر لأنه داخل في حدها ﴿فان قلت﴾ عدم الشعور على الشيء من مقول الجهل البسيط والخطأ انما يكون من الجهل المركب ﴿قلنا﴾ كانهم حيث لم يعثروا على أحدية عين قابلة لتلك الصور المتبدلة الغير المتقررة اعتقدوا انها ظاهرة بانفسها لا في جوهر واحد العين وذلك جهل مركب يستلزم الخطأ (فلو قالوا بذلك) أي بان الجوهر شيء واحد يطرأ عليه صورة العالم كله فتصير موجودات متعينة متكثرة وذلك الجوهر عين الحق الذي يتجلى ويوحد العالم (فازوا بدرجة التحقيق في الامر) لأنهم حينئذ كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه (وأما الاشاعرة فما علموا) أي وأما خطأ الاشاعرة فانهم ما علموا (ان العالم كله مجموع أعراض) يتقوم بها ذلك الكل (فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ويظهر ذلك) أي كون العالم مجموع أعراض (في الحدود للاشياء فانهم اذا حدوا الشيء تبين في حدهم كونه) أي كون ذلك الشيء (الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر المحدود وحقيقته القائم بنفسه) بالجر على انه صفة للجوهر وذلك لان المذكور في حدود الاشياء ذاتياتها وذاتيات الشيء ومقوماته عينه في الوجود (ومن حيث هو عرض لا يتقوم بنفسه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم) أي ما لا يقوم (بنفسه) والعرض المذكور في الحدود (كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه) يعني الجسم (الذاتي) صفة التحيز

وجه خاص من روحانية جبريل عليه السلام عن أمر الله تعالى (عن ماء) متعلق بتكون في البيت الثاني (مريم) أي عن ماء الذي نزل (أو عن نفخ جبرين) بالنون بدل عن اللام لغة في جبريل وهو الملك المعروف عليه السلام (في صورة) متعلق بنفخ (البشر الموجود من طين) وهو مريم عليها السلام قال تعالى والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين والوارد في الأحاديث ان حمل مريم بعيسى عليه السلام كان بنفخ جبريل عليه السلام في جيب درعها فحملت به ووضعته من وقتها على الأشهر كرامة لها ومعجزة له صلى الله عليه وسلم وانما نسب النفخ في الآية الى الله تعالى جريا على عادته سبحانه في نسبة الأمور اليه تارة والى الواسطة أخرى كقوله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها مع قوله سبحانه قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وقوله تعالى وزينا لهم أعمالهم في الحياة الدنيا مع قوله سبحانه وزين لهم الشيطان أعمالهم (تكون) بالتشديد للواو أي تصور (الروح) وهو عيسى عليه السلام من قوله تعالى وروح منه (في ذات) نورانية شريفة (مطهرة عن) حكم (الطبيعة) أي غلبتها عليه بمقتضياتها (تدعوها) أي تلك الطبيعة يعني تسميها للذات المطهرة (سجين) كما قال تعالى كلا ان كتاب الفجار أي أنفسهم المكتوب فيها باقلام حركاتهم الاختيارية في مخالفة الأوامر الالهية لفي سجين وما أدراك ما سجين كتاب مرقوم وهو غلبة الطبيعة عليهم بمقتضياتها وقال تعالى يا عيسى اني متوفيك أي مخرجك عن حكم الطبيعة ورافعك الي أي الى حضرتي في جوار الملا الأعلى ومطهرك من الذين كفروا أي من حالتهم التي غلبت عليهم فيها الطبيعة بمقتضياتها (لأجل ذلك) أي كونه مطهرا من حكم الطبيعة المقتضية التركيب والانحلال بسرعة (قد طالت اقامته فيها) أي في تلك الذات المطهرة لم ينفصل عنها من حين ولد الى الآن (فزاد) عمره عليه السلام (على ألف) سنة (بتعيين) لأنه رفع قبل بعثة نبينا عليه السلام فله الآن حياة بالحياة النورانية الغالبة عليه من حكم غلبة الروح الأمري في صورته البشرية وصاحب هذه الحياة لا يموت أبدا كالخضر عليه السلام فانه حي بهذه الحياة النورانية لا الحياة الظلمانية الطبيعية التي يموت صاحبها بالموت الطبيعي وينحل تركيبه لغلبة الحيوانية فيه على الانسانية ولعل الخضر حين يقتله الدجال في آخر الزمان يكون بعد غلبة الطبيعة عليه ولهذا يظهر له فيعرفه ويقدره الله تعالى كما أقدر اليهود على زكريا ويحيى وغيرهما من أنبياء بني اسرائيل عليهم السلام فقتلوهم فاذا نزل عيسى عليه السلام في آخر الزمان يخالط الأحياء بالحياة الطبيعية كما كان نبينا صلى الله عليه وسلم نيابة عنه في شريعته هذه المحمدية فيأكل ويشرب ويتزوج وينكح ثم يموت بالموت الطبيعي ويدفن في حجرة النبي صلى الله عليه وسلم كما مات نبينا صلى الله عليه وسلم متابعة سنته عليه السلام لأنه يصير من أمته عليه السلام فالموت النفساني فرض في الحياة الدنيا كما قال عليه السلام موتوا قبل أن تموتوا وقال تعالى في عيسى عليه السلام يا عيسى اني متوفيك أي من حظوظ نفسك فنفسك قائمة بيدي لا بيدك وهو قول نبينا عليه السلام والذي نفسي بيده والموت الطبيعي سنة محمدية وعيسى عليه السلام مات الموت النفساني ثم رفع الى السماء ولم يمت الموت الطبيعي فلابد أن ينزل في آخر الزمان

ويموت

والمراد به جزء الماهية فان الجسم يحد بانه متحيز قابل للابعاد الثلاثة فالتحيز له ذاتي (وقبوله) أي قبول الجوهر القائم بنفسه الذي أريد به الجسم (للاعراض) أي الابعاد الثلاثة (حد) أي جزء حد له (ذاتي ولا شك أن القبول عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه) بل بالقابل (اذ هو) أي بالقبول (ذاتي للجوهر) الذي هو الجسم (و) كذلك (التحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر المحدود) يعني الجسم (لان الحدود الذاتية) يعني أجزائها (هي عين المحدود) في العقل (وهويته) في العين (فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وأزمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه) وذلك بديهة العقل فمذهب الاشاعرة المفضي الى مثل ذلك الباطل خطأ هذا حالهم في الخارج عن أنفسهم (ولا يشعرون بما هم عليه) في أنفسهم من التبدل الواقع فيهم بالخلق الجديد (وهو لاهم في لبس من خلق جديد) دائما ولا يشعرون بذلك أصلا (واما أهل الكشف فانهم يرون) شهودا (ان الله تعالى يتجلى في كل نفس) بتجليين أحدهما لرفع الوجود السابق والآخر لافاضة الوجود اللاحق (ولا يكرر التجلي) لان أحدهما يوجب الفناء والآخر يوجب البقاء ﴿فان قلت﴾ هب انه لا يتكرر في كل نفس لما ذكرت لكن لا نسلم انه لا يتكرر بحسب الانفاس فان في كل نفس يتكرر التجلي الموجب للفناء مرتين وكذا التجلي الموجب للبقاء ﴿قلت﴾ الفناء في كل نفس برفع وجود آخر والبقاء بفيضان وجود آخر فلا تكرار (ويرون أيضا شهودا) موافقا

و يموت الموت الطبيعي أيضا كما مات نبينا صلى الله عليه وسلم و يدفن معه في حجرته كما ورد في الأخبار الصحيحة (روح) أي عيسى عليه السلام منفوخ (من) أمر (الله) تعالى بلا واسطة قال تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه (لا) روح (من غيره) سبحانه كالروح الحيواني المنفوخ بواسطة الطبيعة فانه عليه السلام لما نفخ في فرج مريم لم يتدنس بطبيعة أب جسماني ولا انبعث في رحم أمه عن مقتضى شهوة نفسانية فلم يكن كغيره من الناس أصلا ولهذا أمكن أن يبقى في السماء من غير قوت كما هو مقتضى الخلقة الملكية ونبينا صلى الله عليه وسلم لما صعد الى السماء ليلة المعراج بعد الاسراء كان ذلك له من غلبة الروحانية الأمرية عليه كعيسى عليه السلام ولكن حقيقة مقامه المحمدي الجامع للطبيعة وغيرها اقتضى هبوطه الى الأرض في تلك الليلة وعدم بقائه في السماء شرف المقام الكشفي الجامع (فلذا) أي لكونه عليه السلام روحا من الله تعالى والروح من أمر الله تعالى بلا واسطة (أحيا) الجسم (الموات) باذن الله تعالى (وانشاء) أي خلقه عليه السلام باذن الله تعالى (الطير من طين) قال تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الأكمه والأبرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وقال تعالى حكاية عنه عليه السلام ورسولا الى بني اسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وأبرئ الاكمه والأبرص وأحيي الموتى باذن الله تعالى (حتى يصح له من ربه) الذي خلقه (نسب) بقطع الانساب عنه وصدوره عنه بلا واسطة ولهذا قال ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ونسب تعالى النفخ اليه سبحانه مع انه بالملك كما ان جميع الانساب ترتفع يوم القيامة في ذلك النشأ الاخروي وان علينا النشاة الاخرى وفي الحديث يقول تعالى اليوم أرفع نسبي وأضع أنسابكم وهو قوله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فتكون الناس في يوم القيامة مثل خلقة عيسى ابن مريم عليه السلام عن الله تعالى سبحانه ويظهر سر قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وهم في الدنيا كذلك ولكن حجاب الطبيعة مانع من شهود الأمر على ما هو عليه عند البعض وليس في القيامة الا ظهور الأمر على ما هو عليه وشهود الكل له كما قال تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين وقال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الآية (به) أي بسبب هذا النسب المخصوص (يؤثر) عيسى عليه السلام باذن الله تعالى (في العالي) وهو احياء الموتى ونفخ الروح في الطير لأنه تصرف في العالم الروحاني وهو أعلى من الجسماني (وفي الدون) أي السافل وهو تصوير صورة الطير من الطين وابراء الأكمه والأبرص (الله) سبحانه (طهره) أي عيسى عليه السلام (جسما) أي من حيث جسمه فغلبت عليه الروحانية وانسلخ من عالم الطبيعة فخرج من الظلمات الى النور على معنى أنه تعالى خلقه طاهرا كذلك حيث لم يخلقه بواسطة الأب الجسماني الطبيعي بل بالاب الجسماني النوراني وهو صورة البشر السوي التي جاء بها جبريل عليه السلام الى مريم فخرج عيسى عليه السلام كذلك صورة جسمانية نورانية لا طبيعية ظلمانية

لما فى النص فليس مستندهم النص فقط (ان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلى الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه) أى لخلق جديد يعطيه (التجلى الآخر) الموجب للبقاء ولما كان الوجود اللاحق

أيضا كان صورة جبريل عليه السلام لما جاءها فاستعاذت منه مخافة أن يكون جسما طبيعيا ظلمانيا فعرفته فنفخ فيها حتى ظهر عيسى عليه السلام فى صورة الملائكة عليهم السلام فهو انسان ملك لا انسان حيوان ولما طلبوا نزول الملائكة باحكام الشريعة للتبليغ من غير واسطة بشر بقولهم ولو شاء الله لأنزل ملائكة قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون يعنى من الصورة الانسانية وحقق تعالى ذلك بخلق عيسى بن مريم عليه السلام كما قال سبحانه ان هو الاعبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا فى بنى اسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة فى الأرض يخلفون وانه لعلم للساعة ولهذا ينزل عليه السلام فى آخر الزمان فيكون نزوله من اشراط الساعة (ونزهه) عليه السلام (روحا) أى من حيث هو روح لأنه من أمر الله تعالى فله التنزيه التام والتقديس العام (وصيره مثلا) أى نظيرا له تعالى فى خلافته عنه فى الأرض يحكم باحكامه ويقوم بصفاته ويتسمى باسمائه ويتحقق بذاته ويفعل بافعاله كما قال (بتكوين) أى بسبب تكوينه أى خلقه الطير من الطين أومثلا مكونا أى مخلوقا وهذا معنى كون آدم عليه السلام (مخلوق) على صورة الحق تعالى (اعلم) يا أيها السالك (ان من خصائص الأرواح) القدسية التى هى وجوه الروح الأعظم الأمرى ورقائق شعاعاته المبثوثة فى جميع العوالم انها (لا تطأ) أى تمس (شيأ) من صور العالم الكثيفة أواللطيفة (الاحيى ذلك الشئ) أى صارحيا (وسرت الحياة) الانسانية أوالحيوانية أوالنباتية أوالجمادية (فيه) أى فى ذلك الشئ كما سرت الحياة النباتية فى الفروة وهى وجه الارض التى جلس عليها الخضر عليه السلام وهو يتحقق بغلبة الروحانية كما ذكرنا فاخضرت تلك الأرض وسمى الخضر لأجل ذلك كما قيل ومن مشى على الماء أوفى الهواء وهو هذه الحالة فقد سرت منه الحياة الجمادية فى الماء والهواء فى وقت مشيه ذلك والملك الذى جاء مريم عليها السلام فى صورة البشر السوى لما نفخ فيها سرت فى نطفتها اداخل فرجها الحياة الانسانية فكان عيسى عليه السلام (ولهذا) أى لما ذكر (قبض السامرى) فى بنى اسرائيل (قبضة من أثر الرسول الذى هو جبريل) عليه السلام لما جاء وقت الذهاب الى الطور وقد كان موسى عليه السلام وعد قومه أربعين ليلة أنه يذهب لميقات ربه ليأتيهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فجاء جبريل عليه السلام على فرس يقال له فرس الحياة ولا تصيب شيأ الاحيى ليذهب بموسى عليه السلام الى ربه (وهو) أى المقبوض من أثره (الروح) الذى به حياة الأشياء (وكان السامرى) رجلا صائغا وقد أظهر الايمان بموسى عليه السلام على وجه النفاق وكان من قوم يعبدون البقر (عالما بهذا الامر) أى بان الروح لا تمس شيأ الاحيى (فلما عرف انه) أى ذلك الرسول الذى جاء الى موسى عليه السلام (جبريل) عليه السلام ورأى موضع قدم فرسه يخضر فى الحال فيعطى الحياة النباتية لمستعدلها (عرف) أى السامرى (ان الحياة قد سرت فيها) أى فى وجه الأرض الذى (وطئ) أى داس (عليه) ذلك الفرس بحافره وقال ان لهذا الفرس شأنا (فقبض) بيده (قبضة من أثر) أى تربة حافر فرس (الرسول) الذى هو جبريل عليه السلام والقبضة (بالضاد) المعجمة (أو بالصاد) المهملة كما قرئ بذلك

من جنس الوجود السابق مماثلا له لم يشعر المحجوبون بالخلق الجديد وهذا بعينه كما تقول الاشاعرة فى تعاقب الامثال على محل العرض من غير خلو آن من شخص من العرض مماثل للشخص الاول فيظن الناظر انها عين واحدة مستمرة (فافهم) ما أفدناك لعلك تحظى بفهم معارف أهل الكشف وتجتهد فى الوصول الى مقاماتهم ومشاهداتهم وفقنا الله تعالى لما يحب ويرضى

فص حكمة ملكية

فى كلمة لوطية

وانما وصف الشيخ رضى الله عنه هذه الحكمة بالملكية مراعاة لشدة ما قاساه لوط عليه السلام من قومه واشدة قومه فى الانهماك فى الشهوات واشدة ما عاملهم الحق به من العقوبات وانتهية القوة والشدة بقوله لو أن لى بكم قوة واشدة ما كان يأوى اليه من الركن الشديد (الملك) بفتح الميم وسكون اللام (الشدة) والملك الشديد يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه قال قيس بن الحطيم يصف طعنة ملكت بها كفى فانهرت فتقها * يرى قائم من دونها ما وراءها أى شددت بها كفى يعنى الطعنة) أى أمسكت الرمح قويا فضربت به العدو فانهرت فتقها أى وسعت ما فتقت الطعنة حتى يرى من قام عندها ما وراء تلك الطعنة من جانب آخر (فهو) أى معنى الملك الذى وصف به هذه الحكمة مما يدل عليه (قول الله عن) لسان (لوط لو أن لى) (أى

(أي بجعل يده) وهي القبضة بالمعجمة (أو باطراف أصابعه) وهي القبصة بالمهملة وهذا بناء على انه ألقى في روعه انه اذا ألقى في شئ غيره حيي وقد كان موسى عليه السلام لما ذهب الى الميقات خلف أخاه هارون عليه السلام في بني اسرائيل فقال لهم هارون قد تحملتم أوزارا من زينة القوم أي حليهم فانهم كانوا قد استعاروا حليا كثيرا من قوم فرعون قبل خروجهم من مصر بعلة عرض لهم فاهلك الله تعالى فرعون وقومه وبقيت تلك الحلي في أيدي بني اسرائيل فقال لهم هارون تطهروا منها فانها نجس وأوقد لهم نارا وأمرهم بقذف ما كان معهم ففعلوا فاقبل السامري الى النار وقال يا نبي الله أالقي ما في يدي قال نعم وهو يظن انه حلي فقذفه فيها فقال كن عجلا جسدا له خوار (فنبذها) أي تلك القبضة أو القبصة (في العجل) حتى صار عجلا من ذهب والعجل ولد البقر الى أن يكبر قيل خرج عجلا من ذهب مرصعا بالجواهر كاحسن ما يكون (فخار) ذلك (العجل اذ) أي لأن (صوت البقر انما هو خوار) قال السدي رحمه الله تعالى كان يخور و يمشي فقال السامري هذا الهكم واله موسى فنسي أي تركه ههنا وخرج يطلبه واخطأ طريق اصابته فافتتنوا به ودعاهم الى عبادته فعبدوه (ولو أقامه) أي السامري (صورة أخرى) غير العجل (لنسب اليه) أي الى ما أقامه (اسم الصوت التي لتلك الصورة كالرغاء) بالغين المعجمة (للابل والثواج) بالمثلثة والجيم (للكباش) من الغنم (واليعار) بالمثناة التحتية والعين المهملة (للشاة والصوت للانسان أو النطق أو الكلام) ولكن انما أقامه عجلا لأنه كان من قوم يعبدون البقر كما ذكرنا (فذلك القدر من الحياة السارية) من الروح (في الاشياء يسمى لاهوتا) فاللاهوت أثر الروح الساري فيما مسه من ذلك الشئ على حسب ذلك الشئ (والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح) من الاشياء المحسوسة بالروح وهو الجسم (فيسمى الناسوت) الذي هو الجسم (روحا) أي بسبب الروح الذي (قام به) لغلبته عليه واستهلاك حكم الناسوت فيه كما سمي ناسوت عيسى عليه السلام روحا باعتبار غلبة الروح عليه وسمي جبريل عليه السلام روحا في حال مجيئه الى مريم في صورة البشر السوي (لما تمثل) أي دخل في عالم المثال وهو برزخ بين الوجود والعدم واسع جدا فيه صورة كل شئ لا تدخله الا الارواح وحانيون من الملائكة والجن والانس فاذا دخلوه استتروا باي صورة شاؤا منه فيراهم الرائي فيها على حسب ما يريدون وهم على ما هم عليه في خلقتهم الأصلية لا يتغيرون أصلا نظير الملابس التي تلبسها الناس فتظهر بها من غير أن يتغير اللابس عن حاله الأصلي (الروح الأمين الذي هو جبريل لمريم عليها السلام بشرا سويا) أي مستوي الخلقة معتدل الهيئة حسن الصورة (تخيلت) أي مريم عليها السلام (انه) أي جبريل عليه السلام (بشر) من الناس ولم تعلم أنه ملك نزل في صورة انسان وتوهمت (أنه يريد مواقعتها) عليها السلام (فاستعاذت) بالله تعالى (منه) أي التجأت اليه تعالى واحتمت به باطنا وقالت ظاهرا أعوذ بالرحمن منك وخصت اسم الرحمن دون اسم الله لأنها طلبت أن الله تعالى يرحمها بالحفظ والصيانة من شره وأذاه (استعاذة) كانت (بجمعيه) قلبية (منها) أي من مريم عليها السلام فتوجهت همتها من حضرة الرحمن المستوي على

بكم قوة أو آوي الى ركن شديد) فان معناه أي معنى الملك يفهم من موضعين من هذا القول الأول لو أن لي بكم قوة فان القوة هي الشدة والثاني أو آوي الى ركن شديد حيث وصف الركن بالشدة وكان هذا الكلام من الشيخ اشارة الى وجه توصيف هذه الحكمة بالملكية وتمهيدا لما يفرع من قوله (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله أخي لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وسلم) حيث أضافه الى نفسه بالاخوة (على انه كان مع الله من كونه شديدا) فان اخوته معه صلى الله عليه وسلم انما كانت في معنى النبوة المقتضية عدم الاحتجاب بالمظاهر عن الظاهر وشهود الظاهر في المظاهر فلا تكون مشهودة في الركن الشديد الا لله من حيث اسمه الظاهر فيه وهو القوي الشديد (والذي قصد) أي قصده (لوط عليه السلام القبيلة) ظاهرا والله حقيقة (بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو أن لي بكم قوة) أي كنت لي بكم قوة أقاومكم بها (وهي) أي القوة (الهمة هنا من البشر خاصة) انما قال هنا لأن القوة في مواضع أخر معاني غيرها وانما قال من البشر خاصة قيل لأن الهمة المؤثرة التي بها يقاوم أقوام كثيرين لا تكون الا من الانسان الكامل وقيل لأنه لما أضاف القوة الى نفسه كانت مختصة به فلما فسرت به أعني الهمة كانت مختصا بالبشر بل به (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام أو آوي الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك الا في منعة من قومه فكان تحميه قبيلته كابي طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) فانه كان يتعصب للنبي صلى الله عليه وسلم ويذب عنه دائما وانما اضطر الى الهجرة بعد وفاته (فقوله)

عرش قلبها بالرحمة فتحرك لسانها بذكره (ليخلصها الله) تعالى (منه) أي من ذلك البشر السوي (لما تعلم) أي لعلمها (ان ذلك) الأمر الذي توهمته منه (مما لا يجوز) في الشرع (فحصل لها) عند ذلك (حضور تام مع الله تعالى) أي استحضار لقيوميته عليها وشهود لتجليه في باطنها وظاهرها فرارا من نفسها اليه سبحانه اعتصاما ودخولا في ظل عنايته ليصونها ويربيها (وهو) أي ذلك الحضور التام (الروح المعنوي) الذي سرى فيها من توجيه الروح السوي الذي هو جبريل عليه السلام اليها وتأثير باطنه فيها (فلو نفخ) أي جبريل عليه السلام (فيها) أي في مريم عليها السلام (في ذلك الوقت على هذه الحالة) التي كانت عليها مريم عليها السلام من القبض والجلال (لخرج عيسى) عليه السلام صاحب قبض وجلال بحيث (لا يطيقه أحد) من الناس (لشكاسة) أي صعوبة (خلقه) أي عادته وطبيعته (لحال أمه) مريم عليها السلام لأن أحوال الامهات والآباء لها تأثير في أخلاق الأولاد في خلقتهم باطنا وظاهرا (فلما قال) أي جبريل عليه السلام (لها) أي لمريم عليها السلام (انما أنا رسول ربك) علمت أنه جبريل عليه السلام ثم قال لها (جئت) أي من عند الله تعالى اليك (لأهب لك غلاما زكيا) أي طيبا طاهرا فعند ذلك (انبسطت) لقوله (عن ذلك القبض) الذي كان فيها وزال عنها الجلال الذي قد اعتراها (وانشرح صدرها) لما يريده الله تعالى منها (فنفخ) أي جبريل عليه السلام (فيها) أي في مريم عليها السلام (في ذلك الحين عيسى) عليه السلام مفعول نفخ لأنه عين النفخ الجبريلي والروح الأمري والسر الالهي (فكان جبريل عليه السلام ناقلا كلمة الله) تعالى (لمريم) عليها السلام (كما ينقل الرسول) من الانبياء عليهم السلام (كلام الله) تعالى القديم المنزه عن الحروف والأصوات (لأمته) أي أمة ذلك الرسول بلسانه وحروفه وأصواته فيتكلمون به هم بألسنتهم وحروفهم وأصواتهم من غير أن يتغير كلام الله تعالى القديم عما هو عليه في الأزل ولا ينقطع توجه ذلك القديم الذي هو صفة من صفات المتكلم به أزلا وأبدا عن ذلك العبد المتكلم به وعما أتى به من الحروف والاصوات بحيث تبقى تلك الحروف والاصوات اذا نوى القارئ بها انه يقرأ كلام الله تعالى القديم بمنزلة الصورة المثالية التي يتصور بها الروحاني فيستتر بها ويظهر فيها وهي فعله المسوك به وهو قيومها الماسك لها فهي هو عند الناظر وهو غيرها في نفس الامر واذا كانت هي هو كان وجوده ظاهرا فيها وهي معدومة بعدمها الاصلي فلا تغير لوجوده عما هو عليه واذا كان هو غيرها في نفس الامر لم يكن لها وجود في نفسها أصلا (وهو قوله) تعالى في عيسى عليه السلام (وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه) سبحانه فعيسى عليه السلام كلمة الله تعالى كما نقول الآن من غير فرق أصلا الكلمة التي نتكلم بها نحن من القرآن والآية انها كلمة الله تعالى عندنا حقيقة على معنى أنها مظهر الكلمة الالهية وصورة لها في لساننا من غير حلول ولا اتحاد ولا انحلال لأن القيوم الوجود لا يصح أن يحل أو يتحد أو ينحل عنه ذلك الشيء القائم به المعدوم في نفسه فجسد عيسى عليه السلام المشتمل على تركيب أعضائه الانسانية بمنزلة حروف تلك الكلمة وباطنه عليه السلام مما تضمنه من الأسرار والعلوم بمنزلة معنى تلك الكلمة (فسرت الشهوة في مريم) عليها السلام

أي قول لوط عليه السلام (لو أن لي بكم قوة) منبئا عن طلبه من الله أن يجعل فيه قوة أو قوع (لكونه عليه السلام سمع الله تعالى) أي أدرك منه بسمعه النوراني الروحاني كالقوة لا يحتاج الممكن في الاتصاف بها الى جعلها وايجادها فيه فتكون عرضية له بخلاف الصفات العدمية كالضعف الذي هو عدم القوة فانه يكفي في الاتصاف عدم جعل القوة بالخلق الجديد وذلك رد الى العدم الاصلي الذاتي للممكن بل ابقائه عليه وسماع لوط هذا القول من الله حيث (كان يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالاصالة) أي ابتدأنا خلقكم من ضعف أي عدم قوة هو الاصل فيكم (ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل فهي قوة عرضية) لكم فان القوة الذاتية كلها لله (ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة) لانها أمر وجودي (وأما الضعف فهو رجوع الى أصل خلقه) فتعليق الجعل بهما باعتبار أحدهما (وهو) أي أصل خلقه ما يدل عليه (قوله خلقكم من ضعف) كما بينا (فرده لما خلقه) أي الى ما خلقه (منه كما قال تعالى ثم يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيأ) أي لكيلا يحصل له علم تجدد بعد حصول العلوم السابقة لفقدان قابلية الآلة لتحصيله لان الناطقة يطرأ عليها الجهل بعد العلم ولما كان يبقى العلم بعد المفارقة ولا تعدم يقال المراد بعدم العلم طرو النسيان والغفلة عن العلوم الملاحقة من موانع التذكر فاذا ارتفعت الموانع المفارقة تذكر به حين (فذكر) الله سبحانه بقوله يرد الى أرذل العمر (انه رد الى الضعف الأول) الذي خلق منه

حين اطمأنت قلبها بانه ملك لا بشر وانبسطت عن قبضها وانشرح صدرها وأمنت منه السوء
والفاحشة (فخلق جسم عيسى) عليه السلام (من ماء) أي من مني (محقق) وجوده
(من مريم) عليها السلام ولا ينكر منها سريان الشهوة فيها لعدم رؤية البشر السوي لأنه أمر
طبيعي لا يدخل تحت التكليف كحالة الجوع والعطش عند رؤية المأكل والمشرب خصوصا
وليس من جهتها قصد لوجود ذلك ولا ارادة له ولله تعالى في ذلك ارادة مقتضية لحكمة
عظيمة فانفذها سبحانه على طبق قضائه الأزلي وتقديره (ومن ماء متوهم) وجوده
(من جبريل) عليه السلام لما جاء في صورة البشر السوي فان النفخ كان من فم ذلك البشر
السوي والفم فيه ماء الريق (سرى ذلك) الماء (في رطوبة ذلك النفخ لأن النفخ من
الجسم الحيواني) وهو ما فيه حياة نامية متحركة بالارادة (رطب لما فيه) أي في ذلك النفخ
(من ركن الماء) فكان الهواء والماء من صورة النافخ والنار والتراب من صورة المنفوخ
فيه وهو مريم عليها السلام فالنار من الشهوة والتراب من كثافة جرم المني فقد اجتمعت
العناصر الأربعة على طريقة سائر المولدات (فيكون) بسبب ذلك (جسم عيسى)
عليه السلام (من ماء متوهم) الوجود (وماء محقق) الوجود كما قال تعالى في حق كل
انسان انه خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب (وخرج) عيسى عليه
السلام (على صورة البشر من أجل أمه) فانها صورة بشر (ومن أجل تمثل جبريل
عليه السلام (في صورة البشر) فقد ظهر بشر من بين بشرين بحسب الظاهر كغيره من
الناس (حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الاعلى) هذا (الحكم المعتاد)
والامر في الباطن ليس كذلك فانه ظهر روح من بين روح وبشر فرفع مع الأرواح بعد نزوله
منها وسينزل نزولا آخر على المنارة البيضاء شرقي دمشق فظهر نزوله أولا على المنارة العذراء
البيضاء ويغلب عليه حكم تلك المنارة فتأخذه الطبيعة النورانية به المنيرة له فيتزوج وينكح
ويتبع الشريعة المحمدية ويموت ويدفن بالحجرة كما ذكرناه قريبا (فخرج عيسى) عليه
السلام (يحيي الموتى لانه روح الهي) من أمر الله تعالى (وكان الاحياء) للموتى
الظاهر من عيسى عليه السلام (لله) تعالى فالمحيي هو الله تعالى وحده (والنفخ في الطير
الذي خلقه من طين واحياه وبالتوجه على أجسام الموتى وأرواحهم المفارقة (لعيسى)
عليه السلام فالنافخ هو (كما كان) في خلقة عيسى عليه السلام (النفخ في) مريم عليها
السلام (لجبريل) عليه السلام (والكلمة) أي تفصيل حروفها بتبيين أعضاء عيسى
عليه السلام وتركيب بنيته وهيئته وتسوية صورته وتوجيه معانيه الباطنية بانتشار قواه
الروحانية (لله) تعالى وحده فالنافخ هو جبريل عليه السلام والمتكلم باظهار كلمته هو الله
تعالى (فكان احياء عيسى) عليه السلام (للاموات احياء محققا من حيث ما ظهر عن
نفخه) في الطير والميت بالتوجه الروحاني لانه كذلك في الحس والعيان (كما ظهر هو)
أي عيسى عليه السلام (عن صورة أمه) مريم عليها السلام ظهورا متحققا في الحس والعيان
(وكان احياؤه) أي عيسى عليه السلام (أيضا) أي كونه محققا (متوهما انه) أي
ذلك الاحياء (منه) أي من عيسى عليه السلام لانه ظهر به (وانما كان) ذلك الاحياء

(فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف) الاصلي غير ان الشيخ مردود اليه بعد القوة والطفل لا قوة بعد (وما بعث نبي الا بعد
تمام الاربعين وهو زمان أخذه) أي شروعه (في النقص والضعف) لأن أحكام النشأة العنصرية والقوى
الطبيعية غالبة في تلك المدة
فلما نقصت وضعفت وغلبت
أحكام النشأة الروحانية بعد
تمامها بعثه الله لتكميل
الناقصين (فلهذا) أي لأجل
أخذه في النقص والضعف
(قال لو أن لي بكم قوة) كان
(مع كون ذلك) الاخذ
(بطلب همة مؤثرة) لا قوة
جسمانية * (فان قلت) وما
يمنعه من الهمة المؤثرة وهي
موجودة في السالكين من
الاتباع والرسل أولى بها
* (قلنا) صدقت ولكن نقصك علم
آخر وذلك لأن المعرفة لا تترك
للهمة تصرفا فكلما علت
معرفته نقص تصرفه بالهمة
حتى اذا بلغت غايتها لم يبق له
تصرف أصلا (وذلك لوجهين
الوجه الواحد لتحققه بمقام
العبودية) المقتضية اتيان
العبد بأوامر سيده لا التصرف
في ملكه فانه من أحكام الربوبية
(ونظره) أي ولنظره (الى
أصل خلقه الطبيعي) الذي هو
الضعف والعجز (والوجه
الآخر أحدية المتصرف
والمتصرف فيه) في نظر شهوده
وغلبة شهود الاحدية عليه
بحيث لا يتميز شيء عنده عن
شيء (فلا يرى) أحدا ولا يعلم
(على من يرسل همته فيمنعه
ذلك) المذكور من شهود
الاحدية وغلبته عليه وعدم
رؤيته شيأ يتصرف فيه بل نفسه التي تتصرف عن التصرف بالهمة والحاصل أن للعارف التام المعرفة حالتين * احداهما حالة تحققه
بمقام العبودية ونظره الى نفسه ورجوعه الى ضعفه الذاتي وعجزه الاصلي ففي هذه الحالة لا يتصرف لرعاية أدب العبودية * وثانيتهما

(لله) تعالى وحده حقيقة لانه هو الذي يحيي ويميت كما هو معلوم عند كل مؤمن بنبي (فجمع) عيسى عليه السلام (بحقيقته) الانسانية الروحانية (التي خلق عليها كما قلنا) فيما مر (انه) أي عيسى عليه السلام (مخلوق من ماء متوهم) من نفخ جبريل عليه السلام (و) من (ماء محقق) من أمه مريم عليها السلام فهو بسبب ذلك (ينسب اليه) أي عيسى عليه السلام (الاحياء بطريق التحقيق) باعتبار الظاهر (من وجه و بطريق التوهم) ظاهرا أيضا (من وجه) آخر (فقيل فيه) أي في عيسى عليه السلام (من طريق التحقيق ويحيي الموتى) مع ان المحيي هو الله تعالى المتجلي بصورة عيسى عليه السلام (وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه) أي فيما خلقه لهم كهيئة الطير (فيكون طيرا باذن الله تعالى فالعامل في المجرور) أي الذي يتعلق به الجار والمجرور في قوله تعالى باذن الله هو قوله (يكون) أي يكون طيرا باذن الله تعالى (لا) قوله (تنفخ) فيبقى نفخه مثل نفخ غيره من الناس اذا نفخ وانما الخصوصية في اعتبار الله تعالى نفخه ذلك وتكوينه تعالى الطير عقيب نفخه اجابة له وتصديقا لدعواه (ويحتمل أن يكون العامل فيه) أي في المجرور بان يكون الجار والمجرور متعلقا (بتنفخ فيكون) نفخه باذن الله تعالى ليس كنفخ غيره من الناس فالخصوصية في النفخ لا في تكوين الله تعالى الطير فكل من نفخ مثل ذلك النفخ باذن الله تعالى كان عنه ما أراد كما نقل ان أبا يزيد البسطامي قدس الله سره نفخ في نملة ماتت فاحييت باذن الله تعالى فيكون (طيرا من حيث صورته الجسمية الحسية) على حسب ما خلقه من تلك الهيئة (وكذلك) قوله تعالى عنه (وتبرئ الاكمه والابرص) باذن الله تعالى (وجميع ما نسب اليه) أي الى عيسى عليه السلام (والى اذن الله) تعالى (و) الى (اذن الكناية) عن الله تعالى وهي ضمير المتكلم (في مثل قوله) تعالى (باذني وباذن الله) تعالى كما ذكرنا فيما مر من قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وقوله تعالى اني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وأبرئ الاكمه والابرص وأحيي الموتى باذن الله (فاذا تعلق) الجار (والمجرور) وهو قوله باذني وقوله باذن الله بتنفخ في الآية الاولى وأنفخ في الثانية (فيكون النافخ مأذونا له في النفخ) من جهة الحق تعالى (ويكون الطير) اي يتكون ويظهر طيرا (عن النافخ باذن الله) تعالى (واذا كان النافخ في) الآيتين (نافخا لا عن الاذن) أي اذن الله تعالى (فيكون التكوين للطائر طائرا باذن الله) تعالى (فيكون العامل) في تعلق الجار والمجرور به (عند ذلك) قوله (فيكون فلولا ان في الامر) الالهي والشان الرباني المتوجه على خلق عيسى عليه السلام (توهما) من وجه (وتحققا) من وجه آخر فهو متوهم من حيث الصورة ومتحقق من حيث الوجود فان هذه صورته ليس هذا فعله ولا تأثيرله أصلا ومن هذا وجوده فهو الفاعل المؤثر ولا صورة له فهذا هو وليس هذا هو فهو لا هو فكانه هو فلا هو الا هو (ما قبلت هذه الصورة) العيسوية (هذين الوجهين) وجه التوهم في كونه يخلق من الطين كهيئة الطير وينفخ فيه فيكون طيرا ويبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى ووجه

حالة الاستغراق في شهود الاحدية بحيث لا تبقى له مسكة التمييز بين شيء وشيء من مقام لي مع الله وقت لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل فلا يتمكن من التصرف فلو ظهر منه تصرف لكان في الحالة الاولى يقتضي أمر سيده لا غير (وفي هذا المشهد) أي مقام شهود الاحدية والمعرفة التامة (يرى العارف ان المنازع له ما عدل عن مقتضيات (حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه) الثابتة في العلم (وحال عدمه) الخارجي في العين (فما ظهر في الوجود) العيني منه صورة المخالفة (الا ما كان) ثابتا (له في حال العدم) الخارجي (في مرتبة الثبوت العلمي فما تعدى) المنازع (حقيقته) فيما جرى عليه من المخالفات (ولا أخل بطريقته) التي ينبغي أن يسلك عليها لاقتضاء حقيقته فاذا شهد العارف ذلك كيف تنبعث عنه داعية التصرف فيه والحال انه يعلم أنه لا يتغير عما هو فيه بتصرفه اللهم الا اذا كان بعض ظهور أحواله المنطوية في عينه الثابتة مشروطا بتصرفه ولما كان تصرفه من مقتضيات عينه الثابتة فانه حينئذ لا محيد له عن التصرف فهذا وجه آخر يمنع العارف عن التصرف بالهمة باختياره (فتسمية ذلك) أي ذلك الامر الظاهر على المنازع من المخالفة المسمى (نزاعا انما هو أمر عرضي) نسبي تعرض أحوال المنازع بقياسها الى أحوال العارف فان حقيقة كل منهما وعينه الثابتة تقتضي ما تخالف مقتضى حقيقة الامر باعتبار الاسم الحاكم عليه فهذه المخالفة الواقعة منهما من غير اختيار تسمى نزاعا وهما فيها في عين الوفاق باعتبار امتثالهما أمر الاسماء الحاكمة عليهما

التحقق

فالنزاع بينهما لغا (أظهره الحجاب الذي على أعين الناس) من رؤية سر القدر فيتوهمون أن كل واحد منهما في صدد المخالفة مع الآخر (كما قال الله تعالى فيهم) أي في شأن المحجوبين عن سر القدر (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أي سر القدر (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا) أي ما ظهر لهم في النشأة الدنيوية (وهم عن الآخرة هم غافلون) أي وهم عن النشأة الأخروية التي عندها ظهر سر القدر غافلون ثم أراد أن ينبه على أن سبب هذه الغفلة هو الحجاب الذي وقع على قلوبهم فقال (وهو) أي غافلون (من المقلوب) أي من الألفاظ التي قلب فيها بعض الحروف إلى مكان بعض آخر كاللام والفاء ههنا (فإنه) أي غافلون مأخوذ (من قولهم قلوبنا غلف أي في غلاف) أي في حجاب إذ لا شك أن الغافل إنما يغفل عن شيء بواسطة حجاب يحول بينهما فالغافلون عن الآخرة هم الذين قلوبهم في غلاف (وهو) أي الغلاف (الكون الذي ستره) أي القلب (عن إدراك الأمر على ما هو عليه) قال تعالى إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه أي الحجب المانعة للقلب عن إدراك الحقائق على ما هي عليه (فهذا) الذي ذكرناه من الوجوه الثلاثة (وأمثاله يمنع العارف من التصرف في العالم بالهمة) ومن جملة أمثاله امتثاله لأمر الحق حيث قال فاتخذه وكيلا كما نومي إليه في هذه الحكاية (قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن قائد للشيخ أبي السعود بن الشبل) وهما من كبار أصحاب الشيخ محيي الدين عبد القادر الكيلاني قدس الله أرواحهم ولا حرمنا من بركاتهم (لم لا تتصرف فقال أبو السعود تركت الحق يتصرف لي كما

التحقق منه في ذلك أيضا (بل لها) أي للصورة العيسوية (هذان الوجهان لأن النشأة) أي الخلقة (العيسوية) من أصل تكونها عن جبريل عليه السلام النافخ في مريم عليها السلام (تعطي ذلك) أي الوجهين المذكورين وجه التوهم في صدوره عن ما متوهم ووجه التحقق في صدوره عن ما محقق كما مر (وخرج عيسى) عليه السلام فيه شبهان شبه بأمه مريم عليها السلام وشبه بأبيه جبريل عليه السلام وهو البشر السوي وإن كان لا يسمى أباه لأن اجتماعه بمريم لا على وجه اجتماع الزوجين ولا كان حملها منه بالإيلاج المذكور وإنما هو بنفخ في الفم وهي عذراء بكر على ما هي عليه فكان عيسى عليه السلام (من التواضع) الذي في أخلاقه المرضية (إلى أن شرع) بالبناء للمفعول أي شرع الله تعالى في ملتنا المحمدية (لأمته) عليه السلام وهم النصارى الزاعمون بقاء ملته وعدم نسخ أحكام التوراة والإنجيل فجاء في ملتنا المحمدية الناسخة لجميع الملل والأديان (إبقاؤهم) على ما يزعمون وإقرارهم على ما في دينهم بالجزية في أموالهم والخراج في أراضيهم حتى ينزل هو عليه السلام من السماء فيكذبهم فيما هم فيه ويلزمهم باتباع شريعتنا هذه المحمدية فيقتلهم أو يسلموا والذي شرع (أن يعطوا الجزية) في أموالهم (عن يد وهم صاغرون) أي متذللون كما قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وهذا حكمهم في شريعتنا بسبب زعمهم البقاء على ملته واستقرارهم على متابعته فاقتضى تواضعه أن يكون من يزعم أنه متابع له قائما في هذه الذلة والصغار وبذل المال (وأن أحدهم) أي الواحد منهم معطوف على أن شرع أي خرج من التواضع إلى أن الواحد منهم أي من أمته شرع له في ملتهم المنسوخة (إذا لطم) أي لطمه أحد من الناس (في خده وضع خده الآخر لمن لطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه) أي في مقابلة فعله معه (هذا) الأمر (له) أي لعيسى عليه السلام (من جهة) شبه (أمه) مريم عليها السلام (إذ) أي لأن مطلق (المرأة لها السفل) من الرجل فلها التواضع خلقة (لأنها تحت الرجل) حيث خلقت منه فهي متواضعة له فأسفل مرتبتها (حكما) شرعيا قال تعالى وللرجال عليهن درجة وقال عليه السلام أخروهن من حيث أخرهن الله (وحسا) لنقصانها عنه عقلا كما ورد أنهن أنقص عقلا ودينا تمكث إحداهن شطر عمرها من غير صلاة وقال تعالى الرجال قوامون على النساء الآية (وما كان فيه) أي في عيسى عليه السلام (من قوة الإحياء) للموتى (والإبراء) للأكمه والأبرص (فمن جهة) شبه الملك النافخ في أمه حتى حملت به ووضعته لأنه متكون من (نفخ جبريل) عليه السلام حين جاء إلى مريم (في صورة البشر) السوي (فكان عيسى) عليه السلام لأجل ذلك (يحيي الموتى بصورة البشر) التي هو مخلوق عليها مشابهة لصورة البشر السوي التي جاء بها جبريل إلى مريم عليها السلام حين النفخ فيها (ولو لم يأت جبريل) عليه السلام إلى مريم عليها السلام (في صورة البشر) السوي (و) لكن (أتى) إليها (في صورة) أخرى (غيرها من صورة الأكوان العنصرية) أي المركبة من العناصر الأربعة التراب والماء والهواء والنار (من حيوان أو نبات أو جماد لكان عيسى)

عليه السلام (لا يحيي الموتى) وكذلك لا يبرئ الاكمه والابرص (الا حتى يتلبس بتلك الصورة) التى جاء بها جبريل الى أمه عليها السلام (ويظهر) متمثلا (فيها) حتى يكون على صورة أبيه وطبيعته المقتضية لنفخ الروح واسرار السبوحى (ولو أتى جبريل) الى مريم عليها السلام (بصورته النورية) التى خلقه الله تعالى عليها (الخارجة عن العناصر) الاربعة (والاركان) التى لابد لكل مولد من المركبات الجسمانية أن يكون مستمدا منها (اذ) أى لانه يعنى جبريل عليه السلام (لا يخرج عن طبيعته) التى هو مركب الصورة منها وهى منقسمة الى أربعة أقسام نظير العناصر الاربعة والاركان الاربعة وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وأرواح الملائكة العلوية عليهم السلام منفوخة فى صور جسمانية لطيفة طبيعية مركبة من هذه الطبائع الاربع المذكورة من العناصر (لكان عيسى) عليه السلام (لا يحيي الموتى) ولا يبرئ الاكمه والابرص ولا يخلق الطير من الطين أيضا (الا حتى يظهر فى تلك الصورة) الملكية الجبريلية (الطبيعية النورية لا العنصرية مع) ظهوره أيضا فى (الصورة البشرية) الانسانية العنصرية (من جهة أمه) مريم عليها السلام لانه متولد عن هاتين الصورتين حينئذ الصورة الطبيعية الملكية والصورة العنصرية الانسانية (فكان يقال فيه عند احيائه الموتى) وابرائه الاكمه والابرص حيث يظهر فى الصورتين معا فيكون ملكا بشرا (هو) أى عيسى عليه السلام من حيث الصورة البشرية لانه بشر ابن مريم عليها السلام (لا هو) عيسى عليه السلام لانه فى الصورة الطبيعية الملكية لانه ملك من نفخ جبريل عليه السلام (وتقع الحيرة) حينئذ عند العقلاء (فى النظر اليه) لانهم يرون بشرا يفعل فعل ملك فيقولون بشر الصورة ويقولون ملك الفعل كما قالت النسوة المفتتنات بيوسف عليه السلام عنه من فرط حسنه وجماله وحكى تعالى ذلك حيث قال فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم (كما وقعت) أى الحيرة (فى) الانسان (العاقل عند النظر الفكرى اذا رأى شخصا بشريا) أى (من البشر يحيي الموتى وهو) أى احياء الموتى (من) جملة (الخصائص الالهية احياء النطق) الانسانى لانه أبلغ لكمال الحيوان الناطق (لا احياء) مطلق (الحيوان) من غير نطق كاحياء أبى يزيد رضى الله عنه النملة واحياء شيخنا الشيخ عبد القادر الكيلانى رضى الله عنه الهرة وكان اسمها اللؤلؤة وقد ماتت وألقيت على المزبلة فناداها اللؤلؤة فجاءت مسرعة اليه والمنلا عبد الرحمن الجامى قدس الله سره أحيا الدجاجة التى بعثها السلطان مطبوخة قدامه وهى ميتة لا مذبوحة امتحانا له فصفق بيديه حتى قامت من الصحن مسرعة ومثل هذا الامر لا يوقع حيرة بل كرامة عند الناظرين وانما الحيرة فى احياء انسان فانه اذا صار من احد (بقى الناظر) الى ذلك (حائرا) فيه (اذ يرى الصورة) من ذلك الشخص الذى صدر منه احياء الميت (بشرا) وهو مع ذلك ظاهر (بالاثر الالهى) الذى هو مخصوص به سبحانه وهو احياء الموتى (فادى) أى أوصل هذا الامر (بعضهم) أى بعض العقلاء (فيه) أى فى حق ذلك الشخص الذى أحيا الميت (الى القول بالحلول) أى حلول الله تعالى المخصوص باحياء الموتى فى ذلك الشخص كما قالته

يشاء يريد قوله تعالى أمرا فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع) أبو السعود (الله يقول وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم أبو السعود والعارفون ان الامر الذى بيده) صورة (ليس له) حقيقة (وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذى استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلنى واتخذنى فيه وكيلا فامتثل أبو السعود أمر الله فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن شهد هذا الامر همة يتصرف بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية التى لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ أبى مدين لم لا يعتاص علينا شئ وأنت تعتاص عليك الاشياء ونحن نرغب فى مقامك وأنت لا ترغب فى مقامنا) أى فى الظهور به وان كان حاصلا له يقول الشيخ رضى الله عنه تصديقا لقولهم (وكذلك كان) أبو مدين تعتاص عليه الاشياء وكان غيره يرغب فى مقامه وهو لا يرغب فى مقام غيره (مع كون أبى مدين رضى الله عنه كان عنده ذلك المقام) أى مقام الابدال (وغيره) ولم يكن راغبا فى الظهور به ثم يقول الشيخ رضى الله عنه (ونحن أتم فى مقام الضعف والعجز منه) أى من أبى مدين (ومع هذا) أى مع كون أبى مدين بحيث كان عنده مقام البدل وغيره (قال له البدل ما قال) لعدم ظهوره بمقامه (وهذا) الذى نحن فيه (من ذلك القبيل) أى قبيل التحقق بمقام العبودية والعجز والضعف (أيضا) أى كما كان مقام أبى مدين كذلك (وقال صلى الله عليه وسلم فى هذا المقام عن أمر الله

طائفة

بذلك) القول (ما أدري ما يفعل بي ولا بكم ان أتبع الا ما يوحى الي فالرسول) كان من كان (مقيد بحكم أوحي اليه به ما عنده غير ذلك فان أوحي اليه بالتصرف بجزم تصرف) امتثالا للأمر (وان منع امتنع) امتثالا للنهي (وان خير اختار ترك التصرف) تأدبا بآداب العبودية (الا أن يكون المخير (ناقص المعرفة) لعدم احاطته بمقتضيات التحقق بهذا المقام (قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به ان الله أعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا) بالظاء المعجمة أي تكرما وايثارا فان الظرف بكسر الظاء هو الكريم أو من ظرف الرجل أي جاء بظرفه أي تركناه اتيانا بامر بديع وكان في النسخة المقابلة بالاصل بحضور الشيخ رضي الله عنه بالمعجمة وكان المراد به الاتيان بامر ظريف يستظرفه العارفون (وهذا لسان الادلال) أي بتحج (وأما نحن فما تركناه تظرفا وهو) أي التظرف (تركه) أي ترك التصرف (ايثارا) أي اختيار الحق على نفسه في التصرف (وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه) يعني التصرف (بحكم الاختيار فما تصرف العارف بالهمة في العالم فمن أمر الهي وجبر لا باختيار ولا شك اذ مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فتظهر عليه ما يصدقه عند أمته وقومه) من المعجزات وخوارق العادات (ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم) اذا لم يذعنوا وتمردوا بخلاف ما اذا لم يظهر الحجة عليهم (فيبقى

طائفة من النصارى في عيسى عليه السلام وفي رهابينهم وقسيسهم وتبعتهم الرافضة في علي وأولاده رضي الله عنهم والدروز والتيامنة والنصيرية في الحاكم بامر الله وفي عقلائهم والباطنية في كل شيء وهو كفر صريح كما أوضحواه في علم الكلام وقد رميت به المحققون من أهل الله تعالى عند من لا خلاق له من جهلة العلماء الذين لا يعرفون اصطلاح الشرع في الكتاب والسنة ويعدلون عنه الى اصطلاح آخر درج عليه أهل الكلام (و) أدى ذلك أيضا (بعضهم) وهم طائفة من النصارى أيضا الى القول في عيسى عليه السلام (انه هو الله تعالى (بما أحيا به من الموتى) وذلك مخصوص بالله تعالى لا يقدر عليه غيره سبحانه (ولذلك) أي لأجل ما صدر منهم من القول المذكور (نسبوا) في شرعنا المحمدي (الى الكفر) كما يأتي (وهو) أي الكفر معناه (الستر لانهم) أي القائلين بذلك (ستروا الله) تعالى (الذي أحيا الموتى) وهو متجل عند الناظرين (بصورة بشرية عيسى) عليه السلام كما هو متجل بصورة روحانية عنده (فقال) الله (تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) وهم النصارى قالوا ذلك من جهلهم بما الامر عليه في نفسه (فجمعوا بين الخطأ) بترك ما هو الصواب (والكفر) في الدين (في تمام الكلام) الذي قالوه (كله) وهو قولهم ان الله هو المسيح ابن مريم (لا) جمعوا بين الخطأ والكفر (بقولهم هو) أي عيسى عليه السلام (الله) من حيث انه تعالى متجل بالصورة العيسوية بسبب انه قيوم عليها الا أنها مخلوقة له لا بالحلول ولا الاتحاد ولا الانحلال والله تعالى يتجلى في أي صورة شاء في الدنيا والآخرة من غير أن يتغير عن اطلاقه الحقيقي وتنزيهه الذاتي عن مشابهة كل شيء لما ظهر لموسى عليه السلام في صورة النار والشجر فلما جاءها نودي ياموسى اني أنا ربك وقال النبي صلى الله عليه وسلم رأيت ربي في أحسن صورة ويتحول يوم القيامة في الصور لأهل المحشر كما ورد في حديث مسلم (ولا بقولهم) أيضا (هو) أي عيسى عليه السلام (ابن مريم) لانه ابن مريم من غير شبهة (فعدلوا) أي الكافرون (بالتضمين من الله تعالى أي بسبب جعلهم الله تعالى في ضمن بشر آخر غيره وهو الصورة (من حيث) انهم وجدوا منه (احياء الموتى) وذلك مخصوص بالله تعالى عدولا منهم (الى الصورة) العيسوية (الناسوتية البشرية) الظاهرة لهم (بقولهم) أي بسبب قولهم هو المسيح (ابن مريم) فما قالوا هو المسيح فقط ولا قالوا هو ابن مريم فقط وانما جمعوا بينهما وقالوا هو المسيح ابن مريم فاخطؤا وكفروا فانه اذا كان هو المسيح من حيث ظهوره في صورته في حال تجليه بها من باب القيومية لا يكون ابن مريم في ذلك الاعتبار لاستهلاك الصورة الناسوتية في الحقيقة الروحانية التي هو من أمر الله تعالى وأمر الله تعالى كلمح بالبصر وهو مقام الفناء الذي عند العارفين بالله تعالى الذي لا يمكن التحقق بالمعرفة والتجليات الالهية عندهم الا به واذا كان هو المسيح ابن مريم باعتبار الصورة الناسوتية لم يكن هو الله تعالى أصلا ولا كان جانب الروحانية الامرية معتبرا فيه بل المعتبر فيه حينئذ جانب الطبيعة وجهة الالتباس في الخلق الجديد فجعله في تلك الحالة هو الله قول بكون الله تعالى مخلوقا وهو كفر وجمع الشيئين فيه حلول للاله في الخلق وهو كفر أيضا وجهل محض (وهو) أي عيسى

عليه السلام باعتبار صورته الناسوتية (ابن مريم بلا شك) لأنها ولدته (فتخيل السامع)
في نفسه من قولهم ذلك (أنهم نسبوا الالوهية للصورة) حيث قالوا ان الله هو المسيح
ابن مريم أي الذي ولدته مريم (و) تخيل (انهم جعلوها) أي الالوهية (عين الصورة)
العيسوية الناسوتية (و) هم (ما فعلوا ذلك بل جعلوا الهوية) أي الذات (الالهية
ابتداء) أي من حين ابتداء ظهور عيسى عليه السلام حالة (في صورة بشرية) ناسوتية
(هي) أي تلك الصورة (ابن مريم) وقالوا بالحلول وهو كفر (ففصلوا) بقولهم ذلك
(بين الصورة) البشرية العيسوية الناسوتية (والحكم) الصادر منها وهو احياء الموتى
(لأنهم جعلوا) تلك (الصورة) العيسوية (عين الحكم) فكان منها احياء الموتى
وانما قالوا في ذلك (كما كان جبريل) عليه السلام (في صورة بشر ولا نفخ) فكانت صورة
بشرية (ثم نفخ) فظهر حكم آخر غيرها على خلاف مقتضاها (ففصل بين الصورة) التي
ظهر بها أولا (والنفخ) الذي ظهر ثانيا (وكان النفخ) ظاهرا (من الصورة)
فاشبه أن يكون منها فيكون النافخ عينها ولكنه تبين (فقد كانت) الصورة البشرية ظاهرة
(ولا نفخ) منها (فما هو النفخ من حدها الذاتي) بحيث يكون داخلا في ماهيتها بل هو أمر
آخر عرض لها بسبب حلول حقيقة أخرى فيها وذلك النفخ ظاهر عن تلك الحقيقة الاخرى
وهكذا قولهم في عيسى عليه السلام وهو خطأ وكفر (فوقع الخلاف بين أهل الملل) أي
الاديان من المسلمين والكافرين (في عيسى عليه السلام) كان يحيي الموتى (ما هو) في
نفس الامر (فمن ناظر فيه) عليه السلام (من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول)
عنه انه (هو ابن مريم) وهو عبد الله ورسوله واحياء الموتى كان من الله تعالى المتجلي بصورته
لأنه قيوم عليه ممسك له بقدرته كالذي يمسك السكين مثلا بيده ويقطع بها فالقاطع هو الممسك
لا السكين ولهذا يرجع اليه المدح والذم ويلحقه الثواب والاثم فيما فعل والسكين صورة ظهر
منها فعل ممسكها لا هي القاطعة واذا قيل عنها انها القاطعة كان هذا وصفها باعتبار اليد
الممسكة لها الا باعتبارها هي في نفسها ولا لحلول اليد فيها ولا لاتحادها بها وانما هي حقيقة واليد
حقيقة أخرى وهكذا جميع الاسباب عند المهتدين ولله المثل الاعلى في السموات والارض
وأهل هذا القول هم المسلمون المهتدون فاذا أحيا الله تعالى الموتى بصورة عيسى عليه السلام
لا يلزم أن يكون الله تعالى هو عيسى عليه السلام كما ان الكاتب اذا كتب بالقلم مثلا لا يلزم أن
يكون الكاتب هو القلم واذا اعتبر القلم لا مدخل له بالكلية في الكتابة وانما الكتابة فعل
الكاتب وحده يصح أن يقال حينئذ ان الكاتب هو القلم بعد فناء القلم واضمحلاله في وجود
الكاتب حيث لا تأثير له البتة وفي عيسى عليه السلام كذلك اذا لم يعتبر فيه وجوده المستفاد من
القيوم عليه واضمحلت رسوم الانانية في حقيقته يصح فيه ذلك قولهم عنه بعد ذلك انه ابن
مريم واعتبار وجود صورته الناسوتية رأى ذلك (ومن ناظر فيه) أي عيسى عليه السلام
(من حيث الصورة) الروحانية (المتمثلة البشرية فينسبه لجبريل) عليه السلام وتقول
فيه انه مثل جبريل عليه السلام لما تمثل في صورة البشر السوي فهو ملك بشر وهو قول
المسلمين أيضا والمحيي للموتى هو الله تعالى أيضا متجليا بصورته كما تجلى على مريم بصورة
جبريل

عليهم) أي يرحم (وقد علم الرسول أيضا) كان من كان (ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه
ويجحده ولا يظهر التصديق به) اما (ظلما) على نفسه كالمنهمكين في الشهوات (و) اما (علوا) على الناس
بالجاه والغلبة (و) أما (حسدا) على صاحب المعجزة كالمشاركين له في السبب وغيره (ومنهم من لم يعرفه ويلحق ذلك) أي الامر المعجز (بالسحر والايهام) أي الشعبذة كالجاهلين والغافلين عنه (فلما رأت الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من أنار الله قلبه بنور الايمان) بحسب استعداده النظري (ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت الهمم) أي همم الرسل (عن طلب الامور المعجزة لما لم يعم أثرها في الناظرين) ظاهرا بالاسلام (ولا في قلوبهم) باطنا بالايمان (كما قال تعالى في حق أكمل الرسل واعلم الخلق وأصدقهم في الحال انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة أثر ولابد) لها من الاثر ومن اياها (لم يكن أحد أكمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أعلى ولا أقوى همة منه وما أثرت في اسلام عمه وفيه نزلت الآية التي ذكرناها) فان قلت لا يفهم من الآية الا انه صلى الله عليه وسلم كان يحب أن يؤمن أبو طالب وأما انه صرف فيه جمعية الهمة حيث لا يبقى له متسع الى غيره فغير معلوم * قلنا لعله رضي الله عنه جعل ميله صلى الله عليه الى
ايمانه بمثابة التصرف بالهمة من آخرين في التأثير أو علم ذلك بوجه
آخر أو قلنا ذلك من جملة ما ألقاه النبي صلى الله عليه وسلم اليه وهو صلى الله عليه وسلم أعلم بنفسه * فان قلت انه تصرف بالهمة ولكن

جبريل عليه السلام بعد تصوره في صورة البشر السوي ونفخ سبحانه في مريم فكان عيسى عليه السلام ولهذا انسب تعالى النفخ فيه فقال والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا فيكون هنا في احياء الموتى بعيسى عليه السلام لله تعالى تجل بثلاث صور صورة جبريل الاصلية من غير أن تتغير وصورة البشر السوي التي جاء بها جبريل الى مريم عليها السلام وصورة عيسى عليه السلام وذلك في ابراء الاكمه والابرص وهذا هو التثليث الصحيح في الملة العيسوية المعبر عنه باسم الأب وهو صورة البشر السوي والابن وهو صورة عيسى عليه السلام وروح القدس وهو جبريل عليه السلام بصورته الاصلية النورية الملكية وهذه الثلاثة هو الله تعالى باعتبار تجليه سبحانه بهذه الصور الثلاث التي بعضها فوق بعض بالمراتب الوجودية على معنى انه قيوم عليها وهي ممسوكة به لا أن له حلولا في شئ منها ولا اتحاد له بها ولا انحلالا انها منه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد (ومن ناظر فيه) أي عيسى عليه السلام (من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله) تعالى (بالروح) أي بسبب روحه الأمري المنفوخ فينقطع استهلاكه بالصورة الناسوتية في الحقيقة اللاهوتية (فيقول) فيه انه (روح الله) كما قال سبحانه وروح منه وهذا القول قريب مما قبله لكن لا اعتبار فيه للصورة المتمثلة (أي به) يعني بعيسى عليه السلام الذي هو روح الله (ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه) من الطير والموتى وهذا القول أيضا للمسلمين لورود القرآن والسنة به وانما الكافرون أخذوا القول الاول منها وهو كونه ابن مريم وادعوا حلول الالوهية فيه وبعضهم أخذ القول الثاني وادعى اتحاد الالوهية وانه بهذا الاعتبار نفس الاله فقالوا ان الاله ثالث وانقسم الى أب وابن وروح قدس ثم قالوا الله واحد وجعلوا الثلاثة أقانيم والاقنوم في لغتهم معناه الاصل أي أصول ثلاثة ثم سموها ثلاث صفات فقالوا وجود وحياة وعلم ثم قالوا حل أقنوم العلم وحده في عيسى ابن مريم ثم قالوا فيه انه صلب ناسوته فانفصل منه أقنوم العلم ورجع الى أصله وخبطوا وخلطوا فاحشا وجهلوا جهلا خبيثا وقد رد عليهم أهل الكلام بعد ورد القرآن العظيم حيث كفروا كفرا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا والحق ما عليه أئمة الاسلام وهو الصواب في نفس الامر ان عيسى عليه السلام كانت حقيقته الظاهرة قابلة لثلاث اعتبارات بحسب ما ذكر (فتارة يكون الحق) تعالى (فيه) أي في عيسى عليه السلام (متوهما) بصيغة (اسم مفعول) حيث هو من روح الله والروح من أمر الله كما قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وبهذا الاعتبار تكون ملكيته وبشريته مستهلكتين في أمر الله تعالى النازل بالحقيقة العيسوية (وتارة يكون الملك) بفتح اللام واحد الملائكة عليهم السلام (فيه) أي في عيسى عليه السلام (متوهما) بصيغة اسم مفعول لانه نشأ في فرج أمه مريم عليها السلام بنفخ الملك فيها بامر الله تعالى لان الملائكة عليهم السلام لا يعملون الا بامر الله تعالى قال سبحانه وهم بامره يعملون ولا ينشأ عن الملك الا الملك كما انه لا ينشأ عن الانسان الا الانسان وعن الطير الا الطير وهكذا وبهذا الاعتبار تكون الحضرة الامرية الالهية والنشأة البشرية غائبتين في الحقيقة الملكية الروحانية منه (وتارة تكون البشرية الانسانية فيه) أي في

بأمور لما عرفت فلم تخالف عنه الاثر قلنا العلة الحكمة فيه أن يعلم صلى الله عليه وسلم انه لا أثر للهمة الا فيما له استعداد قبول أثرها فيستريح عن اتعاب نفسه بتسليط الهمة على ايمان أحد فيقتصر على البلاغ فانه كان شديد الحرص على ايمان قومه كما قال تعالى لعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا (وفيه) أي في شأن أبي طالب (نزلت الآية التي ذكرناها ولذلك قال في) شأن (الرسول انه ما عليه الا البلاغ) بصيغة الحصر (وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد) على ذلك (في سورة القصص) قوله (وهو أعلم بالمهتدين أي بالذين أعطوا العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت) بهذه الزيادة (ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في) حال (ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون فلذلك قال هو أعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال أيضا ما يبدل القول لدي لان قولي على حد علمي في خلقي وما أنا بظلام للعبيد أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان يأتوا به) حتى يكون ظلما على ظلم وأكون به ظلاما (بل ما عاملناهم في اعطائهم) الوجود (الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان) في الواقع (ظلم فهم الظالمون) فانهم طلبوا الجود المطلق وجود ما يجري عليهم من الظلم (ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون ما ظلمهم الله) وكما انه ما أعطونا من العلم بهم الا ما أعطونا ذواتهم (كذلك ما قلناهم) أي ما أمرناهم بقول كن (الا ما أعطته ذاتنا ان نقول لهم) أي نأمرهم بهذا القول (وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه

من أن يقول كذا ولا نقول كذا فإنا قلنا الإباء علامة أنا نقول فله القول) بكلمة كن (وعلم الامتثال) فظاهر ان كان القول أمرا ايجاديا
أو ايجابيا واقتضت أعيانهم امتثاله (وعدم الامتثال) ان كان الامر أمرا ايجابيا اقتضت أعيانهم امتثاله (مع
السماع) أي مع وقوع سماع
قولنا (منهم فالكل منا ومنهم
والاخذ عنا وعنهم) يحتمل أن
يكون هذا الكلام من لسان
الاسماء الالهية وهو الظاهر نظرا
الى الكلام السابق ويحتمل
أن يكون من لسان الاعيان
الثابتة فعلى الاول معناه ان كل
ما دخل في الوجود منا أي من
حضرات الاسماء بالفعل والتأثير
منهم أي من الاعيان الثابتة
باعتبار القول والتأثر والاخذ
أي أخذهم الوجود منا وأخذنا
العلم بهم عنهم وعلى الثاني معناه
ان الكل منا أي من الاعيان
الثابتة المتأثرة ومنهم أي من
الاسماء الالهية المؤثرة وأخذهم
العلم بنا عنا وأخذنا الوجود
عنهم (أن لا يكونون منا) تقدير
الكلام ان كان الاعيان الثابتة
أو الاسماء الالهية لا يكونون منا
لكان النون في يكونون وفي
بعض النسخ ان لم يكونوا ولا حاجة
حينئذ الى هذا التقدير فعلى
الاحتمال الاول معناه ان لم تكن
الاعيان الثابتة ظاهرة عنا
في عرصة الوجود الكوني
باعتبار انها ما شمت رائحة
الوجود فنحن أي الاسماء
الالهية ظاهرون فيها منهم لانهم
مجالينا ومظاهرنا باعتبار
ظهور عكوسهم وظلالهم
في مرآة ظاهر الوجود الحق
وعلى الثاني معناه ان لم تكن
الاسماء الالهية منا وكيف تكون منا وهي المؤثرات في وجودنا
(فنحن بلا شك منهم) لهذا المعنى بعينه (فحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة) لاشتمالها
التي

عيسى عليه السلام (متوهما) أيضا بصيغة اسم مفعول لانه نشأ عن صورة البشر السوي
الموهومة وعن الصورة البشرية المحققة من أمه مريم عليها السلام ولا ينشأ عن البشر الا بشر
(فيكون) أي عيسى عليه السلام (عند كل ناظر) اليه كما ذكر (بحسب ما يغلب عليه)
أي على ذلك الناظر من اعتبار النشأة العيسوية بحسب الوجوه الثلاث (فهو) أي عيسى
عليه السلام (كلمة الله) تعالى وقول الله كما قال تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه
وقال سبحانه ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون باعتبار الوجه الاول لكون الحق
تعالى فيه متوهما اسم مفعول (وهو) أيضا (روح الله) كما قال سبحانه وروح منه
باعتبار الوجه الثاني لكون الملك فيه متوهما (وهو) أيضا (عبد الله) كما قال تعالى
ان هو الا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل وقال تعالى لن يستنكف المسيح أن
يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه
جميعا وقال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وقال تعالى ان مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون (وليس ذلك) أي الوجوه
الثلاثة المذكورة (في الصورة الحسية لغيره) أي عيسى عليه السلام من جميع الناس
ولا لآدم عليه السلام فان الله تعالى ما خلقه بواسطة ملك تصور في صورة بشر وانما خمر طينته
بقدرته سبحانه ثم سواها بلا واسطة ونفخ فيه من روحه بلا واسطة والمثلية في قوله تعالى ان
مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون باعتبار ما ذكر من خلقه
من تراب ثم تكوينه له بنفخ الروح فيه ولا واسطة بالنظر اليه تعالى ولهذا قال في عيسى عليه
السلام فنفخنا فيه من روحنا ولم يذكر سبحانه واسطة نفخ الملك وهذا معنى التقييد بالعندية
في قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله ولم يطلق سبحانه فمثل عيسى عند الله كمثل آدم وأما
مثله عندنا فليس كذلك لاعتبارنا الواسطة كما هي كذلك في عيسى عليه السلام دون آدم عليه
السلام ولهذا اعتبرها سبحانه في موضع آخر من كلامه حيث قال فأرسلنا اليها روحنا فتمثل
لها بشرا سويا قالت اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال انما أنا رسول ربك لأهب لك
غلاما زكيا (بل كل شخص) من الناس (منسوب الى أبيه الصوري) المتوجه على
القاء نطفته في رحم أمه ولهذا قال تعالى ادعوهم لآبائهم وقال تعالى وعلى المولود له وهو الاب
فاذا زال حكم الدنيا وتكوين الناس فيها عن الوسائط الظاهرة في الطبيعة وكان يوم القيامة
ظهرت عندية الله قال تعالى فاذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وسبب
ذلك النشأة الاخرى التي يتكون فيها الكل عن أمر الله تعالى من غير واسطة وقال تعالى يوم
يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه وذلك لبطلان النشأة التي كانت في الدنيا مبنية
على السببية بالوسائط وارتفاع الانساب بالنشأة التي قال تعالى وان عليه النشأة الاخرى فيشبه
الناس حينئذ خلق آدم عليه السلام بظهور الامر لهم في عين ما طلبه ابراهيم عليه السلام في
الدنيا بقوله رب أرني كيف تحيي الموتى فيريهم الله تعالى كلهم كيف يحيي الموتى في ذلك اليوم
الآخر وهو قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين أي لا لانفسهم ولا لبعضهم بعضا (لا)
منسوب (الى) الحق تعالى (النافخ فيه روحه) من أمره تعالى (في الصورة البشرية)

التي صورناها من النطفة في رحم الام بالملك الذي أرسله لذلك (فان الله) تعالى (اذا سوى الجسم الانساني) من النطفة في الرحم (كما قال تعالى) في آدم عليه السلام من غير واسطة وفي غيره بواسطة الملك المرسل الى الرحم كما ورد في الحديث (فاذا سويته) والتسوية تصويره في الصورة الانسانية (ونفخ فيه) أي في ذلك الجسم المسوّى (هو) أي الله (تعالى من روحه فنسب الروح في كونه) أي وجوده لنفسه (و) في (عينه) أي تعينه بالصورة المخصوصة المنفوخ هو فيها (اليه تعالى) فقيل روح الله وقال تعالى فارسلنا اليها روحنا وقال تعالى ونفخت فيه من روحي فالروح منسوب الى الله تعالى قبل النفخ وبعده لانه مخلوق من أمره بلا واسطة (وعيسى) عليه السلام في خلقته (ليس كذلك) أي ليس مثل كل شخص من الناس (فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي) فيه فكان النافخ مسويا جسمه وصورته الانسانية ومعطيا له الروح فيها بفعل واحد وهو النفخ الواحد (وغيره) أي غير عيسى عليه السلام من كل شخص من الناس (كما ذكرناه) قريبا (لم يكن مثله) أي مثل عيسى عليه السلام بل كان جسمه الانساني قد سوّاه الله تعالى أوّلا فلما تمت تسويته نفخ فيه من روحه فلم يخلق الله تعالى أحدا كخلقه عيسى عليه السلام أصلا ولهذا صحت فيه الوجوه الثلاثة المذكورة دون غيره من المخلوقات وان صح في كل شئ أن يقال انه كلمة الله وانه روح الله وانه عبد الله باعتبار خلق الله تعالى كل شئ بقوله كن فيكون وقيام كل شئ به تعالى لانه الحي القيوم وبامره سبحانه كما قال أن تقوم السماء والارض بامره ويتنزل الامر بينهن وقال ذلك أمر الله أنزله اليكم وأخبر ان كل شئ يسبح بحمده ولا يسبح الا ذو روح فكل شئ له روح من أمر الله قيوم عليه بالله وكل شئ عبد الله كما قال سبحانه ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا ولكن لم يخلق الله تعالى شيأ مثل كيفية خلقه لعيسى عليه السلام كيفية باعتبار ترتيب الوسائط لا باعتباره وهو سبحانه الخالق لكل شئ لانه ما في خلق الرحمن من تفاوت وخلقه كله سواء بالنسبة اليه تعالى كما ذكرناه وانما الفرق بالنسبة الينا ولهذا قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كما قدمناه (فالموجودات كلها) المحسوسات منها والمعقولات والموهومات (كلمات الله تعالى التي لا تنفد) كما قال سبحانه قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقال تعالى ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله (فانها) أي جميع الموجودات صادرة عن الله تعالى بقوله سبحانه (كن) لكل شئ منها فيكون (وكن كلمة الله) تعالى وقد تضمنت الشئ لتوجهها به عليه فالشئ لها بمنزلة الحروف الحاملة لطريق الدلالة للمعنى المراد وكل شئ هالك كما قال تعالى الا وجهه وهو كن لتوجهها منه تعالى لانها أمره فالامر الالهي هو الكلام النفسي والخلق بمنزلة الكلام اللفظي كما قال تعالى ألا له الخلق والامر (فهل تنسب الكلمة) الالهية التي هي كن (اليه) تعالى (بحسب ما هو) تعالى (عليه) من التنزيه المطلق الذي لا يعلمه الا هو (فلا تعلم) أي لا يعلم أحد (ماهيتها) أي تلك الكلمة كما في حضراته تعالى فنسلمها له ونؤمن بها على ما يعلمه هو منها لا على ما نعلم نحن لانه تعالى يعلم ونحن لا نعلم جميع ما يكون له سبحانه كما

على بيان ان كمال العارف في الرجوع الى ضعفه الاصلي وعجزه الذاتي وتركه التصرف في العالم بجمعه الهمة الا امتثالا للامر الالهي وعلى بيان سر القدر الذي بمعرفته يستريح العارف ويقيم أعذار الخلائق فيما يجري عليهم وعلى غير ذلك من الحقائق كانحصار الوجود في الفاعل والقابل (فقد بان لك السر) أي سر القدر وسر سريان الوجود في الكل (وقد اتضح الامر) أي أمر الوجود على ما هو عليه وانحصاره من الفاعل والقابل وقد اندرج في الشفع أي صورتي القابل والقابل اللذين هما الشفعية الوجود الواحد (الذي قيل هو الوتر) في حد ذاته الاحدية

(فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية) لما كان من مقتضى عزير عليه السلام وأحكامه انبعاث رغبة عنده في معرفة سر القدر وصف الشيخ رضي الله عنه حكمته القدرية ولما كان القدر مسبوقا بالقضاء لانه تفصيله قدمه في البيان فقال (اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء) اذلا بالاحوال الجارية على أعيانها الى الابد وانما قال في الاشياء مع ان المراد على الاشياء تنبيها على استقرار هذا الحكم فيها استقرار المظروف في الظرف فلا تتغير أصلا أو الاشياء أعم من أن يكون محكوما عليها أو بها والحكم واقع بعضها على بعض فهو فيما بينها (وحكم الله في الاشياء) واقع (على حد علمه بها) في أنفسها (وفيها) معتبرة مع أحوالها هذا اذا أردت بالاشياء الذوات المحكوم عليها وأما ان أخذت أعم فعلمه بها باعتبار تصوراتها وعلمه فيها باعتبار النسب الواقعة فيما بينها (وعلم الله في الاشياء) واقع (على ما أعطته) أي اقتضته (المعلومات) أي تلك الاشياء من حيث معلوميتها (مما هي عليه) بيان لما أعطته أي من أحوالها أي من المعلومات عليها (في نفسها) عند

قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون وقالت الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا أو نقول (ينزل هو) أي الله (تعالى الى صورة من يقول) من ملائكة أو بعض خلقه (كن) للشئ الذي يريده الله تعالى (فيكون) حينئذ (قول كن حقيقة) معلومة لها منسوبة (لتلك الصورة التي نزل اليها) الحق تعالى فتجلى بها (وظهر فيها) بقيوميته عليه (فبعض العارفين) من أهل الله تعالى (يذهب الى الطرف الواحد) وهو الاول (و بعضهم) أي العارفين يذهب (الى الطرف الآخر) وهو الثاني (وبعضهم) أي العارفين (يحار في الامر) الالهي (ولا يدري) ماهو (وهذه) أي مسئلة الامر الالهي المتوجه على ايجاد الكائنات من قوله تعالى كن فيكون (مسئلة) عظيمة (لا يمكن أن تعرف) أي يعرفها أحد (الا ذوقا) أي كشفا من نفسه وهو النظر التام في قوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت وقوله تعالى أولم يروا الى ما خلق الله من شئ يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل وهو نظر الاعتبار ورؤية المعرفة والاستبصار (كابي يزيد) البسطامي رضي الله عنه (حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت) باذن الله تعالى فأمات وأحيا باذن الله تعالى (فعلم) أي أبو يزيد (عند ذلك) أي عند الاحياء (بمن ينفخ) أي بربه القيوم عليه (فنفخ به) سبحانه لا بنفسه هو بحيث كان النافخ هو الحق تعالى بفم أبي يزيد مثل جبريل كما نفخ عيسى عليه السلام في مريم عليها السلام فان نفخه ذلك كان بالله تعالى بل هو نفخ تعالى بجبريل عليه السلام وكذلك عيسى عليه السلام لما أحيا الموتى وأبرأ الاكمه والابرص ونفخ في الطير كان ذلك منه بالله تعالى بل من الله تعالى به وأبو يزيد رضي الله عنه ذاق ذلك في نفسه وتحقق به (فكان عيسوي المشهد) أي شهد من الحق تعالى ما شهد عيسى عليه السلام وهذا في الاحياء الحسي (وأما الاحياء المعنوي بالعلم) بالله تعالى للموتى بالجهل به كالكافرين والمشركين والمغرورين والغافلين (فتلك) هي (الحياة الالهية) اي المنسوبة الى الاله تعالى (الذاتية) أي التي لا تفارق من اتصف بها لانها كمال له باعتبار ذاته لا عرضية مفارقة له كالحياة الحسية (العلية) لانها حياة الحق تعالى والحياة الحسية التي هي بسريان الروح الامري في الجسم مستحيلة على الحق تعالى لانها حياة سفلية طبيعية (النورية) لانها بالنور والذي هو العلم الالهي والحياة الحسية ظلمانية لانها بالغير والغير ظلمة وان كان لا حياة في نفس الامر الا بالعلم الالهي والحياة بالروح كذلك لانها اذا صحبها العلم بالله عن ذوق وكشف كانت مجرد حركات طبيعية وادراكات وهمية في أجسام حيوانية وعقول شيطانية في نفوس شهوانية فهي موت لا حياة وان عدها اصحابها حياة لعدم ذوقه الحياة كما قال تعالى وما أنت بمسمع من في القبور ولهذا كان شرط وجود الحياة العلمية الحقيقية الموت من تلك الحياة الطبيعية الوهمية النفسانية فقال عليه السلام موتوا قبل أن تموتوا أي موتوا اختيارا قبل أن تموتوا اضطرارا (التي قال الله) تعالى (فيها) أي في تلك الحياة المذكورة (أومن كان ميتا) يعني بالجهل بالله تعالى وهو الموت الحقيقي (فاحييناه) بالحياة العلمية النورانية الحقيقية المذكورة (وجعلنا له نورا) وهو الروح العلمي الذي نفخه فيه فاحياه بالحياة المذكورة

الثبوت في العلم فعلمه تعالى بالاشياء تابع لما لا تقتضيه أعيانها من أحوالها باستعداداتها وقبولها اياها (والقدر توقيت ما عليه الاشياء في عينها) وفي بعض النسخ توقيت ماهي عليه الاشياء وهو الموافق للنسخة التي قوبلت بحضور الشيخ رضي الله عنه مع أصلها فضمير هي مبهم تفسيره الاشياء يعني القدر تعيين الاوقات للاحوال والاحكام التي الاشياء عليها في أنفسها حالة الثبوت في العلم باظهار كل واحد واحد من تلك الاحوال والاحكام في العين في وقته المخصوص به في العلم فجعل تخصيص الوقت بالتعيين بناء على أن الزمان أصل سائر الاحوال والاحكام المشخصة فتعيينها تعيينها ويحتمل أن يراد بالتوقيت التعيين مطلقا (من غير مزيد) لما في العين على ما في العلم ولا لما في العلم على ما في العين فلا حاجة الى زيادة النقصان (فما حكم القضاء على الاشياء الا بها) أي بتلك الاشياء وبما هي عليه في حد أنفسها (وهذا) أي حكم القضاء على الاشياء بما هي عليه (عين سر القدر) أي عين حقيقة مستورة عن أعين المحجوبين يترتب عليها القدر يظهر (لمن كان له قلب) يتقلب في العلوم والمعارف بطريق الذوق والوجدان (أو ألقى السمع) أي من له قلب (وهو شهيد) حاضر القلب متهيئ لما يرد على سمعه قابل لفهمه (فلله الحجة البالغة) غاية التبيين للمقاصد على خلقه في اعطائهم ما يشقيهم من الكفر والعصيان لا للخالق عليهم اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه بلسان استعدادهم فما قدر عليهم ما قدر بمجرد

(عشي

ارادته من غير اقتضاء قابليتهم واستعداداتهم ذلك فان قلت الاعيان مع استعداداتها مجعولة للحق تعالى فللخالق الحجة البالغة قلنا

هي مجعولة له تعالى بمعنى انها فائضة منه بتجلياته الذاتية بصور شؤونه المستجنة في غيب هويته ذاته بلا تخلل ارادة واختيار بل
بالايجاب المحض فليس لاحد أن يقول رب لم جعلتني كذلك *فان قلت فعلى ذلك ما المثوبات والعقوبات على

أعمالنا *قلنا كما ان أعمالنا من مقتضيات أعياننا كذلك المثوبات والعقوبات من مقتضيات أعمالنا فهي أيضا من أحوال أعياننا ولكن بواسطة غاية ما في الباب ان الحق سبحانه جواد مطلق فكل ما طلب منه بلسان الاستعداد الوجودي يجود به عليه سواء كان من جنس المثوبات أو العقوبات (فالحاكم بالتحقيق تابع لعين المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها) المسئلة مصدر بمعنى اسم الفاعل أي تابع لغير الحقيقة السائلة الذي يحكم ذلك الحاكم فيها بما تقتضيه ذاتها (فالمحكوم عليه بما هو فيه) من الاحكام الخاصة به (حاكم) بلسان استعداده (على الحاكم أن يحكم عليه بذلك) أي بما هو فيه (وكل حاكم محكوم عليه بما حكم به) من الاحكام (و) كذلك محكوم عليه بما حكم (فيه) من الاعيان فان الحاكم تابع لهما في حكمه (كان الحاكم من كان) حقيقيا أو مجازيا صوريا أو معنويا (فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره) فان الشئ اذا جاوز حده انعكس ضده (فلم يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح) والحكمة في احتجابه عن الانبياء عليهم السلام ان النبي اذا اطلع عليه لا يقدر على

الدعوة واجراء أحكام الشريعة على الامة بل يعذر كلا منهم فيما هو عليه لاعطاء عينه ذلك (واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث
هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه أممهم) هي ضمير منهم يفسره أممهم أي على مراتب ما أممهم عليه من

(يمشي به) أي بذلك النور وهو قوله تعالى الله نور السموات والارض وفي الحديث اتقوا
فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله (في الناس) أي بين أمثاله فيعرفهم ولا يعرفونه
ويؤمن بهم ويجحدونه بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ولو جعل الله تعالى لهم
ما جعل له من النور لمشوا به فيه كما مشي هو به فيهم قال تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
(فكل من أحيا نفسا ميتة) بالجهل بالله تعالى (بالحياة العلمية) الالوهية ولو (في مسئلة
خاصة متعلقة بالعلم بالله) تعالى لا علما سواه فان ذلك ليس بعلم أصلا في نفس الامر عند العارف
وان سماه الجاهل علما لان أحوال الناس متفاوتة كما قال تعالى كل حزب بما لديهم فرحون
(فقد أحياها) أي بتلك المسئلة الالهية حياة ذاتية لا عرضية علوية لا سفلية نورانية
لا ظلمانية قائمة لا نفسانية حقيقية لا وهمية باقية لا فانية دينية لا دنيوية (وكانت) أي
تلك المسئلة (له نورا يمشي به في الناس أي بين أشكاله) وأمثاله (في الصورة) الآدمية
فيعلو عليهم بالعلم ويسفلون عنه بالجهل (فلولاه) أي الحق تعالى الذي هو نور السموات
والارض بالعلم الالهي الظاهر في القابل المستعد له من أهل السموات والارض على حسب
قابليته واستعداده والكل قابل ومستعد لما هو فائض عليه من ذلك النور ومن طلب فوق
قابليته واستعداده لا يجد ذلك ولهذا قال (ولولانا) فان النور عين الوجود وقد اتصف
بالوجود كل شئ فهو متصف بالعلم ولا علم الا بالله تعالى كما انه لا جهل الا بالله تعالى والجاهل
ناقص العلم بالله تعالى فلا جهل بالله من كل وجه بل الكل عالم بالله ولكن قال تعالى وفوق كل
ذي علم عليم وأخبر أنه سبحانه رفيع الدرجات وقال سبحانه يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين
أوتوا العلم درجات والكل آمنوا ولو من وجه والكل أوتوا العلم ولو بشئ فهم يرفعون ولكن
رفعتهم درجات متفاوتة وذلك عين ما هم فيه وهي درجاته لانه رفيع الدرجات (لما كان الذي
كانا) وهو الظهور الصفاتي في عين البطون الذاتي ولهذا قال (فانا) معشر الكائنات
(أعبد) جمع عبد (حقا) على حسب ما في كل واحد من العبودية فالبطون بالربوبية
على مقدار الظهور بالعبودية فمن كثرت عبوديته كثر فيه ظهور ربوبية الله تعالى ومن قلت
فيه العبودية كثر فيه بطون الربوبية (وان الله) سبحانه (مولانا) بربوبيته لنا وهذا
حكم الظهور والبطون وهما تجليان صفاتيان وأما التجلي الذاتي فقد أشار اليه بقوله (وانا)
معشر الكائنات أيضا (عينه) أي بعد فنائنا في أنفسنا ذوقا وكشفا لانه لا يبقى الا هو
(فاعلم) يا أيها السالك هذه الانانية الذاتية بعد تلك الانانية الصفاتية الاسمائية وهذا الجمع
بعد ذلك الفرق (اذا ما قلت) أنت أو أنا (انسان) فان الانسان هو الكامل في النشأة
العارف بنفسه وبربه الجامع بالمعنى الفارق بالصورة وما عداه من الناس فهو انسان ناقص
غلبت عليه الحيوانية ولم يكمل فيه ظهور الربوبية لنقصان العبودية (فلا تحجب) يا أيها
السالك عن العين الالهية الحقيقة الوجودية المطلقة (بانسان) كامل أو ناقص فانه ظهور
لتلك العين المطلقة على التمام أو على النقص (فقد أعطاك) أي الحق تعالى (برهانا)
فيك على انه عينك تشهده منك ذوقا وكشفا في طور كمالك وهو قوله تعالى في يوسف عليه
السلام لولا أن رأى برهان ربه ثم أشار الى جمع الجمع وهو الفرق الثاني بعد الجمع بقوله

الاستعدادات والقابليات (فما عندهم) أي عند كل رسول منهم (من العلم الذي أرسلوا به) أي أرسل كل واحد منهم بحصة منه
الا قدر ما يحتاج اليه أمة ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص) لانه انما أرسل ليعطي كل واحد من أمته ما سأله بلسان
الاستعداد من غير زيادة ولا نقصان ليطابق عطاؤه السؤال (والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض) في علوم الرسالة لدلالة الرسل عليه (كما هم أيضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم السلام) من حيث انهم أنبياء (من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم و) يدل على ذلك (قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وقال تعالى في حق الخلق) مطلقا (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية وما ننزله) أي الرزق (الا بقدر معلوم وهو) أي القدر المعلوم (أي الاستحقاق الذي يطلبه) أي يقتضيه (الخلق) أي العين الثابتة التي أعطاها الله تعالى خلقها فالخلق بمعنى المخلوق (فان الله أعطى كل شئ خلقه فينزله عليه بقدر) أي بقدر استحقاقه (ما يشاء) أي ما يريد من الارزاق (وما يشاء الا ما علم انه استحقه الحكم به) وذلك الحكم هو القضاء (وما علم) استحقاقه (كما قلناه الا بما أعطاه المعلوم من نفسه في التوقيت) الذي هو القدر (في الاصل المعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشيئة تبع للقدر) والقدر تبع للعلوم المقدور (فسر القدر) أي العلم به (من أجل العلوم وما يفهمه الله سبحانه الالمن اختصه (لقلبي)
بالمعرفة التامة فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به و يعطي العذاب الاليم للعالم به أيضا) اعلم ان العلم بسر القدر على نوعين أحدهما

(فكن) يا أيها السالك (حقا) بعين وجودك القائم الدائم (وكن خلقا) بصورك الثلاث الصورة الروحانية العقلية والنفسانية الخيالية والجسمانية الطبيعية العنصرية (تكن) حينئذ (بالله) تعالى متحققا من حيث صورتك الروحانية العقلية (رحمانا) مستويا بصورتك النفسانية الخيالية على عرش جسمانيتك الطبيعية العنصرية وصورتك الجسمانية الطبيعية العنصرية لها قلب وهو عرشها ودماغ وهو كرسيها وصفات سبعة هي كواكبها في أفلاك سبعة هي قواها العرضية في مواضع سبعة هي سمواتها ويظهر عن تلك الكواكب في ساحتها في أفلاكها مواليد أربعة جماد العمل القاصر ونبات العمل المتعدي وحيوان الاعتقاد القاصر وانسان الاعتقاد المتعدي عن عناصر أربعة تراب الخاطر وماء النية وهواء العزم ونار الهمة وهو قوله (وغذي أمر) من الغذاء وهو القوت الذي به القوام (خلقه) تعالى أي مخلوقاته وهي المواليد الاربعة فيك العمل القاصر والمتعدي والاعتقاد القاصر والمتعدي فعملك واعتقادك خلقه سبحانه وذلك في يوم القيامة متصور في صورة حسنة أو قبيحة يحشر مع صاحبه ويوزن و يحاسب عليه و يجازي به فأمره أن يغذيه أي يقيته و يمده (منه) تعالى بماء النية وماكل الاخلاص (تكن) حينئذ يا أيها الفاعل ذلك (روحا) لذلك العمل والاعتقاد القاصر والمتعدي الذي خلقه الله فيك فيكون عملك حيا وكذلك اعتقادك بنوعيه فعملك بكونه مظهر الك وكونك متجليا به فهو كالكلم الطيب الصاعد بك الى ربك كما قال سبحانه اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه كما ان عمل ربك هو ربك وعلمه كذلك فهو مظهر له لانه متجل به فهو نازل اليك منه تعالى (و) تكن (ريحانا) أي زكاء أو طيبا لعملك واعتقادك القاصر والمتعدي أو ان المعنى قيام السالك بالفرق والجمع حتى يكون متحققا في نفسه بجمع الاسم الله وظاهرا بين الناس بفرق الاسم الرحمن الذي وسعت رحمته كل شئ فهو مأمور حينئذ أن يغذي خلق الله من كل من وجده مؤمنا به بالغذاء الروحاني وهو العلم الالهي منه تعالى لا من نفسه بحسب فتوح الوقت فانه يكون له حينئذ روحا منفوبا بنفخه فيه فيحييه به حياة علمية ذاتية الى الابد وريحانا أي جنة معنوية يدخله فيها ويخرجها به وقطوفها دانية (فاعطيناه) أي الحق تعالى (ما يبدو) أي يظهر من العمل والاعتقاد بنوعيه (به) أي بقدرته (فينا) وهو الكلم الطيب الذي يصعد اليه واذا أعطيناه ذلك فلا يبقى عندنا دعوى له فاذا قدمنا عليه لا نقدم عليه بشئ بل نقدم عليه به لانه هو الذي يبقى عندنا فنعمل به ما نعمل (واعطانا) هو أيضا ما يبدو أي يظهر بنا من عمله وعلمه وهو كلماته التامات فاذا قدم علينا لا يقدم علينا أيضا بشئ وانما يقدم علينا بنا لانا نحن الذي نبقى عنده فيعمل بنا ما يعمل أو المعنى ان الذي نقتدي به خلقه من الطالبين لمعرفته اذا أعطيناهم اياه فقد أعطيناه ما يظهر به سبحانه فينا من فيضه وأعطانا هو أيضا ما يظهر بنا فيه من استعداد الكماله وفيض جلاله وجماله (فصار) بسبب ما ذكرنا ومنه سبحانه (الامر) الالهي الواحد (مقسوما) بيننا وبينه (باياه) وهو البطون والجمع (وايانا) وهو الظهور والفرق (فاحياه) سبحانه من حيث ظهوره بنا الوجود الحق (الذي) هو (يدري) به أي يعلمه فلا يعلمه غيره وهو

على سبيل الاجمال والكلية بان يعلم ان الاحوال الجارية على الموجودات انما هي مقتضيات أعيانهم الثابتة والحق سبحانه ما يحكم عليهم في القضاء السابق الا بمقتضى ذواتهم ولمقتضى الذات لا يمكن أن يتخلف عنها والراحة الكلية في هذا

(قلبي) الذي وسعه كما ورد ما وسعني سمواتي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن (حين أحيانا) نحن أيضا من حيث بطونه عنا بما أحياه نفسه في ظهور ربنا (فكنا) بانقلاب الامر الذي وسعناه به وهو قلبنا (فيه) سبحانه (أكوانا) جمع كون (وأعيانا) جمع عين (وأزمانا) جمع زمان وذلك جميع العوالم في بصائر العارفين كلها ثابتة من غير وجود لانه عين الوجود فلا يصير وصفا لغيره وهو قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا أي يجعلهم ثابتين لا منفيين فان المنفي هو المحال وهم ممكنون والمضارع حكاية الازل ثم قال تعالى بالقول الثابت وهو عين الوجود الحق من حيث هو أمر نازل كلمح بالبصر ثم عمم تعالى هذا الحكم فيهم فقال في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين أي يحيرهم فلا يهديهم الى معرفة الامر على ما هو عليه لظلمهم لانفسهم أو لغيرهم فكما عدلوا عن الحق عدل بهم وماذا بعد الحق الا الضلال (وليس) ما ذكر من شهود الثبوت في الوجود (بدائم فينا) معاشر المؤمنين (ولكن ذاك أحيانا) أي في أوقات دون أوقات فلا بد من شهود الثبوت في الوجود وشهود الوجود في الثبوت فالوجود واحد والثبوت كثير والوجود مطلق والثبوت مقيد والوجود له الظهور والبطون والثبوت له الظهور والبطون وهما كالليل والنهار بل الليل والنهار كهما قال تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وهي القمر وجعلنا آية النهار مبصرة وهي الشمس وفي الحديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وفي رواية أخرى كما ترون الشمس في الظهيرة (ومما يدل على ما ذكرناه في) مسئلة (أمر النفخ الروحاني) الذي هو من الله تعالى (مع صورة البشر العنصري) ولا يمكن أن يعرف الا ذوقا كواقعة أبي يزيد رضي الله عنه المذكورة (هو) أي الذي يدل على ذلك (ان الحق) تعالى (وصف نفسه) بسكون الفاء أي ذاته على لسان نبيه عليه السلام (بالنفس) بفتح الفاء (الرحماني) قال عليه السلام اني لأجد نفس الرحمن يأتيني من جهة اليمن (ولا بد لكل موصوف بصفة أن تتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة) من الامور التي لا ثبوت لتلك الصفة الا بها (وقد عرفت) يا أيها السالك (ان النفس) بفتح الفاء أي الهواء الداخل الى الجوف الحيواني ثم الخارج منه (في المتنفس) به من الحيوانات (ما) يعني أي شئ (يستلزمه) من الحرارة أو البرودة أو الاعتدال وانفتاح صور الصوت فيه وصور الحروف والكلمات وحيث اتصف الحق تعالى بالنفس فقد اتصف نفسه بما يتصف به النفس من صور الطبائع والعناصر والمولدات (فلذلك) أي لما ذكر (قبل النفس) بفتح الفاء (الالهي صور العالم) كلها محسوسها ومعقولها وموهومها (فهو) أي النفس الالهي (لها) أي لصور العالم كلها (كالجوهر) أي الجزء الذي لا يتجزأ (الهيولاني) حيث يتركب منه الجسم فيكون ذلك الجسم هيولى أي مادة لصور كثيرة تجعل منه كالخشبة تجعل الباب والصندوق والكرسي والطين يجعل منه الكوز والجرة والخابية والعجين يجعل منه الرغيف والقرص والكعك ونحو ذلك (وليس) كالجوهر الهيولاني (الا عين الطبيعة) الكلية الحاملة لصور العالم التي تنقسم الى أربعة أقسام تتكاثف بالعناصر (فالعناصر) المنقسمة الى أربعة أيضا (صورة من صور الطبيعة) وجميع (ما فوق العناصر) وفوق (ما تولد

النوع من العلم الخلاص عن الاعتراض على الخلق في ارتكابهم أسباب الشقاوة دنيا وآخرة واجتنابهم عن أسباب السعادة كذلك وعلى الحق تعالى بانه لم لا يساعدهم على ما يسعدهم ولم لا يجنبهم عما يشقيهم وعن المبالغة في نهيهم عن المنكرات وزجرهم عن المحظورات وفي أمرهم بالمرضيات وحثهم على المأمورات والعذاب الاليم فيه ان يشاهد على نفسه أو على غيره أنواعا من الاسقام والآلام والمصائب والمتاعب في الدنيا ووجدها من موجب العذاب والعقاب والنكال والوبال في الآخرة ولا يعلم انه هل من مقتضيات أعيانهم الثابتة الخلاص عنها أم لا فيحترق ويتألم على ذلك شفقة على نفسه وغيره والنوع الثاني من العلم بسر القدر ان يكاشف العارف بما تقتضيه عينه أو عين غيره من الاحوال والاحكام على سبيل التفصيل فالراحة الكلية فيه سكون العارف عن طلب ما لا تقتضيه عينه واستراحته عنه اذا كان مكاشفا بعينه وسكونه من حيث غيره الذي له شفقة بالنسبة اليه على ما ليس من مقتضيات عينه اذا كان مكاشفا بعين غيره والامن من زوال ما حصل في الصورتين والعذاب الاليم تألمه حيث يدركه ان قصوره أو قصور غيره في تحصيل بعض الكمالات لعدم اقتضاء العين ويأسه عن تداركه (فهو) أي سر القدر من حيث العلم به (يعطي النقيضين) كما هو

مقتضى الهوية المطلقة وهى الراحة الكلية والعذاب الاليم (وبه) أى بسر القدر يعنى الاعيان الثابتة (وصف الحق بالغضب والرضا) فانه اذا تجلى الحق سبحانه عليها وظهر آثار القهر والجلال فهو الغضب واذا تجلى عليها وظهر آثار اللطف والجمال فهو الرضا (وبه تقابلت الاسماء الالهية) فالاسماء المتعلقة بالرضا جمالية وبالغضب جلالية (فحقيقته تحكم فى الوجود المطلق) باثبات الغضب والرضا له وتوصيفه بالصفات المتقابلة الجمالية والجلالية (و) فى (الوجود المقيد) والسعادة والشقاوة وكونه مرضيا عند ربه أو مغضوبا عليه الى غير ذلك (لا يمكن أن يكون شئ أتم منها) حيطة (ولا أقوى) تأثيرا (ولا أعظم قدرا لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى) فقوله المتعدى يحتمل أن يكون مجرورا صفة لحكمها أى لعموم حكمها المنقسم الى قسمين أى المتعدى وغير المتعدى فالمتعدى ما يتجاوز عن مظهرها الى الموجود المطلق والمقيد المغاير لمظهرها وغير المتعدى ما يختص بمظهرها وحينئذ يكون مفعول العموم محذوفا أى كل الموجودات وان يكون مفعولا للعموم أى لعموم حكمها الحكم المتعدى وغير المتعدى والمعنى على قياس ما عرفت (ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين لا تأخذ علومها الا من الوحى الخاص الالهى) الذى هو الاخبار عن الحق سبحانه بواسطة أو غير واسطة (فقلوبهم سارجة) من النظر العقلى (بعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكرى) دون ذوقه الذاتى (عن ادراك الامور (الغنى
على ماهى عليه) هذا طريق الفكر والاستدلال (والاخبار أيضا) وان كان وحيا من قبل الله تعالى (تقصر عن ادراك ما لا

عنها) أى عن العناصر من السموات السبع وملائكتها عليهم السلام (فهو أيضا من صور الطبيعة) المذكورة (وهى) أى ما فوق العناصر والمتولد منها (الارواح العلوية) وهم الملائكة عليهم السلام (التى فوق السموات السبع) ملائكة العرش والكرسى (وأما أرواح) أى ملائكة (السموات السبع وأعيانها) أى أعيان السموات السبع وهى ذواتها (فهى عنصرية فانها) متكونة (من دخان العناصر) وبخارها يوم خلقها الله تعالى (المتولد) ذلك الدخان (عنها) أى عن العناصر (وما تكون) بتشديد الواو (عن كل سماء) من السموات السبع (من الملائكة) بيان للمتكون (فهو) أى ذلك المتكون (منها) أى من نوع تلك السماء قال تعالى وأوحى فى كل سماء أمرها وهو الذى تعمل به ملائكة تلك السماء كما قال تعالى وهم بأمره يعملون (فهم) أى ملائكة السموات السبع (عنصريون) أى مخلوقون من دخان العناصر الاربعة فهم ألطف من الجن والشياطين المخلوقين من العناصر الاربعة وفى الكل قوة التشكل والتصور فى الصور المختلفة على حسب ما يريدون من غير أن يتغيروا عن صورهم الاصلية العنصرية لغلبة الروحانية ولطافة الجسمانية (ومن فوقهم) أى من فوق ملائكة السموات السبع عليهم السلام (طبيعيون) أى مخلوقون من الطبيعة لا من العناصر (ولهذا) أى لكونهم طبيعيين (وصفهم الله) تعالى فى القرآن (بالاختصام) أى المجادلة والاختلاف فيما بينهم (أعنى) بهم (الملا الاعلى) وهم ملائكة العرش والكرسى وما شاكل ذلك قال تعالى عن نبيه عليه السلام ما كان لى من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون وفى حديث الترمذى باسناده عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتانى الليلة آت من ربى وفى رواية أتانى الليلة ربى فى أحسن صورة فقال يا محمد فقلت لبيك ربى وسعديك قال هل تدرى فيم يختصم الملا الاعلى قلت لا أعلم قال فوضع يده بين كتفى حتى وجدت بردها بين ثديى أو قال فى نحرى فعلمت ما فى السموات وما فى الارض أو قال ما بين المشرق والمغرب قال يا محمد هل تدرى فيم يختصم الملا الاعلى قلت نعم فى الدرجات والكفارات ونقل الاقدام الى الجماعات واسباغ الوضوء فى السبرات وانتظار الصلاة بعد الصلاة ومن حافظ عليهن عاش بخير ومات بخير وكان من ذنوبه كيوم ولدته أمه فقال يا محمد قلت لبيك وسعديك قال اذا صليت فقل اللهم انى أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين واذا أردت بعبادك فتنة فاقبضنى اليك غير مفتون قال والدرجات افشاء السلام واطعام الطعام والصلاة بالليل والناس نيام (لان الطبيعة) باعتبار أقسامها الاربعة (متقابلة) فبعضها يقابل بعضا وبالتقابل يقع الاختلاف ويصدر الاختصام (والتقابل الذى فى الاسماء الالهية) المنقسمة الى أسماء جلال وأسماء جمال وأسماء ذاتية وأسماء فعلية (التى هى) مجرد (النسب) جمع نسبة وهى الاعتبارات الذاتية (انما أعطاه) أى أعطى التقابل المذكور (النفس) بفتح الفاء (الرحمانى) الشامل لصور العالم كلها وهو عالم الامكان والاعيان الثابتة بلا وجود التى هى غير مجعولة (الاترى الذات) الالهية (الخارجة عن هذا الحكم) وهو التقابل الذى هو مقتضى النسب الاسمائية الصادر عن النفس الرحمانى والعالم الامكانى المعدوم الفانى (كيف جاء فيها) أى فى تلك الذات

(الغنى عن العالمين) قال تعالى والله غنى عن العالمين (فلهذا) أى لهذا الكون التقابل
الاسمائى مقتضى النفس الرحمانى (خرج العالم) من العدم الى الوجود (على صورة من
أوجدهم) أى أشخاص العالم المختلفة (وليس) الذى أوجدهم (الا النفس) بفتح
الفاء الرحمانى (الالهى) ثم ذلك النفس المذكور انبعث عنه القلم الاعلى وهو العقل
الاول وهو الروح القدسى ثم بقية الارواح المهيمة الذين سماهم الله تعالى بالعالين من الملائكة
عليهم السلام فقال لابليس أستكبرت أم كنت من العالين ثم انبعث عن القلم الاعلى نفسه وهو
اللوح المحفوظ وهو الروح الاعظم المنفوخ منه فى جميع العالم على حسب الاستعداد ثم ظهر
عن اللوح المحفوظ عالم الطبيعة فالقلم واللوح والطبيعة منطويات فى النفس الالهى لانها
اعتبارات فيه وكذلك ما بعدها الى آخر المراتب ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انى
لأجد نفس الرحمن يأتينى من جهة اليمن كان ذلك هو الانصار من أهل الصفة مع انهم أجسام
انسانية فانطوت مراتبهم كلها فى أصلهم الثابت فسماهم به (فبما) أى فبالذى (فيه)
أى فى نفس الالهى (من الحرارة) عن اعتبار الطبيعة فيه فى ثالث مرتبة من مراتبه
(علا) أى النفس على مراتب الاكوان كلها (وبما فيه) أى فى النفس بالاعتبار المذكور
(من البرودة والرطوبة سفل) فانتهى الى آخر المراتب فى عالم الاجسام العنصرية الارضية
(وبما فيه) أى النفس (من اليبوسة ثبت) على مقدار واحد وميزان واحد (ولم يتزلزل)
كما هو ظاهر فى الحس والعقل قال تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها
من كل شئ موزون (فالرسوب) على وزن واحد بحيث يلتبس بالجمود كما قال تعالى وترى
الجبال تحسبها جامدة وهى عام فى الدنيا والآخرة والخاص فى الآخرة قوله وهى تمر مر السحاب
(للبرودة والرطوبة) فى النفس الرحمانى باعتبار كونه طبيعة كما ذكرنا وذلك المثل الذى
فيهما (ألا ترى الطبيب اذا أراد سقى دواء لأحد) من المرضى (ينظر) أولا (فى قارورة
مائه) أى بوله يوضع بوله فى قارورة من زجاج فينظر فيه (فاذا رآه) أى ماءه يعنى بوله
(رسب) أى صفا وسكن (علم ان النضج) فى طبيعة ذلك الداء (قد كمل فيسقيه الدواء)
المناسب له (ليسرع فى النجح) فان الداء اذا لم يأخذ حده فى الاستحكام ويكمل فى الانضاج
لا يمكن أن يزول لانه يكون فى الزيادة وهى ضد النقصان (وانما يرسب) الماء أى البول
(لرطوبته وبرودته الطبيعية ثم) اعلم (ان هذا الشخص الانسانى عجن) الحق تعالى
(طينته) المجموعة من جميع أجزاء الارض (بيديه) سبحانه وهما أسماؤه الجمالية
وهى يده اليمنى وأسماؤه الجلالية وهى يده اليسرى (وهما) أى اليدان (متقابلتان)
بالجمال والجلال (وان كانت كلتا يديه) تعالى (يمينا) كما ورد فى الخبر لان صفاته
تعالى كلها جمالية وسمى بعضها جلالية باعتبار أحوال الممكنات التى بها تعين ذلك فاذا رجعت
تلك الاحوال الى ثبوتها الاصلى العدمى عادت صفاته تعالى كلها الى الجمال ولهذا ورد ان
الرحمة تسبق الغضب لزوال ما يقتضى ظهور الرحمة غضبا والجمال جلالا وهذا معنى قوله كلتا
يديه يمين وقد ورد ان الله جميل يحب الجمال وقال تعالى بيدك الخير انك على كل شئ قدير فما

يناله الا بالذوق) لتباين مدركيهما ومدرك أحدهما السمع ومدرك الآخر الذوق (فلم يبق الكامل الا فى التجلى الالهى و) كشف
(ما يكشف) بكشفه (الحق عن أعين البصائر والابصار من الاغطية) فما فى ما يكشف موصولة ومن الاغطية
بيان له ولا يتم المعنى الا بتقدير
مضاف كما ذكرنا أعنى كشف
ما يكشف (فيدرك الامور
قديمها وحديثها وعدمها
ووجودها ومحالها وواجبها
وجائزها على ما هى عليه فى
حقائقها وأعيانها ولما كان
مطلب العزير) أى طلب
معرفته القدر (على الطريقة
الخاصة النبوية) يعنى الاخبار
بطريق الوحى (لذلك وقع
العتب عليه كما ورد فى الخبر)
لئن لم تنته لأمحون اسمك من
ديوان النبوة فان طريق حصولها
الكشف عن أعين البصائر
والابصار لا الطريقة الخاصة
النبوية التى هى الاخبار عن الله
تعالى (فلو طلب الكشف
الذى ذكرناه ربما كان لا يقع
عليه عتب فى ذلك والدليل على
سذاجة قلبه) من النظر العقلى
(قوله فى بعض الوجوه أنى يحيى
هذه الله بعد موتها) وانما قال فى
بعض الوجوه فان للمفسرين فيه
وجوها أحدها ان القائل بهذا
القول عزير عليه السلام وفى
الوجوه الأخر غيره والاحسن ان
يقال المراد ببعض الوجوه
ما ذهب اليه الظاهريون من ان
سؤاله هذا انما هو على سبيل
الاستعجاب والاستغراب فان
النظر العقلى مما يرفع
الاستغراب عن احياء الموتى
بعد موتها لكنه عليه السلام لم
يلتفت اليه لانه ليس من الطريقة الخاصة النبوية والوجه الآخر ما أشار اليه بقوله (وأما عندنا) أى وأما فى الوجود الذى عندنا
معاشر أهل الكشف (فصورته عليه السلام فى قوله هذا كصورة ابراهيم عليه السلام فى) قوله (أرنى كيف تحيى الموتى) أى

في بده تعالى الا الخير والاشياء اما أن تستعد للخير أو للشر فالاستعداد اقتضى وجود النوعين مادام له حكم في الممكن فاذا وضع الجبار قدمه في النار يوم القيامة كما ورد في الخبر زال حكم الاستعداد فظهر الخير المحض والجمال الصرف وهو قوله كلتا يديه يمين (فلا خفاء) مع ذلك (لما بينهما) أي اليدين (من الفرقان) ظاهرا فان حكم الاستعداد اذا زال في العبد استحكامه باطنا زال في تأثر النفوس به لا في ظاهر الاتصاف بمقتضاه فالنار لا تزول عن كونها نارا بعد وضع الجبار قدمه فيها وانزواء بعضها الى بعض وقولها قط قط فان النبي صلى الله عليه وسلم لما ورد عنه انه أخبر بذلك لم يخرجها عن كونها نارا أو أهلها الذين هم أهلها لا يزالون فيها كذلك (ولو لم يكن) في اليدين بصيغة التثنية كما قال تعالى لابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (الا كونهما) أي اليدين (اثنتين أعني يدين) لا يدا واحدة (لانه) أي الشان (لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها) من طبيعة أخرى (وهي) أي الطبيعة (متقابلة) بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة (فجاء) سبحانه في خلق آدم عليه السلام (باليدين) معا (ولما أوجده) أي آدم عليه السلام (باليدين) معا (سماه) تعالى (بشرا) فقال سبحانه واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين (للمباشرة اللائقة) أي المناسبة (بذلك الجناب) الالهي القديم المنزه عن مشابهة كل شئ (باليدين) متعلق بالمباشرة (المضافتين) أي المنسوبتين (اليه) تعالى على حد ما يعلمه هو سبحانه من ذلك لا على حد ما نعلمه نحن لان الحادث لا يعلم من القديم الا ما يليق بحدوثه ولولا الايمان بالغيب لتساوى المسلم والكافر (وجعل) تعالى (ذلك) الفعل (من عنايته) أي اعتنائه (بهذا النوع الانساني) لانه ذكره في معرض التفضيل والمنة عليه (فقال) الله تعالى (لمن أبى) أي امتنع (عن السجود له) أي لآدم عليه السلام وهو ابليس (ما منعك) يعني أي شئ كان مانعا لك (أن تسجد) أي عن سجودك (لما خلقت بيدي) بتشديد الياء الثانية تثنية يد (أستكبرت) أي تكبرت (على من هو مثلك) وهو آدم عليه السلام (يعني عنصريا) أي مخلوقا من العناصر الاربعة (أم كنت من العالين) جمع عال وهو المرتفع (عن) كثافة (العنصر وأنت) أي يا ابليس (كذلك) أي من الملائكة العالين الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام لعدم معرفتهم به من كمال استغراقهم في شهود الله تعالى (ونعني) أي نريد نحن معشر العارفين (بالعالين) كل (من علا) أي ارتفع (بذاته عن أن يكون في نشأته) أي خلقته (النورية عنصريا) أي منسوبا الى العنصر (وان كان) في نشأته (طبيعيا) أي منسوبا الى الطبيعة (فما فضل الانسان غيره من) جميع (الانواع العنصرية) أي المخلوقة من العناصر الأربعة (الا بكونه) أي ذلك الانسان (بشرا) مخلوقا (من طين فهو) أي البشر من الطين (أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر) الاربعة وما تولد منها (من غير مباشرة) باليدين الالهيتين (فالانسان في الرتبة فوق الملائكة الارضية) ودخل فيهم الجن لانهم عنصريون (و) الملائكة (السماوية) لانهم من دخان العناصر المتولد منها هم وسمواتهم السبع (والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني) لانهم طبيعيون لا عنصريون

ليس قوله هذا كقول ابراهيم عليه السلام بمعنى الاستغراب والاستعجاب فان المتحقق بمقام النبوة والولاية لا يستبعد من الله القادر الموجد المحيي المميت المعيد أن يحيي الاموات ويعيدهم مرة أخرى بل طلب عليه السلام أن يريه الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود لا صاحب نظر واستدلال ولا أهل خبر واستخبار (ويقتضي ذلك) أي السؤال على هذا الوجه (الجواب بالفعل) لا بالقول وذلك الفعل هو الفعل الذي (أظهره الحق سبحانه فيه) بعثه منطويا هذا الفعل من حيث الدلالة عليه (في قوله فأماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فأراه الكيفية) أي كيفية احياء الموتى (فسأله) عطف على أراه أي فسأل بلسان الحال بعد ما سأل عن كيفية احياء الموتى بلسان القول وأجيب بالفعل (عن القدر الذي) هو مبدأ هذه الافعال العجيبة المعلومة له حين بعثه ونشر عظام حماره وكساها لحما بان كوشف بالاعيان الثابتة وكيفية افتتاح وجود المقدورات عنها وادراكها ادراك ذوق ووجدان فالمسؤل بهذا السؤال مجموع أمره (ولا يدرك) هذا المجموع (الا بالكشف للاشياء في حال ثبوتها وعدمها) وافتتاح الوجود عنها (فما أعطى) عزير عليه السلام (ذلك) المجموع (فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي) كما يظهر وجهه فيما بعد (فمن المحال أن يعلمه الا هو فانها) أي الاشياء في حال ثبوتها في عدمها (المفاتيح الاول) بالنسبة الى الموجودات العينية فان المفاتيح الاول مطلقا انما هي الشؤون الذاتية التي تكون الاشياء

والطبيعة

والطبيعة أقرب الى الامر الالهي وألطف من العنصر (بالنص الالهي) وهو هذه الآية
في قوله تعالى أم كنت من العالين أي الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام لأنهم أفضل
من هذا النوع الانساني وخير منه لا أنت خير منه رد القوله أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته
من طين (فمن أراد أن يعرف النفس) بفتح الفاء (الالهي فليعرف العالم) بفتح اللام
لانه مقتضى ذلك النفس والنفس حامل له كما ان المتأوه من أمر اذا تنفس الصعداء كان نفسه
متضمنا صورة المعنى الذي في قلبه (فانه) أي الشان (من عرف نفسه) بسكون الفاء
ما هي في الوجود الظاهر (فقد عرف ربه) أي خالقه (الذي ظهر) هو (فيه) سبحانه
(أي العالم ظهر في نفس) بفتح الفاء (الرحمن الذي نفس) بتشديد الفاء أي فرج (الله)
تعالى (به) أي بذلك النفس (عن) حضرة (الاسماء الالهية ما تجده) تلك الاسماء
(من عدم ظهور آثارها) المتوجهة من الازل على اظهار تلك الآثار (بظهور) متعلق
بنفس (آثارها) على حسب ترتيبها المستعدة به لقبول فيض التجلي الدائم (فامتن)
سبحانه (على نفسه) بفتح الفاء (بما أوجده) سبحانه من العوالم المختلفة على طبق
ما في علمه (في نفسه) بفتح الفاء (فاول أثر كان للنفس) الالهي (انما كان في ذلك
الجناب) أي في حضرة الاسماء الالهية بالتنفيس عما تجده من ذلك الامر المذكور (ثم لم
يزل) الامر الالهي ينزل شيأ فشيأ (بتنفيس الغموم) وتفريج الهموم (الى آخر
ما وجد) من آثار الحي القيوم (فالكل) أي جميع الموجودات الحادثة من محسوسات
ومعقولات وموهومات (في عين) أي ذات (النفس) بفتح الفاء وهو النفس الرحماني
المذكور (كالضوء) الظاهر آخر الليل (في ذات الغلس) أي نفس الغلس وهو
الظلمة بعد طلوع الفجر قبل أن ينتشر الضوء جدا فان ذلك الضوء يظهر في تلك الظلمة التي
هي بقية ظلمة الليل شيأ فشيأ حتى ينتشر ويملأ الوجود وتختفي الظلمة فيه (والعلم) بالله
تعالى (بالبرهان) العقلي حاصل (في) وقت (سلخ النهار) أي تميزه وانفصاله عن
ظلمة الليل كالجلد ينسلخ عن الشاة فينفصل منها قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار
فاذا هم مظلمون (لمن نعس) أي غفل عن الامر على ما هو عليه لاعتماده على نظره العقلي
فانه داخل في عين النفس الالهي قائم به وهو برهانه ذلك من غير شعور منه (فيرى) أي
يرى صاحب العلم بالبرهان وهو الناعس من الغفلة الأمر (الذي قد قلته) من الكلام في
قيام العوالم كلها بالنفس الرحماني ولكن (رؤيا) منام لا رؤيا يقظة لانه لم يمت بالموت
الاختياري من توهم القيام بنفسه والنظر بعقله وحده قال عليه السلام الناس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا وقال عليه السلام المؤمنون ينظرون بنور الله (تدل) تلك الرؤيا المنامية
التي يراها في نوم غفلته عينها (على) معرفته بهذا (النفس) الرحماني وقيام العوالم به
ولكن معرفته مطموسة بالغفلة والغرور واللهو واللعب قال تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وقال تعالى ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فانى يؤفكون ولئن سألتهم
من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم

في حال ثبوتها في العدم صورها (أعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها) من حيث انها مفاتيح علم ذوق ووجدان (الا هو وقد
يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك المذكور بأن يكاشف ببعض الاعيان الثابتة في العلم
وجريان أحوالها عليه تفصيلا
ولكن لا يدرك كيفية افتتاح
الوجود عنها بالذوق والوجدان
أصلا ولما كان السؤال الثاني
ناشئا عن السؤال الاول لزعمه
كانت الآية الدالة على الاول
بالمطابقة كالدالة على الثاني
بالالتزام فالعتب الواقع عليه انما
هو باعتبار المعنى الثاني كما
صرح به فيما بعد ولما أشار آنفا
الى أن الاطلاع على الاشياء حين
ثبوتها في العلم وافتتاح الوجود
عنها من خصائص الاطلاع
الالهي وأراد أن يوضح غاية
الايضاح فقال (واعلم انه) أي
الشان ان الاشياء حال ثبوتها
في العدم (لا تسمى مفاتيح)
بالحقيقة (الا في حال الفتح وحال
الفتح هو حال تعلق التكوين
بالاشياء وقل ان شئت حال
تعلق القدرة بالمقدور) فانه
لا اختلاف بينهما الا بحسب
العبارة (ولا ذوق لغير الله في
ذلك التكوين وتعلق القدرة
فلا يقع فيها تجل ولا كشف
اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة
اذ له الوجود المطلق الذي
لا يتقيد) ولا شك ان مبدأ
التأثير والفعل هو الاطلاق
كما أن مبدأ التأثر والانفعال
هو التقيد (فلما رأينا عتب الحق
له عليه في سؤاله في القدر علمنا
انه طلب هذا الاطلاع) أي
شهوده تعلق القدرة بالمقدور
ذوقا (فطلب أن تكون له قدرة تتعلق بالمقدور) ليشهد هذا التعلق ذوقا لان ذوق تعلق القدرة ما يكون الا للقادر بالذات (وما
يقتضي ذلك الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا فان الكيفيات) الوجدانية (لا تدرك الا بالاذواق

لا يعقلون وقال تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون (فيريحه) أى الذى قاله أو النفس يريح صاحب البرهان الغافل (من كل غمر) هو فيه من اشكال حاصل له (فى) حال (تلاوته) قوله تعالى (عبس) وتولى أن جاءه الاعمى وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى الآية نزلت فى النبي صلى الله عليه وسلم لما طمع فى ايمان بعض المشركين فكان يلين لهم الكلام فدخل ابن أم مكتوم وكان أعمى فعبس صلى الله عليه وسلم منه وأعرض عنه لاشتغاله بما هو فيه من الأهم فانزل الله تعالى عليه ذلك بعاتبه فى حق المؤمن به كما عاتبه تعالى فى حق الأنصار ومن عرف ظهور الصور فى النفس الرحمانى لم يشكل شيأ من ذلك فيستريح من كل اشكال فى الدين مطلقا (والقد تجلى) أى انكشف النفس الرحمانى المذكور (للذى قد جاء فى طلب القبس) وهو الشعلة من النار وذلك أن موسى عليه السلام لما قال لأهله امكثوا انى آنست نارا لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى (فرآه) أى النفس الرحمانى (نارا وهو نور) ظاهر (فى) صور (الملوك) ملوك الدنيا والآخرة وهم العارفون أو ملوك الدنيا فقط وهم كبارها (وفى) صور (العسس) أى الخدام وهم السالكون السائرون فى ليل نفوسهم على تهذيب أخلاقها وخدمة ملوك الدنيا أو هم الرعايا يعنى يعم الكلام العالى والدون من الناس يعنى ان النفس الرحمانى واحد فى صورة كل شئ وهو نور حق على ما هو عليه وان اختلفت عليه الصور فاختلفت الاحكام لاختلاف الصور (فاذا فهمت) يا أيها الانسان السالك (مقالتى) هذه فى شأن هذا النفس الالهى الظاهر لموسى عليه السلام فى صورة النار مع انه نور فى نفس الامر لانه كان طالبا للنار فظهر له فى صورة حاجته الذى هو طالب لها (تعلم) أنت بطريق الذوق حيث ظهر فى صورة كل شئ ظهر لك (بانك مفتقر) أى مفتقر الى صور ظهر لك بها وان لم تعلم حقيقة ذلك قال تعالى وعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون (لو كان) أى موسى عليه السلام (يطلب غير ذا) أى غير القبس من النار (لرآه) أى النفس الالهى ظاهر الله (فيه) أى فى ذلك الغير من كل ما هو محتاج اليه (وما نكس) أى انقلب عما رآه من ذلك (وأما هذه الكلمة) الالهية (العيسوية) التى قال تعالى فيها وكلمته ألقاها الى مريم (لما قام لها الحق) تعالى (فى مقام) ولنبلونكم (حتى نعلم) المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم قرأ القراء السبعة بالنون وقرأ أبو بكر شعبة عن عاصم (و) ليبلونكم حتى (يعلم) المجاهدين منكم والصابرين ويبلو أخباركم بالياء المثناة التحتية فى الثلاثة يعنى حتى نعلم أو يعلم هو تعالى من حيث نزوله الى صور العارفين به الكاملين بوصف القيومية فى ظواهرهم وبواطنهم فان علمهم نزول علمه وباقى صفاتهم وأسمائهم وانها لهم كذلك (استفهمها) أى العيسوية الحق تعالى (عما نسب) بالبناء للمفعول أى نسب الكافرون (اليها) من دعوى الالوهية هل (هو حق أم لا مع علمه) تعالى بعدم وقوع ذلك منه عليه السلام العلم (الاول) الذى

وأما ما رويناه مما أوحى الله به اليه لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة أى ارفع عنك) يعنى ارفع عنك جواب ما أى ارفع عنك (طريق الخبر) والانبياء الذى هو طريق الانبياء (وأعطيك الامور على التجلى والتجلى لا يكون الا بما أنت عليه من الاستعداد الذى به يقع الادراك الذوقى فيعلم انك ما أدركت الا بحسب استعدادك فتنظر فى هذا الامر الذى طلبت فلما لم تره) وفى بعض النسخ فلما لم تره فى ذلك التجلى الذى أعطيك الامور بحسبه (تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذى تطلبه) أى تطلب ذلك الاستعداد الامر الذى طلبته (من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله أعطى كل شئ خلقه) أى استعداده الذى يخلق فى الشهادة بحسبه (ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو) أى هذا الاستعداد خلقك (ولو كان خلقك لاعطاك الذى أخبر انه أعطى كل شئ خلقه فتكون أنت الذى تنتهى عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج فيه الى نهى الهى وهذا الذى ذكرنا فى معنى محو اسمه عن ديوان النبوة عناية من الله لعزير) وعد لا عتب ووعيد اعلم أن المعاد على ضربين أحدهما اعادة الصور المركبة من أجزاء مخصوصة بعد افتراق تلك الاجزاء وجمعها على نحو هيئتها الاولى واعدادها لاتصال روحها اتصال تدبير مقوم لتلك الصورة وممكن اياها من التصور والتخصص بتلك الصورة وروحها وهذا القبيل كان اعادة حمار العزير عليه السلام والثانى حراسة الصورة المركبة من انفكاك اجزائها عن مفارقة الروح عنها لعدم استعداد الصورة لقيام الحياة بها المستلزمة لاقبال الروح على تدبير تلك الصورة فان بعض الارواح لكماله له

له باعتبار ذاته قبل النزول بالقيومية الى صور الكاملين فان علم الكاملين في هذا النزول الالهي علمه تعالى أيضا العلم الثاني الترتيبي والاول هو العلم المجموعي (جهل) متعلق باستفهامها (وقع ذلك الامر) وهو دعوى الالوهية (أم لا) أي لم يقع منه (فقال) تعالى (له) أي لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس) أي لقومك من بني اسرائيل (اتخذوني وأمي الهين) أي معبودين (من دون الله) أي مع الله تعالى حتى يبقى المعبود ثلاثة وهذا المذكور مرجع أمر الكافرين ومحط قولهم في التثليث (فلابد في) مقام (الادب من الجواب للمستفهم) أي طالب الفهم ولو في التقدير والتنزيل (لانه) تعالى (لما تجلى) أي انكشف تعالى (له) أي لعيسى عليه السلام (في هذا المقام) المذكور وهو النزول بالقيومية الى الصورة العيسوية من قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت (و) التجلي في (هذه الصورة اقتضت) فيه (الحكمة) الالهية (الجواب) عما وقع السؤال عنه (في) حال (التفرقة) بين المتجلي والصورة في مقام الفرق ليكون مخاطبا اسم فاعل ومخاطبا اسم مفعول (بعين الجمع) بينهما في وحدة الامر (فقال) عيسى عليه السلام (وقدم التنزيه) على التشبيه (سبحانك) فسبحان كلمة تنزيه أي أنزهك عن ظاهر معنى هذا الاستفهام من حيث أنت وعما لا يليق بك (فحدد) أي شبه (بالكاف التي تقتضي المواجهة والخطاب) للحق تعالى وذلك يقتضي امتيازه بالصورة والتعيين عن غير اطلاقه (ما يكون) أي يليق ويحسن (لي) أي (من حيث أنا لنفسي دونك أن أقول) أي قولي فاعل يكون (ما ليس لي بحق أي ما تقتضيه) أي تهيأ له وتستعد لقبوله (هويتي) أي ماهيتي الحادثة (ولا ذاتي) المخلوقة الثابتة في علمك القديم قبل وجودها وبعده هذا الاعتذار اليك مما كذب على الكافرون (ان كنت قلته) أي ما سبق من دعوى الالوهية (فقد علمته) فلا يخفى عليك (لأنك) تكون (أنت القائل) حينئذ لان لساني ينطق بك وذاتي كلها قائمة بك فقولي ظهور قولك كما أن ذاتي ظهور ذاتك لا قولي قولك وذاتي ذاتك كما يظن المشركون (ومن قال أمرا) أي كلاما (فقد علم ما قال) خصوصا الذي لا يضل ولا ينسى (و) مع ذلك أيضا (أنت اللسان) وهو تشبيه (الذي أتكلم به) تنزيه لذلك التشبيه أي لا اللسان الذي لا يتكلم به وهو القطعة من اللحم في الفم (كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه) تعالى (في الخبر الالهي) أي الحديث القدسي (فقال) فيه من جملة ما قال كما سبق ذكره (وكنت لسانه الذي يتكلم به فجعل) الحق تعالى (هويته) أي ذاته التي هي الوجود المطلق (عين لسان المتكلم) من حيث انصباغه بنور الوجود المطلق نظير كل شئ كما قال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره أي القيوم عليها بوجوده المطلق (ونسب) تعالى (الكلام) في هذا الخبر الالهي (الى عبده) لا اليه تعالى بقوله الذي يتكلم به (ثم تمم العبد الصالح) وهو عيسى عليه السلام (الجواب بقوله تعلم) يا أيها الحق المطلق (ما في نفسي) من حيث اني الحق المقيد بالصورة الصادرة منك (والمتكلم) بهذا القول (هو) عيسى عليه السلام باعتبار انه (الحق) المقيد المذكور (ولا أعلم) أنا من حيث اني

لكسب الصورة زمان تدبيره لها صفة البقاء الذي تقتضيه ذاته وأيضا لم يعرض عنها بحيث يوجب انفكاك اجزائها المتعفنة وتجزئه عن الجسم بين الطرفين الدنيا والآخرة فان الارواح الكاملة لا يشغلها شان عن شان فلم يعرض عن هذا العالم بكل وجه فيظل هذا الجسد المحروس من الانفكاك متين أمد بقوة وأمر بكسبه ضربا من الاعتدال اتصلت به الحياة واستعد لاقبال الروح عليه بالتدبير ومن هذا النوع كانت اعادة عزير عليه السلام (واعلم ان الولاية) التي هي عبارة عن الفناء في الحق سبحانه والبقاء به (هي الفلك) أي المحيط الكلي (المحيط) بكل نبي وولي ورسول (العام) لكلتي النشأتين الدنيوية والاخروية الشامل لجميع احيائها (ولهذا) أي لاحاطتها وعمومها (لم تنقطع) في هذه النشأة أصلا بان تكون هذه النشأة باقية وهي منقطعة فان عند انقطاعها عن هذه النشأة ينتقل الامر الى الآخرة (ولها) أي للولاية (الانباء العام) الذي يتحقق مع النبوة وبدونها لان الولي هو الذي فني في الحق سبحانه فعنده هذا الفناء يطلع على المعارف والحقائق بشئ عنها عند بقائه بالله (وأما نبوة التشريع) التي هي خصوص مرتبة من الانباء العام (والرسالة) التي هي خصوص مرتبة في النبوة (فمنقطعة) أي كل واحدة منهما منقطعة في هذه النشأة لا تستوعب جميع أحيانها فلا يبعث رسول ولا نبي آخر ولا يتعدى الى النشأة الاخرى أيضا فلا تبعث فيها الانبياء المشرعون كل واحدة من النبوة والرسالة (في) نبينا (محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت) كما قال صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي (فلا نبي بعده مشرعا) أي آتيا بالاحكام الشرعية من غير متابعة لنبي آخر قبله كموسى وعيسى ومحمد عليهم

مجردهويته وحادثة وصورة حسية ومعنوية (مافيها) أي في النفس التي هي الحق المقيد بهويتي المذكورة وصورتي المزبورة لأنها حينئذ نفسك ولا أعلم مافي نفسك (فنفى) الحق تعالى (العلم عن هوية عيسى عليه السلام) أي عن ذاته الحادثة وصورته التي هي قيد ذلك الاطلاق (من حيث هويته) أي ماهيته المخلوقة المقيدة لاطلاق القديم بقيوميته عليها (لا) نفى العلم عنه (من حيث انه) أي عيسى عليه السلام (قائل) أي متكلم بقوله تعلم مافي نفسي لانه حينئذ هو الحق المقيد المذكور (و) لا من حيث انه (ذو أثر) كخلق الطير واحياء الموتى وابراء الأكمه والابرص فانه حينئذ هو الحق المقيد أيضا كما ذكرنا * والحاصل أن الحق تعالى له اعتباران وعيسى عليه السلام له اعتباران أيضا والامر واحد وهو الحق المطلق تقيد بالصورة فالاعتباران الاولان الحق المطلق والحق المقيد بالصورة والاعتباران الآخران عيسى عليه السلام من حيث انه الحق المقيد بالصورة ومن حيث انه نفس الصورة المقيد للحق والمستفهم بقوله أأنت قلت للناس هو الحق المطلق في مقام نزوله الى الحق المقيد بالصورة فاستفهم من عيسى عليه السلام من اعتبار كونه نفس الصورة المقيدة للحق حتى يعلم من حيث انه الحق المقيد بالصورة والجواب منه من جهة عيسى عليه السلام من اعتبار كونه نفس الصورة يتكلم عيسى عليه السلام من اعتبار كونه الحق المقيد بالصورة (انك أنت) العليم الحكيم (فجاء) أي المتكلم وهو عيسى عليه السلام من اعتبار انه الحق المقيد تكلم عنه من حيث انه نفس الصورة والقيد للحق المطلق (بالفصل) أي ضمير الفصل وهو قوله أنت (و) يسمى (العماد) عند الكوفيين من علماء النحو (تأكيدا) أي على وجه زيادة التأكيد اذ التأكيد حاصل من ان واسمية الجملة (للبيان) أي اظهار مضمون هذه الجملة (واعتمادا) أي على وجه الاعتماد من المتكلم (عليه) أي على البيان المذكور (اذ) أي لانه (لا يعلم الغيب) مما ذكر وغيره (الا الله) تعالى (ففرق) أي عيسى عليه السلام في جوابه المذكور بينه وبين الحق تعالى بقوله سبحانك في ابتداء كلامه وبما بعد ذلك (وجمع) أيضا بينه وبين الحق تعالى بقوله ان كنت قلته فقد علمته وبما بعده (ووحده) الحق تعالى بقوله انك أنت (وكثر) أيضا ذلك الواحد بالصور فاثبت تسبيحا ومسبحا اسم فاعل وهو نفسه ومسبحا اسم مفعول وهو الحق تعالى وقولا وحكما على ذلك القول بانه ليس بحق وحقا مخلوقا وهو ما تقتضيه الهوية والذات الحادثة وأثبت للحق تعالى نفسا وله أيضا نفسا وللحق علما وله أيضا علما (ووسع) بقوله ان كنت قلته فقد علمته وهو توسعة في ان كل ما يقوله العبد أو يفعله فهو يعلم الحق تعالى وهو فعل الحق تعالى فليقل العبد ما شاء و يفعل ما شاء فهو للحق حقيقة وله مجازا ونسبته كما قال تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وقال تعالى قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا (وضيق) أيضا بقوله ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق (ثم قال) أي عيسى عليه السلام (متمما للجواب) عن الاستفهام المذكور (ما قلت لهم) أي للناس (الا ما أمرتني به فنفى) أي عيسى عليه السلام من حيث انه الحق المقيد بالصورة ونفى قوله لهم (أولا) أي في ابتداء هذا الكلام حال كونه (مشيرا) بقوله هذا (الى انه) أي عيسى عليه السلام من

الصلاة والسلام (أو شرعا له) أي متبعا المأمور به النبي صلى الله عليه وسلم المتقدم كانبياء بني اسرائيل اذ كلهم كانوا داعين الى شريعة موسى عليه السلام (ولا رسول وهو) أي الرسول هو (المشرع) أي الآتي بشريعة من غير تبعية لنبي آخر (وهذا الحديث) الذي عن انقطاع النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم (قصم ظهور أولياء الله) الظاهرين في هذه الامة (لانه) أي ذلك الحديث (يتضمن) ويستدعي (انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة) التي لا يشوبها ربوبية فانه لا يكون هذا الذوق الا في مقام النبوة فبانقطاعها ينقطع (فلا ينطلق عليه) أي على الولي (اسمها) أي اسم العبودية الخاصة بها الغير المنطلق على الله سبحانه وذلك يوجب قصم ظهوره (فان العبد) المترقي في درجات الولاية (يريد أن يذوق) العبودية الكاملة (ولا يشارك سيده وهو الله سبحانه) في هذا المقام (في اسم) فيكون عبدا محضا (والله لم يتسم) في مرتبة الجمع (بنبي ولا رسول ويسمى بالولي واتصف بهذا الاسم) فيشارك العبد فيه فلا يكون من الاسماء الخاصة بالعبد واستدل على تسميته سبحانه بهذا الاسم بقوله (فقال تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال تعالى) أيضا (هو الولي الحميد) فهو الله سبحانه بالاصالة كسائر الاسماء ولعبيده تحققا أو تخلقا أو تعلقا (وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة) فهو مشترك بين الحق سبحانه وبين عبيده (فلم يبق) للعبد (اسم يختص به العبد) بحسب مرتبته الكمالية بحيث يطلق عليه (دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة) حيث فانهما اذا انقطعتا لم يتسم العبد بالنبي والرسول فلا يكون له اسم خاص به ولما ذكر رضي الله عنه ان النبوة التشريعية قد انقطعت

بعد نبينا صلى الله عليه وسلم أراد أن ينبه ان المنقطعة ما يكون بغير اجتهاد وما يكون بالاجتهاد يدوم بدوام هذه النشأة وان انقطعت في النشأة الاخروية فقال (الا ان الله سبحانه لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة) التي هي الانباء عن المعارف والاحكام الالهية (ولا تشريع فيها) من غير اجتهاد (وأبقى لهم) أي لعباده (التشريع) الواقع (في ضمن الاجتهاد في ثبوت الاحكام وأبقى لهم الوراثة في التشريع فقال) على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم (العلماء ورثة الانبياء وما ثم ميراث في ذلك) التشريع (الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه) أي الا في أحكام اجتهدوا فيها واستنبطوها من مأخذها من الكتاب والسنة فشرعوها بطريق الاجتهاد (فاذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع) كقوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وكحديث قرب النوافل وقرب الفرائض وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق الالهية والاسرار الربانية (فمن حيث هو ولي عارف) أي فذلك النبي من حيث هو ولي وعارف بالله معرفة ذوق وشهود يتكلم به لا من حيث هو نبي ورسول فالولاية جهة حقانية والنبوة جهة خلقية (ولهذا) أي لاجل كون الولاية جهة حقانية والنبوة جهة خلقية (مقامه) أي مقام النبي (من حيث هو عالم) بالله عارف به (و) من حيث هو (ولي أتم وأكمل من مقامه من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع فاذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل اليك عنه انه قال الولاية أعلا من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه) من ان مقامه من حيث ولايته أعلا من مقامه

حيث انه نفس الصورة المقيدة للحق تعالى (ما هو) أي موجود (ثم) بالفتح أي هناك يعني في حضرة الحق المطلق المستفهم له في حضرة تقيده بالصورة (ثم أوجب) أي نقض ذلك النفي بايجاب (القول أدبا مع المستفهم) الحق فانه ما استفهمه عن حضرة نفس الصورة المقيدة للحق حتى ينفي القول عنها مطلقا وانما استفهمه عن حضرة كونه الحق المقيد بالصورة (ولو لم يفعل) أي عيسى عليه السلام (كذلك) أي ينفي القول عنه من حيثية كونه نفس الصورة ويثبته من حيثية كونه الحق المقيد بالصورة يعني ما قلت لهم شيأ من تلقاء نفسي أي قولا بنفسي وانما قلت لهم ما أمرتني به أي قولا بامرك وذلك من حضرة كونه ملكا روحانيا كما قال تعالى عن الملائكة وهم بامره يعملون والقول عمل اللسان (لاتصف) عليه السلام (بعدم) معرفة (علم الحقائق وحاشاه من ذلك) الاتصاف لانه رسول الحقيقة الى بني اسرائيل أرسل بها اليهم ليكمل شريعتهم كما أرسل موسى عليه السلام بالشريعة اليهم فلما كذبوه وما آمن معه الاقليل أرسل الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم الى كافة العالمين بالشريعة والحقيقة معا ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون (فقال) أي عيسى عليه السلام ما قلت لهم (الا ما أمرتني به وأنت المتكلم على لساني و) في المشرب المحمدي الذاتي (أنت لساني) الذي أتكلم به وهو الاشارة الى كونه ما قال الا من كونه الحق المقيد بالصورة (فانظر) يا أيها السالك (الى هذه التنبيه) في قوله أمرتني فاثبت نفسه مأمورا مع ربه الآمر له (الروحية) أي المنسوبة الى الروح لانه روح الله (الالهية) لانه عبد الله (ما الطفها) من حيث اقتضاؤها الآمر والمأمور والروح من أمر الله تعالى بحكم قوله ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وأمره تعالى كما قال انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فعيسى عليه السلام روح الله وهو من أمر الله وهو مأمور الله وهو مخلوق الله وهو كلمة الله وهو قول الله وهو عبد الله (وما أدقها) أي هذه التنبيه أيضا لخفاء معناها عند الكشف عنها في مقام الارواح الامرية (أن اعبدوا الله) أي افعلوا عبادته تعالى يا أيها المكلفون بها (فجاء) أي عيسى عليه السلام (باسم الله) دون غيره من الاسماء الالهية (لاختلاف العباد) جمع عبد أو بالتشديد جمع عابد (في العبادات) فكل عبد أو عابد يعبده تعالى على مقدار استطاعته في حضوره في تلك العبادة وبالكيفية المتوجهة عليه منها فيكون أثرا عن تجلى اسم الهي خاص (و) لاجل (اختلاف الشرائع) فكل شريعة لامة من الامم تكليفا باعتبار ما تقتضيه بحقائقها وتستعد له بنفوسها من حضرات الأسماء الالهية متوجهة على تأثيرها كذلك فالامر من الله تعالى لعيسى عليه السلام أن يأمر من لقيهم من الناس تأكيدا للشرائع التي كانت عليها بنو اسرائيل في زمان أنبيائهم وحثا لقومه على لزوم أحكامهم والزامالهم بالشريعة المحمدية ان أدركوها في زمانها وهذا معنى اختلاف الشرائع في أمر عيسى عليه السلام بالعبادة المختلفة فيها (ولم يخص) أي عيسى عليه السلام (اسما خاصا) كقوله اعبدوا الرحمن أو اللطيف أو القدير أو العليم ونحو ذلك (دون اسم) آخر من تلك الاسماء الالهية (بل جاء بالاسم الجامع للكل) وهو اسم الله الجامع لجميع أسمائه سبحانه جمعية ذاتية تقتضي

من حيث نبوته لان الولى التابع أعلى من النبي فان النبي جامع لجهتى الولاية والنبوة والولاية فيه أتم وأكمل والولى فاتت لجهة النبوة
والولاية فيه دون ولاية النبي فكيف يكون أعلى من النبي (أو) سمعت أحدا من أهل الله (يقول ان الولى
فوق النبي والرسول فانه يعنى بذلك القول) تفوق الولى على النبي (في شخص واحد) جامع لجهتى النبوة والولاية (وهو) أى ما يعنيه ذلك القائل (ان الرسول من حيث انه ولى أتم منه من حيث انه نبي ورسول لان الولى التابع له) أى للرسول (أعلى منه) أى من الرسول (فان التابع لا يدرك المتبوع) ولا يصل الى مرتبته (أبدا فيما هو تابع له فيه) وانما قيد بذلك اشارة الى ما سبق من ان الرسل مع انهم متبوعون يأخذون من مشكاة خاتم الاولياء وانما قلنا ان التابع لا يدرك المتبوع (اذ لو أدركه) و وصل الى مرتبته (لم يكن تابعا له) من هذه الحيثية فان مرتبة المتبوع الاخذ من غير تبعية نبي ولا رسول (فافهم) فان قلت الولاية جهة حقانية والنبوة جهة خلقية فهي أتم وأعلى من النبوة مطلقا سواء تحققت في الولى أو النبي ولا يلزم من ذلك تفضيل الولى على النبي فلا حاجة الى التقييد في كونهما في شخص واحد* قلت نعم لكن الشيخ رضي الله عنه انما قيد بذلك مبالغة في الادب ودفعا لان يتوهم الجهال من كلامه تفضيل الولى على النبي (فمرجع الرسول والنبي الشرع) أى رجوعهما في
تشريع الاحكام وتبليغها الى طوائف الانام (الى) جهة (الولاية والعلم) تعالى
فانهما ما لم يأخذا الاحكام من الله سبحانه بجهة الولاية لم يتمكنا من التشريع والتبليغ بجهة الرسالة والنبوة وعطف العلم على الولاية

انفراد كل اسم بمحيطته الخاصة به وان كان كل اسم الهى جامعا لجميع الاسماء الالهية أيضا ولكنها جمعية صفاتية لا ذاتية لأنها تدخل تحت حيطة ذلك الاسم الجامع لها لا تحت حكم الذات بما تقتضيه (ثم قال) أى عيسى عليه السلام (ربى وربكم) فكان فصل اجمال أسمائه تعالى المجموعة في الاسم الله بظهور الربوبية في كل مربوب (ومعلوم ان نسبته) تعالى (الى موجود ما) أى شئ من الاشياء (بالربوبية) التى اقتضت وصف العبودية في كل شئ (ليست عين نسبته) سبحانه بالربوبية أيضا (الى موجود آخر) غير الاول (فلذلك فصل) مجمل ما في لفظ الله من الاسماء الكثيرة (بقوله ربى وربكم) تفصيلا حاصلا (بالكنايتين) وهما الضميران المتصلان (كناية) أى الضمير (المتكلم) وهو الياء المثناة التحتية في الاول (وكناية المخاطب) وهو الكاف والميم الدالة على جميع المذكور في الثانى (الا ما أمرتنى به فاثبت) أى عيسى عليه السلام (نفسه مأمورا) بامر الله تعالى له (وليست) نفسه المأمورة اذ لا نفس له لانه روح الله والروح من أمر الله وأمر الله تعالى قيومية على خلقه (سوى عبوديته) أى اتصاف روحه بوصف العبودية لله تعالى (اذ) أى لانه (لا يؤمر) بامر من الأمور (الا من يتصور منه الامتثال) لذلك الامر (وان لم يفعل) المأمور به) لموته قبل وقت المأمور أو امتناعه منه وعيسى عليه السلام وان لم يكن له نفس ففيه قبول وصف العبودية لله تعالى باعتبار الحقيقة الملكية والصور الآدمية ونفسه التى قال عنها تعلم ما في نفسى هي الحق المقيد بالصورة كما تقدم ذكره لا نفس الصورة والحق المقيد هو الامر النازل بالروح والطبيعة ومجموع العناصر (ولما كان الأمر) الالهى (ينزل) من حضرة الحق تعالى الى أعيان الكائنات الثابتة في العدم الأصلى (بحكم المراتب) الكونية أى على مقتضى ما يليق بها في الحكمة الالهية (لذلك) أى لأجل ما ذكر (ينصبغ كل من ظهر) من تلك الاعيان الكونية (في مرتبة ما) من المراتب المذكورة (بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة) من الحكم اللائق بها (فمرتبة المأمور) من المكلفين في كل حال ووقت وشريعة (لها حكم يظهر) ذلك الحكم (في كل مأمور) بحسبه (ومرتبة الامر) أى الذى يصدر منه الامر (لها) أيضا (حكم يبدو) أى يظهر (في كل آمر) من الامرين بحسبه فامر الله تعالى لابليس بلا واسطة اقتضت مخالفته الكفر وأمره تعالى بواسطة النبي للامة اقتضت مخالفته الفسق والعصيان دون الكفر وأمر الناقل عن النبي اقتضت مخالفته في بعض الاحكام كراهة تحريمية أو تنزيهية وخلاف الاولى في البعض الآخر وكلما ضعفت الواسطة خف الامر وسهلت مخالفته وكلما قوى ثقلت مخالفته (فيقول الحق) تعالى لعباده (أقيموا الصلاة فهو) أى الحق تعالى (الآمر) الذى صدر منه هذا الامر باقامة الصلاة (والمكلف) من العباد أى العاقل البالغ منهم المسلم في قول دون آخر (المأمور) باقامة الصلاة (ويقول العبد) في مقابلة ذلك (رب) أى يا رب (اغفر لى) أى استر ذنوبى بمسامحتك لى (فهو) أى العبد (الآمر) الذى صدر منه هذا الامر بالمغفرة (والحق) تعالى وهو ربه (المأمور) بذلك فكل من العبد والرب آمر ومأمور وانما هى طاعات بطاعات فمن أطاع الله أطاعه الله ومن عصى الله عصاه الله (فما يطلب الحق)

تعالى (من العبد بامرله) في حكم من الاحكام (هو بعينه) أي ما يطلبه الحق (ما يطلب العبد من الحق) تعالى (بامرله) فكل من استجاب لداعر به بحكم قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام أي الجنة يعني بالامر بالاعمال الصالحة وقوله تعالى استجيبوا لربكم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله فان الله تعالى يستجيب له دعاءه قال تعالى ادعوني أستجب لكم (ولهذا كان كل دعاء مجابا ولابد) أي هو أمر محقق بعين الاجابة من المدعو ولا اعتبار لخصوص الوصف لانه عين صيغة النفس الآمرة للامر المطلوب من المأمور فمن دعا الله تعالى في أمر من الامور الدنيوية أو الاخروية فان ذلك عين أمر الله تعالى له في ذلك الوقت بما هو متوجه عليه في الشرع من الفعل أو الكف فان أراد ان الحق تعالى يستجيب له ما دعاه به فليستجب هو للحق تعالى بعين ذلك الامر في ذلك الوقت على أتم وجوه الاستجابة بعد البحث عنه وضبطه بعينه فانه يجده عين اجابة الحق تعالى له فيما طلب وأدنى ذلك أن يجد نفسه قادرا على عين ما دعا الحق تعالى به أو متسلية عنه باعلامه وان نقص في الاجابة للحق تعالى نقصت الاجابة منه تعالى عن الصفة التي طلبها بقدر ما نقص من الصفة التي طلبها الحق تعالى منه الى أن تنعدم الاستجابة منه للحق تعالى ببطلان عمله المأمور به من حيث لا يشعر اما لجهله أو لغفلته فتنعدم الاجابة له فيما دعا بالكلية الآن استدرجوا بما يقول دعوت الله تعالى في أمر كذا فلم يجبني ويكون ذلك لعدم اجابته هو لأمر الله تعالى الذي دعاه به وأمر الله تعالى بالسجود لابليس لم يوجد منه استجابة له بالوصف المطلوب فلم يوجد من الحق تعالى استجابة لدعائه بالوصف المطلوب له في قوله رب أنظرني الى يوم يبعثون وكان مطلوبه لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فقال له انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ولم يقدره على اضلال جميع من سوى المخلصين بل جعله سببا في دخول الجنة الكثير فمن يخالفه في وسواسه وجعل لمن جاهده أجر المجاهدين ورفعه في الدنيا والآخرة بالامتناع منه فقد استجاب ابليس بعض ما أمر به في تعظيم آدم عليه السلام بكونه سببا الشرف بعض ذريته فكان في مقابلة ذلك انظار الحق تعالى له الى يوم الوقت المعلوم فان ذلك بعض ما دعاه به اذ ليس مراده مجرد الانظار وطول العمر بل مراده الاهم ومقصده الالزم اقداره على اغواء كل بني آدم واضلال غير المخلصين منهم ولم يعطه الله تعالى ما دعاه به كله بل بعضه في مقابلة انه ما أعطى الحق تعالى ما أمره به كله بل بعضه من حيث لا يشعر وهكذا عادة الله تعالى جارية في جميع خلقه لمن دقق النظر وأعمل الفكر (وان تأخر) ذلك الدعاء الى وقت آخر في الدنيا أو الآخرة فاستجابه الله تعالى له في الوقت الذي يريده تعالى لحكمة يعلمها سبحانه (كما يتأخر بعض المكلفين) عن سرعة الاجابة (ممن أقيم مخاطبا) اسم مفعول (باقامة الصلاة فلا يصلي) تلك الصلاة (في وقت) يجب عليه فعلها فيه (فيؤخر الامتثال) للامر (ويصلي في وقت آخر ان كان متمكنا) أي المخاطب بالصلاة (من ذلك) الامتثال بان كان قادرا عليه (فلابد من الاجابة) من العبد القادر (ولو كان بالقصد) للاجابة بنية الامتثال في وقت عجزه ومن الرب سبحانه ولو بالقصد للاجابة في الوقت الذي يريد كتابته في اللوح واعلام الملائكة به (ثم قال) أي عيسى عليه السلام (وكنت عليهم) أي على الناس الذين كانوا في زمانه (ولم يقل) أيضا على (نفسي معهم

تفسيري فان حقيقة الولاية هي العلم بالله سبحانه كشفا وشهودا وتعريفها بالفناء في الله والبقاء به تعريف بالاثر لكن ذلك العلم والشهود في الخلق الابه (ألا ترى ان الله سبحانه) حيث أراد تكميل جهة رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم (قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره) فلم يكن العلم بما ترجع اليه النبوة وتزداد بزيادته لما أمره سبحانه بطلب زيادته حيث أراد تكميل جهة رسالته (فقال آمرا له صلى الله عليه وسلم رب زدني علما) بزيادة تجلياتك الذاتية والاسمائية والافعالية والآثارية التي هي جهة ولايتي لتقوى به جهة رسالتي ونبوتي (وذلك) المذكور من انقطاع النبوة واختتامها على نبينا صلى الله عليه وسلم وعدم انقطاع الولاية دنيا وآخرة من أجل (انك تعلم ان التشريع تكليف) من الله سبحانه لعباده (باعمال مخصوصة أو نهي) لهم (عن أعمال مخصوصة ومحلها) أي محل تلك الاعمال المخصوصة (هذه الدار) المنقطعة (فهي) أي تلك الاعمال منقطعة بانقطاع هذه الدار فاذا انبعث نبي يأتي بشرع يكفي الى زمان انقطاع تلك الاعمال ينبغي أن تنقطع النبوة به وتختم عليه ولا يكون بعده نبي (والولاية ليست كذلك) أي منقطعة (اذ لو انقطعت لانقطعت) حقيقتها (من حيث هي) أي مطلقا الا من حيث خصوصية معينة اذا انقطاعها من حيثية مخصوصة لا محذور فيه (كما انه حيث (انقطعت الرسالة) انقطعت (من حيث هي واذا انقطعت) الولاية (من حيث هي لم يبق لها اسم) والتالي باطل (اذ الولي اسم باق لله) أبدا كما قال ان الله هو الولي الحميد (فهو) أي الاسم الولي لله سبحانه بالاصالة (ولعبيده) بالتبعية (تخلقا) باسماء الله بالنظر الى بعض العبيد (وتحققا) بها

بالنظر الى بعض آخر (وتعلقا) بالنسبة الى بعض آخر فالولاية حقيقة واحدة في الواجب والممكن لكن حصولها في الواجب تعالى بالاصالة وفي الممكن على سبيل التخلق أو التحقق أو التعلق فلا يرد ما قيل هذا الكلام انما يتم لو كانت حقيقة الولاية

كما قال) اعبدوا الله (ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا) اى شاهدا مطلقا (مادمت) أى مدة دوامي قائما (فيهم لان الانبياء) والمرسلين عليهم السلام أرسلهم الله تعالى ليكونوا (شهداء على أممهم مادامو) قائمين (فيهم) قال تعالى يا أيها النبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وقال تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (فلما توفيتني) بالوفاة الاختيارية وهي الموت الاختياري بغلبة احكام الروحانية على مقتضيات البشرية (أى رفعتني اليك) يعني من حضيض النفس البشرية الى أوج حضرتك القدسية (وحجبتهم) أى الناس باشتغالهم باحكام نفوسهم وغفلاتهم المستولية على قلوبهم (عني) من حيث اني الروح الخالص المصفى من كدرات العلائق وأوساخ العناصر (وحجبتني عنهم) بدوام شهودك في حضرة وجودك على بساط كرمك وجودك (كنت أنت الرقيب عليهم) بهم لابي (في غير مادتي) وهي نشأته الروحانية الطبيعية العنصرية (بل في موادهم) الروحانية الطبيعية العنصرية (اذ) أى لانك (كنت بصرهم الذي تقتضي المراقبة) لأفعالهم وان لم يشعروا بذلك لنفاذ حكمك فيهم بالغوايةعن الحق المبين (فشهود الانسان) أى رؤيته ومعاينته (نفسه) بغفلته أولا وببصره ثانيا (شهود الحق) تعالى (اياه) أى رؤيته تعالى ومعاينته لنفس ذلك الانسان ثانيا في حال اتصافه بالوجود بعد شهوده له أولا في حال اتصافه بالثبوت في عدمه الاصلي وكان الانسان في شهوده نفسه ورؤيته لها ومعاينته اياها له بصيرة قلبية هي الشهادة الرائية في نفس الامر وله بصر هو مظهر بصيرته وصورة تجليها على بعض مدركاتها كذلك الحق تعالى له بصر قديم هو صفة من صفات ذاته الازلية يضاف اليه الشهود والرؤية حقيقة في نفس الامر وله بصيرة وبصر خلقهما لعبده فهما مظهر لبصره القديم وصورة تجليه من حيث اسمه البصير كما يتجلى باسمه القادر وصفة القدرة في قدرة عبده الحادثة وهكذا باقي الاوصاف والاسماء بصفة القيومية واسم القيوم بلا حلول ولا اتحاد (وجعله) أى شهود الحق تعالى لهم (باسم الرقيب) في قوله كنت أنت الرقيب عليهم (لانه) عليه السلام (جعل الشهود له) بقوله وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم (فاراد أن يفصل) أى يفرق (بينه وبين ربه) تعالى (حتى يعلم) بالبناء للمفعول أى يعلم السامع لهذا الكلام من الناس (انه) أى عيسى عليه السلام (هو) أى عيسى عليه السلام (لكونه) عليه السلام (عبدا) من عبيد الله تعالى كما قال عليه السلام أول ما نطق وهو في المهد اني عبد الله (وان الحق) تعالى القيوم عليه وعلى نفسه بما كسبت (هو الحق) تعالى (لكونه) سبحانه (ربا) أى مالكا (له) أى لعيسى عليه السلام (فجاء) عليه السلام (لنفسه) في كلامه (بانه شهيد و) جاء (في الحق) تعالى (بانه رقيب) عليهم (وقدمهم) أى الناس (في حق نفسه فقال) وكنت (عليهم شهيدا مادمت فيهم) فقوله شهيدا مؤخر عن قوله عليهم (ايثارا) أى سماحة (لهم في التقدم) الذكري (وأدبا) في المسارعة الى امتثال الامر لان الحق تعالى أرسله وأمره بالشهود عليهم فاهم ركن في الامتثال فقدمهم مراعاة للأدب مع مولاه الذي أمرهم (وأخرهم) أى الناس (في جانب الحق) تعالى (عن) ذكر (الحق) تعالى

في الواجب تعالى والممكن حقيقة واحدة بالذات مختلفة بالاضافة وذلك ممنوع واذا عرفت ان النبوة منقطعة دون الولاية (فقوله تعالى) خطابا للعزير (لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لامحون اسمك من ديوان النبوة) معناه باعتبار الجزء الذي هو لامحون (فيأتيك الامر على الكشف بالتجلي) الذي تقوى به جهة الولاية وتفنى جهة النبوة والرسالة كما أشار اليه عليه السلام بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل (ويزول عنك) بذلك التجلي (اسم النبي والرسول وتبقى له) أى للنبي الذي هو أنت (ولايته) أو تبقى لله ولايته كما قال والولي اسم باق لله أو تبقى للعزير ولايته ويمنع أن يكون الاتيان بضمير المخاطب على سبيل الحكاية عن الله تعالى وبعد تمامها بقول الشيخ وتبقى له أى العزير ولايته اعلم انه لما كان للنبي جهتان جهة ولاية ولهما شرف حال وجهة نبوة ولها فضيلة وكمال فعند كشف سر القدر بالتجلي يقوم مقام الولاية ويضمحل مقام النبوة والرسالة لقوة الاختصاص والتوغل في التأله فالاخبار بمحو النبوة وازالتها باعتبار ان فيه فوات فضيلة وكمال وعيد

وباعتبار ان فيه شرف حال وعد ولذلك ذهب بعضهم الى انه وعيد وبعضهم (ف

الى انه وعد كما أشار اليه الشيخ رضي الله عنه بقوله (الا انه لما دلت قرينة الحال) أى حال عزير عليه السلام وهي مر وره على

(في قوله) كنت أنت (الرقيب عليهم لما يستحقه الرب) سبحانه (من التقدم) على الكل (بالرتبة) فان رتبته أعلا من أن يقال انها أعلا من كل الرتب (ثم اعلم) يا أيها السالك (ان الحق) تعالى (الرقيب) سبحانه (الاسم الذي جعله عيسى) عليه السلام (لنفسه وهو) الاسم (الشهيد في قوله) أي عيسى عليه السلام وكنت (عليهم شهيدا ما دمت فيهم (فقال) عليه السلام (وأنت على كل شئ شهيد فجاء بكل) في قوله كل شئ (للعموم) أي عموم الاشياء (و) جاء (بشئ) في قوله كل شئ أيضا (لكونه) أي الشئ (أنكر النكرات) لانه اسم لكل مجهول فاذا عين باسم أخص وعلم كحجر ومدر (وجاء بالاسم الشهيد فهو) تعالى (الشهيد) فعيل بمعنى الفاعل أي شاهد من المشاهدة وهي المعاينة (على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود) من كونه محسوسا أو معقولا أو موهوما ونحو ذلك من الاقسام (فنبه) أي عيسى عليه السلام (على انه) أي الحق (تعالى هو الشهيد) أي الشاهد (على قوم عيسى) عليه السلام (حين قال) أي عيسى عليه السلام (وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهو) أي هذه الشهادة (شهادة الحق) تعالى لانه على كل شئ شهيد في جميع الاحوال والازمان (في مادة) أي نشأة وخلقة (عيسوية) منسوبة الى عيسى عليه السلام بصفة القيومية الالهية عليها (كما ثبت) في الحديث القدسي من المقام المحمدي الذاتي (انه) أي الحق تعالى (لسانه) أي لسان عيسى عليه السلام (وسمعه وبصره) حيث قال محمد نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به * الحديث * (ثم قال) أي عيسى عليه السلام بعد ذلك (كلمة عيسوية) أي منسوبة اليه عليه السلام (ومحمدية) أي منسوبة الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (أما كونها) أي الكلمة (عيسوية فانها قول عيسى) عليه السلام من مقامه الروحاني الالهي (باخبار الله) تعالى (عنه) أي عن عيسى عليه السلام بذلك في كتابه تعالى وهو القرآن العظيم (وأما كونها) أي الكلمة (محمدية فلوقوعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان) أي المقام والمحل (الذي وقعت منه) صلى الله عليه وسلم من حيث المشرب العيسوي والمرتبة الروحانية الالهية (فقام) أي محمد صلى الله عليه وسلم (بها) أي بهذه الكلمة المذكورة (ليلة كاملة يرددها) أي يكررها في القرآن في القراءة في الصلاة فانه (لم يعدل) عنها (الى غيرها حتى طلع الفجر) الثاني وهي قوله (ان تعذبهم) أي القائلين من الناس ان عيسى وأمه عليهما السلام الهين من دون الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (فانهم عبادك) أي أصحاب عبودية لك وهي غاية الذل بين يديك ولم يشعروا بذلك من نفوسهم لانطماسها بالكفر بك (وان تغفر لهم) أي تستر عنهم المؤاخذة على كفرهم لانه أمر جائز منك غير مستحيل وقوعه (فانك أنت العزيز) أي صاحب العزة والعظمة عن أن يقدروا أن يغضبوك بمخالفتهم لك فتشتفي منهم بعذابك لهم ونظيره ما روى أبو نعيم في الحلية عن يوسف بن الحسين الرازي قال سمعت أحمد بن أبي الحواري يقول سمعت أبا سليمان الداراني يقول ليس اعمال الخلق بالتي ترضيه ولا تسخطه انما رضى عن قوم فاستعملهم باعمال الرضا وسخط على قوم فاستعملهم باعمال

القرينة الحالية وسؤاله الظاهر في الاستغراب والاستعجاب عن كيفية أحيائه الموتى (ان هذا الخطاب) يعني الخطاب بمحو اسمه من ديوان النبوة ان لم ينته عن السؤال (جرى مجرى الوعيد على من اقترنت عنده هذه الحالة) أي حالة البروز والسؤال الظاهر في الاستغراب (مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة) محتوية (على بعض ما تحتوي عليه الولاية من المراتب) الكمالية ولا يوجد في الرتبة الاخرى (فيعلم) من الوعيد بانقطاع النبوة (انه) أي النبي (أعلى) رتبة (من الولي الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضا مرتبة النبوة) وهي ان النبي لكونه وليا واصلا عارفا بالحقائق الالهية مشاهدا لظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن ان يستغرب شيأ من مقدوراته ولا أن يسأل عما لا يمكن حصوله (يثبت عنده ان هذا وعد) حال أشرف (لا وعيد وان سؤاله عليه السلام عن القدر مقبول) مجاب (اذ النبي هو الولي الخاص) المكاشف بما في استعداده فلا يسأل ما ليس في استعداده (ويعرف بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال أن يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه) من الاستغراب والاستعجاب (أو يقدم على ما يعلم ان حصوله محال) وهو الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور ونحوها (فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده وتقررت أخرج هذا الخطاب الالهي عنده في قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد) لا الوعيد (وصار هذا الخطاب خبرا يدل على علو مرتبة باقية) بمحو النبوة في هذه الدار (وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل في الدار

السخط (الحكيم) أي صاحب الحكمة البالغة فلو غفر لهم لكان ذلك هو الحكمة منك فانها دائرة مع أفعالك كيفما فعلت فهو الحكمة لا هي أمر مخصوص بحيث تنحصر أفعالك فيها تعاليت عن ذلك علوا كبيرا (وهم) من قوله ان تعذبهم وقوله فانهم وقوله لهم (ضمير الغائب) والميم علامة الجمع (كما أن هو ضمير الغائب) لكنه للواحد (كما قال) الله تعالى في نظير ضمير الغائب المجموع (هم الذين كفروا بضمير الغائب) المجموع لغيبتهم عن الحضور مع الله تعالى (فكان الغيب) الذي هم فيه بجهلهم وكفرهم (سترا) أي ساترا (لهم عما) أي عن الحق الذي (يراد) أي يقصد عند العارفين (بالمشهود) لانهم يشهدونه (الحاضر) لحضورهم بين يديه على بصيرة منهم بذلك ويقين تام (فقال) أي عيسى عليه السلام فيما أخبر الله تعالى به عنه (ان تعذبهم بضمير الغائب) المجموع (وهو) أي ثواب المفهوم من ضمير الغائب (عين الحجاب الذي هم فيه عن) شهود (الحق) تعالى والحضور بين يديه على علم (فذكرهم الله) تعالى في حال غيبتهم عنه واحتجابهم عن شهوده (قبل حضورهم) بين يديه بكشف الغطاء عنهم وارتفاع الحجاب عنهم بالموت والبعث يوم القيامة كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (حتى اذا حضروا) وانكشف عنهم غطاؤهم بين يدي الله تعالى (تكون الخميرة) وهي ما حمض من العجين يوضع فيها يعجن فيستحيل كله خميرا وذكر الله تعالى لهم في الدنيا على هذا الوصف بلسان نبيين معصومين عليهم السلام اعتناء بهم ونوع حضور منهم وان لم يحضر وا معه ولولا حضوره تعالى واعتناؤه لما حضر معهم من حضر واعتنى به فكان ذكره تعالى لهم بمنزلة الخميرة لحضورهم وذكرهم له في الآخرة (قد تحكمت) أي خميرة ذكره لهم (في العجين) من حقائقهم المذكورة له تعالى (فصيرته) أي ذلك العجين (مثلها) أي مختمرا بسريانها فيه واستحالته اليها (فانهم عبادك فافرد الخطاب) بالكاف لله تعالى (للتوحيد) أي لأجل التوحيد الاضطراري (الذي كانوا عليه) من حيث حقائقهم القائمة به تعالى وان لم يشعروا لانطماسهم بالكفر ودعوى الشريك معه تعالى قال تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر أعرضتم وكان الانسان كفورا أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا أم أمنتم ان يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا (ولا ذلة أعظم من ذلة العبيد) وهوانهم وحقارتهم (لأنهم) أي العبيد (لا تصرف لهم في أنفسهم) أصلا (فهم) أي العبيد قائمون (بحكم ما يريده بهم سيدهم) أي مولاهم من جميع الاحوال (ولا شريك له) أي لسيدهم (فيهم فانه) أي عيسى عليه السلام (قال عبادك فافرد) الخطاب لله تعالى لانهم اذا كانوا عباده وهم كثيرون كان هو سيدهم ومولاهم وهو واحد لا شريك له فيهم (والمراد بالعذاب) من قوله ان تعذبهم في نفس الامر (اذلالهم) أي اهانتهم بما يذيقهم من الالم بالنار وغيرها (ولا اذل) أي أكثر ذلا ومهانة وحقارة (منهم) أي من العبيد (لكونهم عبادا) أي ذليلون حقير ون من العبادة وهي نهاية الذل وغاية المهانة في طاعة الرب والمولى عز وجل (فذواتهم تقتضي انهم أذلاء) أي ذليلون حقير ون مهانون

الآخرة التي ليست بمحل الشرع يكون عليه) أي على ذلك الشرع (أحد من خلق الله انه في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما وانما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيامة لاصحاب الفترات) الذين لم يبعث فيهم نبي مشرع واندرست شرائع من قبلهم (والاطفال الصغار) الذين ماتوا قبل أوان التكليف (والمجانين) الذين لم يكن لهم صلاحية التكليف (فيحشر هؤلاء) المذكورون (في صعيد واحد) من الساهرة (لاقامة العدل و) لاجل (المؤاخذة بالجريمة و) لاجل (الثواب العملي) أي الثواب المترتب على العمل كدرجات الجنة لا الحاصل من محض الوهب (في) حق (أصحاب الجنة فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من أفضلهم وتمثل لهم نار) بل نور في صورة نار (يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول أنا رسول الله اليكم فيقع عندهم) أي عند بعضهم (التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا) أي ادخلوا (هذه النار بانفسكم) من غير ان يدخلكم غيركم جبرا (فمن أطاعني) فيما أمرته من الاقتحام (فقد نجا) من النار (ودخل الجنة ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار فمن امتثل أمره ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه) ولم يقتحم النار (استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف) لما أمره النبي به (ليقوم العدل من الله في عباده وكذلك) يدل بسبب على اعتبار ذلك التقييد (قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فهذا) أي الدعاء الى السجود (تكليف

وتشرع فيهم فمنهم من يستطيع) السجود (ومنهم من لا يستطيعون السجود وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون) أى السجود (كما لم يستطع فى الدنيا امتثال أمر الله بعض العباد) كأبى جهل وغيره (فهذا الذى ذكرناه من الصورتين (قدر ما بقى من الشرع فى الآخرة يوم القيامة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدناه والحمد لله رب العالمين) والصلاة على نبيه وآله أجمعين

﴿فص حكمة نبوية فى كلمة عيسوية﴾

لفظة النبى وردت بالهمز وبدونه فبالهمز مشتق من النبأ بمعنى الاخبار فنسب الشيخ رضى الله عنه حكمته اليه لانه أنبأ عن نبوته فى المهد بقوله وآتانى الكتاب وجعلنى نبيا وفى بطن أمه بقوله لا تحزنى قد جعل ربك تحتك سريا أى سيدا على القوم بالنبوة فله زيادة خصوصية بها وبدون الهمز من نبا ينبو بمعنى ارتفع لارتفاعه الى السماء قال تعالى بل رفعه الله اليه ثم اعلم ان لعيسى عليه السلام جهة جسمانية وجهة روحانية واحدية جامعة للجهتين فاذا نظر الى جهة الجسمانية يظن انه تكون من ماء مريم واذا نظر الى جهة الروحانية وآثارها من احياء الموتى وخلق الطير من الطين يحكم انه من نفخ جبريل واذا نظر الى أحدية جمعهما يقال انه متكون منهما فلهذا قال الشيخ رضى الله عنه على سبيل منع الخلو المحتمل انفراد كل من الامرين واجتماعه فى تكونه (عن مريم أو نفخ جبريل) هو لغة فى جبريل وهذا الكلام يحتمل أن يكون خبرا كما هو الظاهر أو استفهاما بالتقدير بتقدير الهمزة (فى صورة البشر الموجود من طين) حال من جبريل أى عن ماء مريم أو عن نفخ جبريل حال كونه متمثلا فى صورة بشرية كما قال تعالى

بسبب ظهور عبوديتهم لك عند من يعترف بها وان لم يشعر وإباهم لانطماس قلوبهم بالكفر (فلا تذلهم) أكثر مما هم فيه من الذل والحقارة (فانك لا تذلهم بادون) أى بذل يجعلهم أدون وأقل (مما هم فيه من الذل) الذى هو مقتضى (كونهم عبيدا) أى متصفين بالعبودية التى هى كمال الذلة بحيث لا يمكن أذل منها لكنهم لا يشعرون بذلك من نفوسهم لانطماسهم بالكفر (وان تغفر لهم أى تسترهم) يعنى تغطيهم برداء حلمك الواسع (عن ايقاع العذاب) المؤلم الموجع بهم (الذى يستحقونه) منك (بمخالفتهم) لامرك وعدم امتثالهم لطاعتك ومعنى تغفر لهم (أى تجعل لهم غفرا) أى سترا وغطاء ومنه المغفر لما يجعل على الرأس من درع الحديد (يسترهم عن ذلك) أى عن ايقاع العذاب (ويمنعهم) أى يحميهم ويحفظهم ويحرسهم ويقيهم (منه) أى من ايقاع العذاب بهم (فانك أنت العزيز أى المنيع) أى الممنوع المحفوظ (الحمى) أى الجناب (وهذا الاسم) الذى هو اسم الله العزيز (اذا أعطاه الحق) تعالى (لمن أعطاه من عباده) المؤمنين أى جعله متخلقا به ظاهرا بمقتضى مدلوله وهو العزة والمنعة والهيبة (يسمى الحق) تعالى حينئذ (بالمعز) لانه أعطى اسمه العزيز لعبده فاعزه به بل ظهر تعالى عزيزا بذلك العبد لانه قيوم عليه وبطن عنه باسم المعز فهو تعالى المعز والعزيز (و) يسمى ذلك العبد (المعطى له هذا الاسم) من أسماء الله تعالى (بالعزيز) أى المنيع الحمى (فيكون) أى المعطى له هذا الاسم (منيع الحمى) أى محروس الجناب محفوظ الذات والصفات (عما) أى عن كل سوء (يريد به) اسم (المنتقم والاسم المعذب) اسم فاعل اللذين هما من أسماء الله تعالى (من حلول (الانتقام) به (والعذاب) بيان لما (وجاء) أى عيسى عليه السلام فى كلامه هذا (بالفصل) وهو ضمير الفصل (و) يسمى (العماد) أيضا وذلك قوله فانك أنت العزيز الحكيم (تأكيد) أى على وجه التأكيد (للبيان) أى لاظهار مضمون هذه الجملة كما مر (ولتكون) هذه (الآية) من أولها الى آخرها (على مساق) أى أسلوب ونمط (واحد فى قوله) أولا (انك أنت علام الغيوب وقوله) ثانيا (كنت أنت الرقيب عليهم فجاء) أى عيسى عليه السلام فى آخر الآية (أيضا) ثالثا بقوله (انك أنت العزيز الحكيم فكان) مقتضى هذه الآية ومضمونها (سؤالا) أى طلبا (من النبى محمد (صلى الله عليه وسلم والحاحا) أى مبالغة فى الطلب (منه) صلى الله عليه وسلم (على ربه) تعالى (فى هذه المسئلة) التى هى مقتضى هذه الآية ومضمونها (ليلة كاملة) من بعد العشاء الاخيرة (الى طلوع الفجر) الثانى وهو (يرددها) أى هذه الآية فى قراءته لها (طلبا) من الله تعالى (للاجابة) الى حصول مضمونها من المغفرة والمسامحة (فلو سمع) النبى صلى الله عليه وسلم (الاجابة) الى سؤاله المذكور من الله تعالى (فى أول سؤال) وقع منه بقراءة هذه الآية (ما كرر) قراءتها مرة بعد أخرى (فكان الحق تعالى يعرض عليه) أى النبى صلى الله عليه وسلم (فصول) أى أنواع (ما) أى بسبب الذى (استوجبوا) أى استحقوا يعنى الكافرين (به) أى بذلك السبب (العذاب) من الله تعالى (عرضا مفصلا فيقول) أى النبى صلى الله عليه وسلم (له) أى

الله تعالى (فى كل عرض) من ذلك (و) كل (عين عين) بتكرار لفظ العين أى خصوص كل سبب من أسباب العذاب (ان تعذبهم) على ما عرضته على من هذا السبب المخصوص (فانهم عبادك وان تغفر لهم) ذلك السبب فتستره ولا تؤاخذهم به (فانك أنت العزيز الحكيم ولو رأى) أى النبى صلى الله عليه وسلم (فى ذلك العرض) المذكور (ما يوجب تقديم) حق (الحق) تعالى على حق عباده المذكورين (وايثار) أى اختيار ترجيح (جنابه) تعالى على جنابهم (لدعا) صلى الله عليه وسلم (عليهم) بما يستحقونه من العذاب (لا دعا لهم) بالمغفرة والمسامحة ولكنه رأى فى ذلك ما يوجب تقديم حق العبد لعجزه وافتقاره على حق الرب تعالى لقدرته وغناه المطلق وايثار جناب العبد فى دعاء الحق تعالى بالمغفرة له على جناب الحق سبحانه فى الدعاء على من خالف أمره لكمال عزته وعموم حكمته (فما عرض) أى الحق تعالى (عليه) أى على النبى صلى الله عليه وسلم بتلاوته هذه الآية فى تلك الليلة التى كان يكررها فيها (الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية) المذكورة من المغفرة لهم والعفو عنهم (من التسليم) بيان لما استحقوا به (لله) تعالى فى جميع أحوالهم التى أراد تعالى وقوعها بهم مما يضرهم كالكفر والضلال أو ينفعهم كالذل له فى حقيقة نفوسهم واضطرارهم الى امداده ظاهرا او باطنا وان لم يشعروا بذلك (والتعريض لعفوه) عنهم والمغفرة لهم بما عندهم من العبودية له وذلك مستفاد من مضمون الآية المذكورة (وقد ورد) فى الحديث (ان الحق) تعالى (اذا أحب صوت عبده فى دعائه اياه) سواء كان صوت قلب أو لسان فان للقلب كلاما كما للسان كلاما (أخر) تعالى (الاجابة عنه) لدعائه (حتى يتكرر ذلك) أى لدعاه (منه) أى من ذلك العبد (حبا) أى محبة منه تعالى (فيه) أى فى ذلك العبد (لا اعراضا) منه تعالى (عنه) أى عن ذلك العبد الداعى (ولذلك جاء) أى عيسى عليه السلام فى كلامه (بالاسم الحكيم) فقال انك أنت العزيز الحكيم (والحكيم) معناه (هو الذى يضع الاشياء فى مواضعها) اللائقة بها والمناسبة لها (ولا يعدل بها) أى بالاشياء (عما تقتضيه وتطلبه حقائقها) أى حقائق تلك الاشياء (بصفاتها) أى بسبب ما تتصف به من الاحوال المختلفة (فالحكيم) هو فى المعنى (العليم) أى الذى يعلم جميع الاشياء (بالترتيب) المتقن الذى هو على أبلغ الوجوه طبق ما هى عليه الاشياء فى حال ثبوتها فى العلم القديم وهى معدومة بالعدم الاصلى (وكان) أى النبى (صلى الله عليه وسلم بترداده) أى تكراره (هذه الآية) المذكورة (على علم عظيم من الله) تعالى فانه أعلم الخلق بالله تعالى على الاطلاق (فمن تلا) أى قرأ (هذه الآية) المذكورة (فهكذا) أى على هذا الوصف المذكور من التنبيه للمعانى الالهية والمناجاة مع الحق تعالى بالاسرار الخفية والجلية (يتلو) أى يقرأ هذه الآية (والا) أى وان لم يتلها هكذا بان تلاها بغفلة قلب وجهل بالامور الالهية وتحريف للاسرار واستصغار للمعانى الكبار (فالسكوت) وترك التلاوة (أولى به) حينئذ كما قال الله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون وورد فى الخبر رب قارئ القرآن والقرآن يلعنه (واذا وفق الله) تعالى (العبد الى نطق) أى تكلم ودعاء (بأمر ما)

فتمثل لها بشرا سويا (فتكون الروح) أى الحقيقة المعنوية العيسوية بصورته الشخصية الخارجية (فى ذات مطهرة عن الطبيعة) أى عن غلبة أحكام الطبيعة

السفلية العنصرية التى (يدعوها) الله سبحانه ويسميها فى كتابه العزيز (سجين) مأخوذ من السجن لان كل ما هو فى عالم الطبيعة مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود الظلمانية وفى بعض النسخ تدعوها بتاء الخطاب أو التأنيث أى الطبيعة تدعوها أنت سجين أو الطبيعة التى تدعو بتلك الذات المطهرة الى سجين فتكون اللام بمعنى الى (لاجل ذلك) أى لاجل تكونه من نفخ جبريل لان للارواح صفة البقاء أو لاجل تكونه فى ذات مطهرة لان طهارة المحمل توجب طهارة المحمول والطهارة تستدعى طول البقاء (قد طالت اقامته) أى اقامة الروح الذى هو عيسى عليه السلام (فيها) أى فى صورة البشر (على ألف) من السنين (بتعيين) أى بتعيين الحق تلك المدة لما يقتضى استعداده اياها وفى رواية الى حين أى زيادة مدة الى حين عينه الحق سبحانه بمقتضى استعداده وانما حكم بزيادة طول اقامته على ألف لان مولد عيسى عليه السلام كان قبل مولد نبينا صلى الله عليه وسلم بخمسمائة وخمسين سنة وقد بقى بعده سينزل ويدعو الناس الى نبينا صلى الله عليه وسلم (روح) أى هو روح ملقى (من الله) أحدية جمع الاسماء وكلمة ملقاة منه بواسطة جبريل الى مريم ليكون مظهرا لهذا الاسم الجامع (لا من غيره) يعنى لا من غير ذلك الاسم الجامع من الاسماء اى التالية له ولا من الوسائط الكونية فهو ملقى منه بلا واسطة (فلذا) أى لكونه ملقى من هذا الاسم الجامع ومظهرا له ظهر منه

أي أمر من الأمور (فما وافقه) أي الله تعالى (إليه) أي إلى النطق بذلك الأمر (الا وقد أراد إجابته فيه) أي في ذلك الأمر الذي دعاه به (و) أراد (قضاء حاجته) فيما طلب منه تعالى (فلا يستبطئ أحد) من الناس (ما يتضمنه ما) أي الذي (وفق) أي وفقه الله تعالى (له) من الدعاء فإن قضاء الحاجات له أوقات وقد ورد يستجاب لأحدكم ما لم يعجل فيقول دعوت فلم يستجب لي وأول قوله ذلك مبطل للدعاء فمانع من الإجابة وامتثال العبد أمر ربه تعالى له بالدعاء في قوله ادعوا ربكم وقوله ادعوني أستجب لكم عين الإجابة من العبد لأمر ربه سبحانه فالله مستجيب له على كل حال كما مر (وليثابر) أي يواظب الداعي (مثابرة) أي مواظبة (رسول الله صلى الله عليه وسلم على) تلاوة (هذه الآية) في تلك الليلة الكاملة ودعاء الله تعالى بمضمونها في شأن الكافرين (في جميع أحواله) أي الداعي ولا يستبطئ الإجابة فيترك الدعاء (حتى يسمع) ذلك الداعي (بإذنه) الحسية (أو بسمعه) النفساني (كيف شئت) قلت في ذلك (أو كيف أسمعك الله) تعالى الذي يسمع من يشاء (الإجابة) لدعائك ذلك (فإن) شاء تعالى (جازاك) على دعائك (سؤال) أي طلب (اللسان) مثلك الذي أردته (أسمعك) تعالى الإجابة لدعائك (بإذنك) قوله القديم لبيك عبدي (وإن جازاك) على دعائك فأجابك (بالمعنى) أي أعطاك ما طلبته منه (أسمعك) إجابتك (بسمعك) النفساني بأن يكشف لك عن حصول نفس مطلوبك فيكون ذلك دليلا على أنه يحقق عين ما طلبته في الوقت الذي يريد لا في الوقت الذي تريد أنت فإنه يعلم وأنت لا تعلم * تم فص الحكمة العيسوية

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * وهذا فص الحكمة السليمانية ﴾

ذكره بعد حكمة عيسى عليه السلام لأن مقام سليمان عليه السلام حاصل من إجابة الدعاء بعين ما طلب حيث قال رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي وعيسى عليه السلام حاصل من إجابة دعاء امرأة عمران بطريق النذر كما قال تعالى وقالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني إنك أنت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكانت امرأة عمران طلبت غلاما يكون خادما لبيت المقدس فأجابها الله تعالى أولا بالأنثى وهي مريم وثانيا بالذكر وهو عيسى بن مريم عليهما السلام وهو عين الإجابة بما طلبت ومما يدل على أنها كانت محققة في الإجابة إلى عين ما طلبت وهو حصول الغلام الذكر من مريم قولها وإني أعيذها بك وذريتها فقد علمت بالذرية وهو عيسى عليه السلام في حال صغر أمه مريم عليها السلام وأخبر تعالى أنه تقبلها أي مريم عليها السلام بقبول حسن وأنبتها وهو خروج عيسى عليه السلام منها نباتا حسنا كما قال تعالى والله أنبتكم من الأرض نباتا (فص حكمة رحمانية) منسوبة إلى الرحمن (في كلمة سليمانية) إنما اختصت حكمة سليمان عليه السلام بكونها رحمانية لأنها من استواء الرحمن على العرش الوجود واستيلاؤه عليه فهي محققة من جهة الإيجاد وقد رحم الله تعالى الوجود الذي استولى عليه سليمان عليه السلام وقهره

آثار الأسماء المتكثرة كما أنه (أحيى الموتى) فإن إحياء الموتى إنما يترتب على أسماء كثيرة من أسمائه سبحانه كالحي العليم المريد القادر المحيي (و) كما (أنشأ الطير) يعني الخفاش (من طين) فإن انشاء الطير كذلك يترتب على ما سبق من الأسماء وعلى الخالق والمصور أيضا وإنما أحيى الموتى وانشأ الطير (حتى يصح) أي يثبت و يظهر (له من ربه) الذي هو الاسم الجامع (نسب) بالفتحتين أي نسبه بالمظهرية (به) أي بذلك السبب (يؤثر في العالي) المرتبي الذي هو الإنسان باحياء الأموات منه بالرتبة كالطير بانشاء نوع منه أو في العلويات والسفليات (الله طهره جسما) من أدناس الطبيعة (ونزهه روحا) من الصفات الوخيمة والملكات الرذيلة (وصيره مثلا) أي مماثلا مشابها لنفسه (بتكوين) أي بجامع التكوين فكما أنه سبحانه يكون الأنبياء كذلك هو يكون وقيل معناه صيره مثلا لآدم بتكوينه من غير أب (اعلم أن من خصائص الأرواح) المجردة التي من صفاتها الذاتية الحياة ومن شأنها التمثل بالصورة المثالية (أنها لا تتعلق بشيء) في مقام تجردها الا حيي ذلك الشيء المتعلق به بحسب استعداده للحياة (ولا تطأ شيأ) ولا تمسه في حالة تمثلها (الا حيي ذلك الشيء) الموطوء عليه (وسرت منها (الحياة فيه) بل فيما يلامسه ذلك الشيء الموطوء عليه (ولهذا) السريان والعلم به (قبض السامري قبضة) أي قبضة من تراب (من أثر) براق (الرسول الذي هو جبريل عليه السلام) متمثلا بصورة بشرية (وهو) أي جبريل هو (الروح) حقيقة باعتبار حقيقته المجردة ومجازا باعتبار صورته المثالية (وكان السامري عالما

بالموافقة ونفوذ الكلمة فهي نعمة عليه وعلى أهل زمانه كلهم ولهذا ذكرها من باب التحدث بالنعمة وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وفي قضية عرش بلقيس فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم قال الله تعالى (انه يعني الكتاب) الذي أرسله سليمان عليه السلام الى بلقيس مع الهدهد (من سليمان) لانه هو الذي قصدها به ودعاها بدعوة الحق الى الدخول تحت طاعته التي هي طاعة الله تعالى (وانه) أي (مضمونه) يعني ما تضمنه ذلك الكتاب من الدين الحق ودعوة الهدى (بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي وائتوني مسلمين فاخذ بعض الناس) من علماء الظاهر (في) بيان حكمة (تقديم اسم سليمان) عليه السلام (على اسم الله) تعالى (ولم يكن الامر في نفسه (كذلك) أي على ما ذكروا من تقديم اسم سليمان على اسم الله تعالى وانما يكون كذلك لو قال باسم سليمان والله الرحمن الرحيم وحاشاه عليه السلام من تقديم اسمه على اسم الله تعالى مع علمه بالله ومعرفته به المعرفة التامة وعصمته في الادب معه تعالى ولكنه أتى أوّلا باسم الله الظاهر والآخر بالقيومية عليه وعلى كل شيء وله سبحانه في هذه الحضرة أسماء منها اسم سليمان وأتى ثانيا باسم الله الباطن والاوّل عن ادراكه وادراك كل شيء وله سبحانه في هذه الحضرة أيضا أسماء منها اسم الرحمن الرحيم وستأتي الاشارة اليه من المصنف قدس الله سره وقد قال تعالى هو الاوّل والآخر والظاهر والباطن فلا أوّل ولا آخر ولا ظاهر ولا باطن الا هو ولا اله الا هو واليه المصير وهذا كله من حيث انه تعالى قيوم على كل شيء وكل شيء هالك الا وجهه لا من حيث انه تعالى عين الاشياء الهالكة ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار (وتكلموا) أي بعض الناس من علماء الظاهر (في ذلك) الذي ذهبوا اليه من تقديم اسم سليمان عليه السلام على اسم الله تعالى (بما لا ينبغي) أن يقال (مما) أي من الامر الذي (لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه) تعالى فانه عارف به المعرفة الكشفية الذوقية لا المعرفة العقلية المستفادة من الدليل والبرهان كما هو عند أهل الظاهر من المتمسكين بالعقول في أحكام الشريعة في العقول (وكيف يليق) بمقام سليمان عليه السلام (ما قالوه) من الكلام (وبلقيس تقول فيه) أي في ذلك الكتاب لما ألقاه الهدهد عليها وكانت كافرة من قوم كافرين يعبدون الشمس من دون الله يا أيها الملا (اني ألقي الي كتاب كريم أي يكرم عليها) وذلك لما رأته مشتملا عليه من الجزالة في اللفظ مع كمال الافادة في المطلوب وذكر الامر والنهي وبيان المرسل بذكر اسمه واسم الله تعالى وبيان التوحيد بان الامور كلها به تعالى وبيان الشريعة بذكر الاسلام لسليمان عليه السلام في كل ما جاء به ولهذا لما أسلمت بلقيس قالت أسلمت مع سليمان لله رب العالمين فقد انقادت لله تعالى الذي به قام كل شيء من باب شريعة سليمان عليه السلام لا بالاستقلال منها وترك الشريعة التي كان عليها سليمان عليه السلام وهذا كمال الحذق منها والاستعداد لقبول الحق والتوفيق الالهي لها ولهذا لما امتحنها سليمان عليه السلام فقال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه

بهذا الامر فاما عرف) بنور بصيرته المكتسبة في صحبة موسى عليه السلام (انه) أي الرسول (جبريل عرف ان الحياة قد سرت فيما وطئ عليه) من التراب وانها تسري من ذلك التراب الموطوء عليه الى ما يلابسه (فقبض قبضة من أثر) براق (الرسول بالضاد) المعجمة (وبالصاد المهملة أي على يده) على الاول (أو بأطراف أصابعه) على الثاني (فنبذها) أي طرح السامري هذه القبضة من التراب (في) صورة (العجل) المتخذة من حلي القوم (فخار العجل) لسراية الحياة فيه وانما سمي الصوت الظاهر من العجل خوارا (اذ) العجل من نوع البقر و(صوت البقر انما هو خوار ولو أقامه) أي السامري العجل باعتبار مادته (صورة أخرى) ابلية أو كبشية أو شاتية أو انسانية أو غير ذلك (لنسب) على البناء للمفعول أو الفاعل أي لنسب الله سبحانه أو السامري بان يكون الفعل مسندا الى السبب (اليه) أي الى العجل الذي أقامه صورة أخرى (اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء) بضم الراء والغين المعجمة (للابل) خاصة (والثواج) بضم المثلثة والجيم (للكباش) خاصة (واليعار) بفتح الياء المنقوطة نقطتين من تحت والعين المهملة (للشاة) خاصة (والصوت للانسان) ولغيره أيضا (أو النطق له) خاصة (والكلام فذلك القدر من الحياة السارية في الاشياء) بل الروح الذي منه سرت تلك الحياة في الاشياء (يسمى لاهوتا) لان الحياة صفة الهية تستلزم صفات الهية أخرى كالعلم والارادة والقدرة (والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح) بل صفاته السارية منه فيه فان الروح ليس قائما بالمحل بل القائم به انما هو الصفات السارية من

هو وأنت بهذه العبارة الجامعة للحقائق والحاوية على أنواع الرقائق (وانما جهلهم) أي علماء الظاهر (على ذلك) القول الذي قالوه (ربما) أي يحتمل أن يكون (تمزيق) أي تقطيع (كسرى) أنوشروان ملك الفرس (كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) لما أرسله اليه يدعوه الى الاسلام (ومامزقه) أي كسرى (حتى قرأه كله وعرف مضمونه) أي مااشتمل عليه من الامر بترك الدين الباطل واتباع الاسلام (فلذلك كانت تفعل بلقيس) بكتاب سليمان عليه السلام فما كانت تمزقه حتى تقرأه من أوله الى آخره وتعرف مضمونه (لولم توفق) أي يوفقها الله تعالى (لما وفقت له) أي وفقها الله تعالى له من كرامة ذلك الكتاب عليها (فلم يكن يحمي الكتاب عن الاحراق) أي عدم الاحتفال (بحرمة صاحبه) أي صاحب ذلك الكتاب (تقديم اسمه) أي سليمان (عليه السلام على اسم الله) تعالى (ولا تأخيره) أي اسم سليمان عليه السلام (عنه) أي عن اسم الله تعالى لان الكتاب كان يمزق بعد تمام قراءته ومعرفة مضمونه فيقع التمزيق على اسم سليمان عليه السلام واسم الله تعالى وليس وقوع التمزيق أولا على اسم سليمان عليه السلام بأمر محقق حتى يكون وقاية لتمزيق اسم الله تعالى كما زعموا بل كان الامر بالعكس ينبغي تقديم اسم الله تعالى حتى اذا رأوه في أول الكتاب يحترمون تمزيق الكتاب لان الكفار من المجوس وعباد الشمس والنار والاصنام قائلون بوجود الله ولم ينكروا وجوده تعالى الا الدهرية ومن تابعهم ولان تقديم اسم المخلوق الذي مثلهم يحرك فيهم سلسلة العناد لما جبلت عليه النفوس البشرية من عدم الانقياد لمثلها ولهذا قالوا أبشرا منا واحدا نتبعه لو شاء الله لأنزل ملائكة فأبوا عن الانقياد للجنس وطلبوا غير الجنس فكان تقديم اسم المخلوق باعثا على تمزيق الكتاب أكثر من باعث تقديم اسم الله تعالى فانهم ربما كانوا يرعون لذكر اسم الله تعالى في الابتداء قبل ذكر اسم المخلوق بل ربما كان تقديم اسم المخلوق داعيا الى أشد التكذيب منهم بتعليل ان هذا الداعي لهم الى الله تعالى قدم اسمه على الاسم المدعو اليهم فيفهم الجاهل من ذلك عدم الاحترام منه فيدعو ذلك الى التمزيق والاهانة فلا وجه لما قالوه فيما زعموا من التقديم (فأتى سليمان) عليه السلام في كتابه المذكور (بالرحمتين) الالهيتين الاولى (رحمة الامتنان) منه تعالى على خلقه وبها أعطى الاستعدادات لقبول ما يفيض من الامداد على الكل وهو قوله سبحانه ورحمتي وسعت كل شئ وهذا الوسع منة من الحق تعالى وفضل من غير سبب سابق بل هو سبب للفيض اللاحق (و) الثانية (رحمة الوجوب) أي الايجاب منه تعالى على نفسه لا بايجاب أحد عليه وهو قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة أي أوجبها (اللتين هما) رحمة (الرحمن) ورحمة (الرحيم فامتن) أي أنعم وتفضل سبحانه على كل شئ بأوجده مستعدا لكل ما هو مستعد له (بالرحمن) المستوي على العرش وهي رحمة العامة (وأوجب) أي أحق ولزم عدلا منه سبحانه (بالرحيم) وهي رحمة الخاصة من قوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى والهداية أيضا اعطاء الاستعداد خلقه ولكن أفردها لتمييز أهلها عن أهل الضلالة كما قال يضل من يشاء ويهدي من يشاء ومن لم يستعد للهداية ولو أفاضها عليه فانه لا يقبلها

الروح اليه فالناسوت وان كان مأخوذا من الناس ليس مخصوصا به بل يطلق عليه وعلى غيره باعتبار كليته لصفات الروح وقيامها به ولما كان اسم الروح يطلق على الصورة المشهودة العيسوية وعلى الصورة المثالية الجبريلية أراد أن ينبه على انه على سبيل التجوز فقال (فيسمى الناسوت روحا) كما قلناه في عيسى وجبريل عليهما السلام (بما قام به) أي باسم ما قام به باعتبار قيام صفاته وظهورها فيه تسمية للمحل باسم الحال (فلما تمثل الروح الامين الذي هو جبريل عليه السلام بشرا سويا) أي تام الخلقة (تخيلت) مريم (انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية) أي بجمعية الهمم والقوى (منها) أي من مريم (ليخلصها الله منه لما كانت) مريم (تعلم أن ذلك مما لا يجوز) في الشرائع (فحصل لها) عند حصول تلك الجمعية (حضور تام مع الله سبحانه) بحيث لا يسع غيره وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه فحصل من التحصيل أي جبريل لها أي لمريم حضورا تاما مع الله سبحانه (وهو) أي هذا الحضور هو (الروح المعنوي) الذي حييت به مريم الحياة المعنوية الحقيقية التي هي التحقق بشهود الحق سبحانه فالروح آخر غير الروح الامين دخل في وجود عيسى عليه السلام الذي هو أيضا روح (فلو نفخ جبريل فيها) أي في مريم في ذلك الوقت أي وقت استعاذتها (على هذه الحالة) التي كانت عليها من حرج صدرها وضجرها لتخيلها انه بشر يريد مواقعتها على وجه لا يجوز في الشرائع (لخرج عيسى عليه السلام) بحيث (لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه) أي لرداءته (لحال أمه) أي لسراية حال أمه فيه لان الولد انما يتكون بحسب ما غلب على الوالدين من المعاني

النفسانية والصور الجسمانية (فلما قال) جبريل (لها) أى لمريم (انما أنا رسول ربك) جئت من عنده (ليهب لك غلاما زكيا انبسطت) مريم (عن ذلك القبض) لما عرفت انه مرسل اليها من عند ربها (وانشرح صدرها) لما تذكرت بشارة ربها اياها بعيسى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين (فنفخ فيها فى ذلك الحين) حين الانبساط والانشراح (عيسى) فخرج عيسى عليه السلام منبسطا منشرح الصدر لسراية حال أمه فيه (فكان جبريل ناقلا كلمة الله) التى هى النفس الرحمانى المتعين بالتعينات العيسوية فى مرتبة العلم فنقله جبريل الى مرتبة العين فى رحم مريم بتحصيل شرائط انتقاله من العلم الى العين فالمراد بالكلمة الحقيقة العلمية العيسوية الجامعة بين روحه وجسده الثابتة فى العلم ويمكن أن يراد بها حقيقته الروحانية المتعين بها النفس الروحانى فى مرتبة الارواح قبل تسوية بدنه وتكون نقله عبارة عن تحصيل شرائط انتقاله من مقام تجرده الى مرتبة تعلقه بالبدن العيسوى وعلى التقديرين جبريل عليه السلام هو ناقل كلمة الله الى مريم لا موجدها (كما ينقل الرسول كلام الله) المجرد فى حد ذاته عن الكيفيات الصوتية والحرفية فيكسوها بحسب استعداده بلباس الصوت والحرف وينقلها (لامته) أى الى أمته على أن تكون اللام بمعنى الى أو لاجل أمته (و) الذى يدل على كون جبريل ناقلا كلمة الله الى مريم (هو قوله تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فسرت الشهوة فى مريم) بذلك النفخ الحاصل من الصورة

كما قال سبحانه وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى (وهذا الوجوب) فى الرحمة هو (من) جملة (الامتنان) أيضا على الكل والرحمة واحدة لا تنقسم لانه هو الذى أوجبها على نفسه فايجابه لها على نفسه عين الامتنان منه (فدخل) الاسم (الرحيم فى) الاسم (الرحمن) ورحمة الوجوب فى رحمة الامتنان ورحمة الخصوص فى رحمة العموم (دخول تضمن) كدخول العام فى الخاص والامر الكلى فى الجزئى لان الخاص هو المقصود وكذلك الجزئى وهو الكلى والعام جزء الخاص وكذلك الكلى كانه جزء الجزئى والمرحومون بالرحمة الخاصة رحمة الوجوب هم المعتبر ون وهم المقصودون وهم الجامعون كما قال تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة وانما لم تكن خالصة فى الدنيا لأنها ليست بدار جزاء والآخرة هى دار الجزاء فكانت للذين آمنوا فى الحياة الدنيا من باب رحمة الامتنان فتشاركوا فيها مع الكافرين وفى الآخرة تكون للمؤمنين خاصة من دون الكافرين من باب رحمة الوجوب التى يخص الله تعالى بها من يشاء وقال تعالى فى حق الكافرين أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار وأخبر تعالى انه تقطع لهم ثياب من نار وان شجرة الزقوم تنبت فى أصل الجحيم وانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون وان لهم عليها لشوبا من حميم فليس لهم الا ما أعطت حقائقهم مما استعدوا له من العقاب ولهذا قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (فانه) أى الله تعالى (كتب على نفسه) أى ذاته وهى الوجود المطلق (الرحمة سبحانه) وهى افاضة الوجود على الاعيان الثابتة فى الأصل بطريق المنة فظهرت موجودة على حسب ما كانت ثابتة فيه من الاعيان العدمية (ليكون ذلك) أى كتابة الرحمة منسوبا (للعبد) المكلف وغيره (بما ذكره الحق) تعالى فى القرآن (من الاعمال) بيان لما ذكره (التى يأتى بها هذا العبد) كما قال بعضهم من علامة اعتماده عليك ان خلق ونسب اليك (حقا على الله) تعالى كما قال وكان حقا علينا نصر المؤمنين أى على أنفسهم وشياطينهم بالطاعة والموافقة وعلى أعدائهم بالحفظ والغلبة (أوجبه) أى ذلك الحق (له) أى لعبده الله تعالى (على نفسه يستحق) أى ذلك العبد (بها) أى بسبب تلك الاعمال (هذه الرحمة أعنى رحمة الوجوب) وهى رحمة الاختصاص التى قال تعالى يختص برحمته من يشاء (ومن كان من العبيد بهذه المثابة) أى الحالة المذكورة (فانه) أى ذلك العبد (يعلم من هو العامل منه) ومن غيره أيضا الاعمال الاختيارية الصادرة عنه فى الخير فضلا وفى الشر عدلا (والعمل) الذى كلف الله تعالى به الانسان (منقسم على ثمانية أعضاء من الانسان) المكلف اليدين والرجلين والعينين والاذنين واللسان والقلب والبطن والفرج (وقد أخبر الحق) تعالى كما ورد فى الحديث القدسى وغيره (انه تعالى هوية) أى ذات (كل عضو منها) أى من تلك الاعضاء بقوله كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها والبعض وارد بالتصريح والبعض مفهوم بالكناية والتلويح فى اخبار مختلفة ويعم الكل قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر فى قراءة رفع على انه اخبار ولا يلزم مما يفهم الجاهل من

انه

انه تعالى خالق نفسه لانه اذا كان تعالى يتحول فى الصور كما ورد فى حديث مسلم الصحيح فى يوم القيامة فالتحول فى الصور التى هى مظاهر تجلياته لا فى نفس المتجلى بها ولكن يصح اضافة التحول الى المتجلى لانه لازم من تحول مظاهر تجلياته فى رؤية الرائى لا فى نفس الامر وكذلك القول فيما ذكرنا وبالعميان والبحث عن حقائق الالوان فان الآلة التى بها تدرك الالوان هى البصر خاصة وذلك مفقود من العميان فترك البحث والجدال أولى بهم ان كان عندهم اذعان وليس للمعاندة دواء الا الضراب والطعان (فلم يكن العامل) حينئذ (غير الحق) سبحانه (والصورة) التى ظهر بها الحق تعالى فى وقت العمل بالقيومية عليها (للعبد والهوية) أى الذات الالهية (مندرجة فيه أى اسمه) يعنى اسم العبد (لا غير) أى لا فى ذاته (لأنه تعالى عين ما ظهر) بالوجود فى صورة العبد وذاته واسمه بصفة القيومية عليه (وسمى خلقا) أى مخلوقا ومن هنا قال سليمان عليه السلام فى كتابه الى بلقيس انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كما مر (وبه) أى بما ظهر وسمى خلقا (كان) أى ظهر (الاسم الظاهر) والاسم (الآخر) لله تعالى (للعبد) أى ظهورا عند العبد فلولا ظهور العبد ما ظهر عنده اسم الله تعالى الظاهر ولا اسمه الآخر (وبكونه) أى العبد (لم يكن) ظاهرا (ثم كان) أى ظهر (و يتوقف ظهوره) أى العبد (عليه) أى على الحق تعالى (وصدور العمل) أى عمل العبد (منه) أى من الحق تعالى خلقا وايجادا (كان) أى تبين عند العبد أيضا (الاسم الباطن) والاسم (الاول) لله تعالى (فاذا رأيت) يا أيها السالك (الخلق) أى المخلوق من الناس وغيره فقد (رأيت الأول) الحق ظاهرا عندك باظهار أثره (و) رأيت (الآخر) الحق أيضا ظاهرا عندك بوجوده المطلق الذى فى فيه قيد أثره (و) رأيت (الظاهر) الحق ظاهرا عندك بوجوده المطلق أيضا الذى فى فيه قيد أثره (و) رأيت (الباطن) الحق ظاهرا عندك أيضا باظهار أثره فتظهر عندك بل أو بكل شئ حضرات الحق تعالى الأربعة وتتميز بالأثر الواحد الصادر عنها بالاعتبارات الأربعة (وهذه معرفة) بالحق تعالى كشفية ذوقية (لا يغيب عنها سليمان عليه السلام) ومنها كان كتابه المذكور (بل هى) أى هذه المعرفة (من الملك الذى لا ينبغى لأحد من بعده) كما دعا الله تعالى بذلك فحصل له فى قوله رب هب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى (يعنى) بالذى لا ينبغى لأحد من بعده (الظهور به) أى بهذا الملك العرفانى والمقام الربانى الرحمانى (فى عالم الشهادة) أى عالم الحس والعقل (فقد أوتى محمد) نبينا (صلى الله عليه وسلم) أى آتاه الله تعالى (ما أوتيه سليمان عليه السلام) من الملك (و) لكنه صلى الله عليه وسلم (ما ظهر به) فى عالم الشهادة كما ظهر سليمان عليه السلام (فمكنه) أى مكن محمدا صلى الله عليه وسلم (الله) تعالى (تمكين قهر) واستيلاء (من العفريت) وهو العاتى المتمرد من الجن (الذى جاءه) عليه السلام (بالليل ليفتك به) صلى الله عليه وسلم أى يضره ويؤذيه (فهم) أى شرع واهتم (باخذه) أى مسكه والقبض عليه (و ربطه بسارية) أى عمود أو عضادة (من سوارى المسجد) الحرام المدنى (حتى يصبح) أى يدخل فى الصباح

الاعتدالية المتمثلة البشرية عند انبساطها (فخلق جسم عيسى من ماء محقق) من مريم بلا واسطة توهم أحد (ومن ماء متوهم من جبريل) توهمته مريم فترتب وجود ذلك الماء على توهمها فان وجود بعض الأشياء قد يترتب على توهمه كترتب السقوط عن الجذع على توهمه (سرى) ذلك الماء المتوهم فى رطوبة ذلك النفخ المتوهمة سرايته فى وهم مريم فتحقق مطابقة ما توهمته وانما توهمت مريم سراية الماء فى رطوبة النفخ (لان) ذلك النفخ انما وقع من جبريل حال تمثله فى صورة الجسم الحيوانى الذى هو صورته البشرية والنفخ أى الهواء المنفوخ (من الجسم الحيوانى رطب) لا محالة (لما فيه من ركن الماء) فتسرى منه الرطوبة الى الهواء المنفوخ فيصير ماء فتوهمت مريم نفخ جبريل على هذه الحالة فتولدت من توهمها الماء (وكون جسم عيسى من ماء متوهم) حققه وهم مريم (ومن ماء محقق) لا دخل لتوهمها فى تحققه ويمكن أن يراد بالماء المتوهم الهواء المنفوخ المحقق الذى مائيته متوهمة فتكون جسم عيسى من ماء محقق ومن هواء منفوخ توهمت فيه المائية أو يراد بالماء المتوهم ما لا يكون له تحقق فى الخارج و يكون معنى تكون جسم عيسى منه أن له مرتبة الشرطية فلو لم تتوهم هذا الماء لم يتكون جسم عيسى من الماء المحقق (وخرج) عيسى على صورة البشر دون الملك (من أجل أمه ومن أجل تمثل جبريل فى صورة البشر) وانما مثل فى صورة البشر (حتى لا يقع التكوين فى هذا النوع الانسانى الا على الحكم المعتاد) الذى جرت به العادة غالبا وهو تولده من شخصين انسانيين ولما ذكر رضى الله عنه ان عيسى عليه السلام روح من الله نفخه جبريل فى مريم وكلمة ألقاها الى مريم وان

تكون بحسبه انما هو من ما هو محقق وما هو متوهم أراد أن يبين ان الاحوال الجارية عليه أيضا مناسبة لهذه الامور فقال (فخرج عيسى عليه السلام) بحيث كان (يحيي الموتى لانه روح الهي) ومن خصائص الروح الحياة والاحياء (وكان)

(فيلاعبه ولدان المدينة فذكر) أي تذكر صلى الله عليه وسلم (دعوة) أخيه (سليمان عليه السلام) في قوله رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي (فرده) أي العفريت (الله) تعالى (خاسئا) أي حقيرا ذليلا لم يقدر على ما أراد بالنبي عليه السلام كما أخبر بذلك صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح (فلم يظهر) أي النبي (عليه السلام بما أقدر) أي أقدره الله تعالى (عليه) من ذلك الملك (وظهر بذلك) الملك (سليمان) عليه السلام (ثم قوله) أي سليمان عليه السلام رب هب لي (ملكا لم يعم) في جميع العوالم وان قال لا ينبغي لأحد من بعدي فليس فيه افادة العموم (فعلمنا انه) أي سليمان عليه السلام (يريد ملكا ما) يعني أي ملك كان لكنه لا ينبغي لأحد من الناس فهو نظير السؤال في القدر من العزير عليه السلام وسؤال ابراهيم عليه السلام ق طمأنينة قلبه باليقين فكانه طلب ان الله تعالى يملكه في الخارج ملكا بطريق الظهور الالهي في حقيقته السليمانية بتجلي القيومية من حضرة اسمه تعالى المالك ولو على شيء واحد ليعرف و يتحقق بصفة الملك الالهي لكل شيء ذوقا زيادة على مجرد النسبة الاستخلافية الحاصلة لبني آدم بمقتضى الاحكام الشرعية من قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (ورأيناه) أي سليمان عليه السلام (قد شورك) أي شاركه غيره (في كل جزء جزء) أي فرد فرد (من) أجزاء (الملك الذي أعطاه الله) تعالى أي لسليمان عليه السلام كما وقع لنبينا صلى الله عليه وسلم في قصة العفريت وفي واقعة جن نصيبين التي أشار اليها الحق تعالى بقوله قل أوحي الي انه استمع نفر من الجن الى آخره ووقع للاولياء المحمديين كثير من ذلك كابي البيان الدمشقي وغيره (فعلمنا) من ذلك (انه) أي سليمان عليه السلام (ما اختص) دون غيره (الا بالمجموع) المتفرق في غيره (من ذلك) أي الملك (وبحديث العفريت) المذكور قريبا علمنا منه (أنه) أي سليمان عليه السلام (ما اختص) دون غيره (الا بالظهور) فقط وغيره لم يظهر بذلك مع مشاركته له فيه (وقد يختص) أي سليمان عليه السلام (بالمجموع) للاجزاء كلها (والظهور) بذلك معا (ولو لم يقل) أي نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت) المذكور (فامكنني الله) تعالى (منه أقلنا انه) صلى الله عليه وسلم (لما هم بأخذه) والقبض عليه (ذكره الله) تعالى (دعوة سليمان) عليه السلام رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي (ليعلم) أي نبينا صلى الله عليه وسلم (انه لا يقدره الله) تعالى (على أخذه) أي العفريت (فرده) أي العفريت (الله) تعالى (خاسئا) لان ذلك أمر مختص بسليمان عليه السلام (فلما قال) أي نبينا صلى الله عليه وسلم (فامكنني الله) تعالى (منه) أي من العفريت (علمنا ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه) كما وهب سليمان عليه السلام الا ان سليمان اختص بالظهور به دون غيره (ثم ان الله) تعالى (ذكره) أي نبينا صلى الله عليه وسلم (فتذكر دعوة سليمان) عليه السلام وهي الظهور بذلك (فتأدب) أي نبينا صلى الله عليه وسلم (معه) أي مع سليمان عليه السلام لانه صلى الله عليه وسلم أكثر الناس أدبا وكمالا كما قال عليه السلام أدبني ربي فاحسن تأديبي (فعلمنا من هذا) الامر المذكور (ان) الملك (الذي لا ينبغي لأحد

في صورة احيائه أي احياء عيسى الموتى (الاحياء) بحسب الحقيقة (لله والنفخ) الذي يترتب عليه الاحياء صورة (لعيسى كما كان) في صورة تكوين عيسى (النفخ) أي نفخ الكلمة في مريم (لجبريل والكلمة) المنفوخة (لله) فكان النفخ من عيسى بمنزلة النفخ من جبريل وكان كون الاحياء حقيقة من الله وصورة من عيسى ككون الكلمة حقيقة من الله وصورة من جبريل (فكان احياء عيسى عليه السلام للاموات احياء محققا) أي انتساب الاحياء اليه أمرا محققا (من حيث ما ظهر) أي من حيث ظهور ذلك الاحياء (عن نفخه) وترتبه عليه (كما ظهر هو عن صورة الله وكان احياؤه أيضا متوهما انه منه) أي وكان انتساب الاحياء اليه بانه منه أيضا متوهما فان الاحياء بسبب التحقيق انما هو منتسب الى الله سبحانه لان الفاعل الحقيقي والمؤثر في الوجود انما هو الله سبحانه فانتسابه الى عيسى يكون متوهما من ترتبه على نفخه صورة (وانما كان) الاحياء حقيقة (لله) صادرا عنه وفي بعض النسخ وانما كان من الله وهو الظاهر (فجمع) عيسى عليه السلام في الاحياء بين التحقيق والتوهم (بحقيقته) أي لاجل حقيقته (التي خلق عليها كما قلناه) انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق) فكما كان التحقيق والتوهم دخل في حقيقته فكذلك لهما دخل في الاحياء (ينسب

لأحد من الخلق بعد سليمان) عليه السلام كما دعا هو بذلك (الظهور بذلك) الملك (في العموم) أي عموم أجزاء الملك (وليس غرضنا من) ذكر (هذه المسئلة) في هذا المحل (الا الكلام والتنبيه) للافهام (على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان) عليه السلام في كتابه الى بلقيس (في الاسمين الذين) تكلم بهما كيفية الكتاب بلسانه وهو لسان بني اسرائيل العبرانية وقد أنزل الله تعالى على نبينا العربي صلى الله عليه وسلم تفسيرهما (بلسان العرب) كباقي الكتاب بلفظ (الرحمن الرحيم) فقال تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم (فقيد) أي الحق تعالى (رحمة الوجوب) وهي رحمة الرحيم كما قال وكان بالمؤمنين رحيما وقال سأكتبها للذين يتقون الآية وقال كتب ربكم على نفسه الرحمة فمن عرف نفسه فقد عرف ربه فكان هو الرحمة المكتوبة على النفس الالهية بسبب الايمان ولهذا قيل وسعني قلب عبدي المؤمن لانه مكتوب عليه فيسعه كما ان الحروف المكتوبة في القرطاس تسع مقدارها مما هي قائمة به من القرطاس (وأطلق) سبحانه (رحمة الامتنان) وهي رحمة الرحمن (في قوله ورحمتي وسعت كل شئ) فلم يقيدها بشئ دون شئ (حتى) انها وسعت (الأسماء الالهية) التي نحن قائمون بها (أعني) بالاسماء الالهية (حقائق النسب) جمع نسبة الالهية الوجودية كالخالق والبارئ والمصور والمحيي والمميت الى غير ذلك (فامتن) سبحانه برحمة الرحمن التي استوى بها على العرش وجميع ما حواه العرش (عليها) أي على أسمائه الالهية (بنا) معشر الكائنات جميعها لنكون نحن مظاهر آثارها ومطارح شعاعاتها وأنوارها وواضح حكمها وأسرارها (فنحن) معشر الكائنات (نتيجة رحمة الامتنان) التي هي أول ما تعلقت (بالاسماء الالهية) أي بالحق تعالى في مرتبة ألوهيته فاظهرتنا آثارا لها الا من حيث هو سبحانه فانه غني عن العالمين أي ما يعلم به من حيث نحن ولا يعلم سبحانه في نفس الامر الا باسمائه ولا تعلم أسماؤه الا بآثارها فالآثار هي العالمون عند الصفاتيين والاسماء هي العالمون عند الذاتيين (والنسب) جمع نسبة تفسير الاسماء (الربانية) أي المنسوبة الى الرب تعالى (ثم أوجبها) أي الرحمة التي امتن بها سبحانه (على نفسه) فكتبها كما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة وذلك (بظهورنا) معشر الكائنات (لنا) فعلمنا أنفسنا (وأعلمنا) هو سبحانه أنه تعالى (هويتنا) فمن عرف منا نفسه عرف ربه ومن جهل نفسه جهل ربه وما منا من جهل نفسه من كل وجه بل من وجه دون وجه فيعرف ربه من ذلك الوجه الذي عرف به نفسه ويجهل ربه من الوجه الذي جهل به نفسه وهكذا كل شئ (لنعلم انه) تعالى (ما أوجبها) أي الرحمة يعني كتبها (على نفسه الا لنفسه) أي ليعلم نفسه بنفسه في مرتبة ألوهيته وربوبيته كما هو عالم بنفسه في ذاته وهويته (فما خرجت الرحمة) أي رحمته سبحانه التي امتن بها أولا وأوجبها ثانيا (عنه) سبحانه فانه ليس هناك أمران موجودان وانما الامر واحد يتضمن راحما ورحمة في الأزل ومرحوما فيما لا يزال والمرحوم في الراحم نفس الراحم وأما المرحوم في نفسه فهو غير الراحم فاذا رحمه بالرحمة أوجده بها له كالمراتب اذا قامت بمن هي له تعددت وغايرته ولم يتغير هو بها وان تغيرت هي به (فعلى من امتن) سبحانه (وما ثم) أي هنالك في الوجود (الا هو)

اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه) وهو ظهوره عن نفخه (وبطريق التوهم من وجه) وهو ان الفاعل الحقيقي انما هو الله سبحانه فالاحياء بحسب الحقيقة له وليس لعيسى الا الظاهرية (فقيل فيه) أي في عيسى (من طريق التحقيق) نظرا الى ترتب الاحياء على نفخه (ويحيي الموتى) فاسند الاحياء اليه لا الى الله سبحانه (وقيل فيه من طريق التوهم) نظرا الى ان المحيي في الحقيقة هو الله سبحانه واسناد الاحياء الى عيسى انما هو على سبيل التوهم (فينفخ) أي فيما تخلق كهيئة الطير (فيكون طيرا باذن الله) أي كونه ذا حياة وطيران انما هو باذن الله ونفاذ أمره (والعامل في المجرور) على هذا المعنى قوله (فيكون لا) قوله (تنفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه) أي في المجرور قوله (تنفخ) فان النفخ أيضا باذن الله حصل عين النافخ أولا بالفيض الاقدس مستعدا لا للتصرف وتمكينه ثانيا بالفيض المقدس في الوجود العيني مع الهام قلبي أو وحي نازل فيترتب كونه طائرا ذا حياة وطيران على نفخ عيسى فيكون من قبيل الوجه المحقق (فيكون) حينئذ ما خلقه عيسى كهيئة الطير (طائرا) من جهة نفخه وقوله (من حيث صورته الجسمية) اشارة الى ان النفخ لا يفيد الاحياة الجسم المنفوخ فيه وأما خصوصية كونه طائرا لا من حيث الحقيقة وفيه نظر فانه اذا تعلقت الحياة بالصورة الطيرية يكون طيرا بالحقيقة لا محالة وقيل هو بيان المباينة بين المكون الذي هو عيسى وبين المكون الذي هو الطير اذ لا يد مها في التكوين كما في التوليد وفيه بعد وقيل معناه فيكون طائرا محققا ما صدر امن عيسى من حيث صورته الحقيقة الطيرية الجسمية لان الكلام في جهة التحقيق (وكذلك يشتمل) على جهة

التحقيق والتوهم ابراء الاكمه والابرص المنسوب الى عيسى عليه السلام بالحقيقة في قوله تعالى (تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما تنسب) تارة (اليه) أي الى عيسى عليه السلام من الافعال الخارقة للعادات (و) تارة (الى باذن الله) أي الاذن المضاف الى الله (أو اذن الكناية) أي الاذن المضاف الى الضمير هو كناية عن الله (في مثل قوله باذني) كما قال تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني (وفي مثل قوله باذن الله) كما قال تعالى حكاية عنه فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وأحيي الموتى باذن الله (فاذا تعلق المجرور بنفخ فيكون النافخ مأذونا في النفخ ويكون) أي يوجد (الطير عن النافخ) أي الذي ينفخ (باذن الله) فيترتب وجود الطائر على نفخه الذي وقع بالاذن ويكون ترتبه عليه على وجه التحقيق (واذا) تعلق المجرور بقوله فيكون (كان النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين) أي التكوين (للطائر) بالاذن (ويكون العامل) في المجرور (عند ذلك) قوله (فيكون) فنسبة التكوين الى عيسى عليه السلام وترتبه على نفخه تكون على وجه التوهم (فلولا أن الامر) أي أمر عيسى بحسب أصل خلقته (توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة) الكلامية التي وقعت في بيان معجزاته (هذين الوجهين) أي وجهي التحقيق والتوهم (بل لها) أي لتلك الصور الكلامية (هذان الوجهان لان النشأة العيسوية تعطي ذلك) كما عرفت (وخرج عيسى) أي ظهر (من التواضع الى ان شرع) على بناء الفاعل أي شرع عيسى

وأما المراتب الامكانية فهي مراتبه به ثبتت في علمه أزلا من غير وجودها وبه وجدت في أنفسها الا فيه سبحانه فيما لا يزال الى الابد فان كان امتنانه عليها بالوجود في حال ثبوتها كان امتنانه على نفسه لأنه بوجوده أوجدها فقد امتن عليها بايجادها بل على وجوده باظهارها الالهام فمرجع المنة اليه وان كان ايجاده للرحمة عليها في حال وجودها به كان ذلك عليه لا عليها الان الموجود دونها والكنه موجود وجودا ملتبسا بها كقولهم دخلت عليه بثياب السفر وذلك قوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون فاخبر تعالى ان لبس ما يلبسون انما هو عليهم لا في نفس الامر وانهم هم الذين يلبسون والامر مكشوف في نفسه واذا ظهر الشئ للجاهل على خلاف ما هو عليه كان خلاف ما هو عليه من جهة قصور الجاهل والشئ في نفسه على ما هو عليه لم يتغير قال تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم أي بواطنهم وظواهرهم فلا يرون بقلوبهم وأبصارهم الا ما قلبهم الى رؤيته فاراهم سبحانه ما أراد لا ما هو في نفس الامر وذلك عين الاضلال منه تعالى لمن أراد أن يضله ثم قال تعالى كما لم يؤمنوا به أي يصدقوا بالحق تعالى على ما هو عليه ايمانا بالغيب من غير تفكر بعقولهم أول مرة وانما خاضوا فيه بالافكار وتدبروه بالعقول فاستحسنوا أن يكون سبحانه كذا وكذا في خيالهم فاثبتوه في اعتقادهم على حد ما وصلوا اليه لا على ما هو عليه في نفس الامر وذلك قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون وهم جميع أهل النظر فعلوا كذلك الا من حفظ الله تعالى منهم فخاض في النظر للرد على المخالفين لا للاعتقاد وقليل ما هم (الا انه) أي الشان (لا بد من حكم لسان التفضيل) أو اثبات الفضائل بين المراتب التي هو ظاهر بها سبحانه (لما ظهر) أي لأجل الامر الذي ظهر شرعا وعقلا (من تفاضل) بيان لذلك الامر (الخلق) أي المخلوقات (في العلوم) الالهية (حتى يقال ان هذا أعلم من هذا) أي أكثر علما منه وقال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات (مع أحدية العين) أي الذات القائمة على كل نفس بما كسبت التي ما تعددت في هذا وهذا وهذا الا بسبب أسمائها التي ظهرت آثارها (ومعناه) أي معنى قول هذا أعلم من هذا بمعنى نظر ذلك يرجع في نفس الامر الى (معنى نقص الارادة) الالهية (عن تعلق العلم) الالهي فانه تعالى يتعلق علمه بالواجب والمستحيل والممكن ولا تتعلق ارادته الا بالممكن فقط (فهذه مفاضلة) حاصلة (في الصفات الالهية) وكذلك (كما تتعلق الارادة) بجميع الممكنات الى ما لا نهاية له (وفضلها) لاقتضائها التقدم في لرتبة (وزيادتها على تعلق القدرة) الالهية بما يريد وجوده تعالى من الممكنات والارادة تتعلق بما يريد وجوده وما يريد عدم وجوده (وكذلك السمع الالهي والبصر) الالهي كالقدرة الالهية لا يتعلقان الا بما يريد الله تعالى وجوده لا بما يريد عدم وجوده من المستحيلات بالغير مما يمكن أن يكون عليه الممكن من زيادة أو نقصان أراد الحق تعالى وجود أحدهما وعدم الآخر ونحو ذلك (وجميع الاسماء الالهية على درجات) متفاوتة (في تفاضل بعضها على بعض) من جهة تعلقاتها (كذلك) أي مثل هذا التفاضل (في الاسماء تفاضل ما ظهر في الخلق) أي في المخلوقات (من أن يقال هذا) الانسان (أعلم من هذا) الانسان (مع أحدية العين) المسماة بتلك الاسماء الالهية كلها والظاهرة بالقيومية

في جميع الصور الانسانية وغيرها (وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته) بالفضيلة لعموم التعلق (سميته بجميع الاسماء) الالهية لدخولها تحت حيطته (ونعته) أي ذلك الاسم (بها) أي بجميع الاسماء كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى (كذلك) القول (فيما ظهر من الخلق) أي المخلوقات (فيه) أي في ذلك الظاهر (أهلية) أي فضيلة (كل ما فوضل) ذلك الظاهر (به فكل جزء من) أجزاء (العالم) بفتح اللام فيه (مجموع العالم) كله (أي هو قابل لحقائق متفرقات العالم كله) ان تظهر من ذلك الجزء وان يتجلى القيوم على جميع العالم على ذلك الجزء بما تجلى به على جميع العالم (فلا يقدح) في هذا التساوي بين أجزاء العالم (قولنا) مع ذلك (ان زيدا دون عمرو) أي أقل منه (في) فضيلة (العلم أن تكون هوية الحق) تعالى القائمة بصفة القيومية على كل نفس بما كسبت كما قال سبحانه أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت (عين زيد و) عين (عمرو) مع انهما عينهما (تكون في عمرو أكمل وأعلم منه في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية) بعموم التعلق وخصوصه (وليست) كلها (غير الحق فهو تعالى من حيث هو عالم أعم في التعلق) بالواجبات والممكنات والمستحيلات (من حيث ما هو مريد) تتعلق ارادته بالممكنات فقط (و) من حيث ما هو (قادر) تتعلق قدرته بما يريد وجوده من الممكنات دون ما يريد عدمه منها كما مر (و) مع ذلك (هو هو) سبحانه وتعالى (ليس) معه (غيره) في الوجود المطلق أصلا والكل مراتب ظهوراته وتقادير تجلياته (فلا تعلمه هنا) أي في هذا الظهور (يا ولي) أي صديق (وتجهله هنا) أي في هذا الظهور الآخر (وتثبته) أي تقر به تعالى (هنا) أي في هذا الظهور الفلاني (وتنفيه هنا) أي في ظهور آخر غيره (الا ان أثبته) سبحانه في هذا الظهور الخاص (بالوجه الذي أثبت) سبحانه (نفسه) به (ونفيته عن كذا) أي ظهور آخر (بالوجه الذي نفى) فيه نفسه تعالى (كالآية الجامعة للنفي والاثبات في حقه) سبحانه (حين قال ليس كمثله) سبحانه (شيء) وهو أنكر النكرات وقد وقع في سياق النفي فيعم المعقول والمحسوس والموهوم (فنفى) سبحانه المشابهة بينه وبين كل شيء (وهو السميع البصير فاثبت) تعالى المشابهة له (بصفة) هي السمع والبصر (تعم) تلك الصفة (كل سامع بصير من حيوان) أي جسم نوراني أو ناري أو ترابي حساس متحرك بارادته (وما ثم) أي هنالك في الوجود من محسوس ومعقول وموهوم (الا حيوان الا انه) أي هذا الامر (بطن) أي اختفى (في الدنيا عن ادراك بعض الناس) وهم المحجوبون دون العارفين (وظهر في الآخرة لكل الناس فانها) أي الآخرة (الدار الحيوان) كما قال تعالى وان الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون (وكذلك الحكم في (الدنيا) هي الحيوان أيضا بجميع ما فيها (الا ان حياتها) أي الدنيا (مستورة عن بعض العباد) من أهل الغفلات واللهو (ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله) تعالى المحجوبين والعارفين (بما يدركونه من حقائق العالم فمن عم ادراكه) فرأى في الدنيا كل شيء حيوانا ينطق بتسبيح الله تعالى كما قال سبحانه الذي أنطق كل شيء وقال وان من شيء الا يسبح بحمده (كان

(لامته أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) متواضعون عاجلون لانفسهم حقيرا منقادا (وان أحدهم اذا لطم في خده وضع الخد الآخر) وادارة (لمن يلطمه) أي لا يكون بصدد الانتقام (ولا يرتفع عليه) أي على اللاطم (ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة أمه اذ المرأة لها السفل فلها التواضع) وانما قلنا المرأة لها السفل (لانها تحت الرجل حكما) أي أدون منه في الاحكام الشرعية وغيرها ولذلك ترى جعل نصيبه ضعف نصيبها في قوله للذكر مثل حظ الانثيين وشهادة اثنين منها بشهادة واحد منه (وحسا) وهو ظاهر (وما كان فيه) أي في عيسى (من قوة الاحياء والابراء فمن جهة نفخ جبريل) عليه السلام حال كونه متمثلا (في صورة البشر فكان عيسى عليه السلام يحيي الموتى) حين تلبسه (بصورة البشر ولو لم يأت جبريل) حين النفخ في مريم في صورة البشر (وأتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين تلبس بتلك الصورة) أي يتمثل تلك الصورة التي أتى فيها جبريل (ويظهر فيها) ولكن مع الصورة البشرية من جهة أمه فتلبس عيسى بتلك الصورة انما يجب بقدر ما يمكن ان يجتمع مع الصورة البشرية وذلك لان ظهور خواص الوالدين وأحكامهما في الولد انما هو بحسب تكونه على صورتهما الا ان البغل المتولد من الفرس والحمار انما تجري عليه أحكام الفرس من حسن الجري وشدة العدو لما فيه من الصورة الفرسية وكذلك خواص الحمار توجد فيه لما فيه من صورة الحمارية (ولو أتى جبريل بصورته النورية

الحق) تعالى (أظهر في الحكم) الالهي لا في الذات (ممن ليس له ذلك العموم) في رؤيته كل شئ حيوان (أفلا تعجب) يا أيها السالك (بالتفاضل) الواقع في العالم بين الاشخاص الانسانية وغيرها (وتقول لا يصح كلام من يقول ان الخلق) أي المخلوقات كلها عين (هوية الحق) تعالى بصفة القيومية عليها من حيث الوجود الظاهر بكل مرتبة كونية وصورة امكانية صدرت عنه بطريق الحكم الالهي والامر الرباني المعبر عنه بكن فيكون (بعدما أريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشك أنت أنها) أي تلك الاسماء (هي الحق) تعالى لان الاسم عين المسمى من حيث المراد به (و) هي (مدلولها) أي ما دلت عليه (المسمى) ذلك المدلول (بها) أي بتلك الاسماء (وليس) في نفس الامر ذلك المدلول مع الاسماء (الا الله) تعالى فانه هو الاسماء والمسمى (ثم انه) أي الشان (كيف يقدم سليمان) عليه السلام (اسمه في) كتابه الى بلقيس (على اسم الله) تعالى (كما زعموا) أي علماء الرسوم الظاهرة والعقول القاصرة الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم غافلون عن الآخرة (و) الحال (هو) أي سليمان عليه السلام (من جملة من أوجدته الرحمة) العامة لانه شئ والرحمة وسعت كل شئ وكتبت له الرحمة الخاصة لانه من الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين (فلا بد أن يتقدم) ذكر اسمه على اسم الله (الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم) الى الراحم والأثر الى المؤثر (هذا) الامر (عكس الحقائق) لانها تعطي تقديم الاصل على الفرع وهنا (تقديم من يستحق التأخير) وهو ذكر الصورة السليمانية التي هي مظهر عند الحس والعقل للحضرة الالهية الرحمانية الرحيمية (وتأخير من يستحق التقديم) وهو ذكر الهوية الذاتية الموصوفة بالرحمة العامة والخاصة في الحضرة الاسمائية (في الموضع) أي المقام (الذي يستحقه) أي كل من يستحق التأخير ويستحق التقديم فان خطاب سليمان عليه السلام لبلقيس الكافرة الجاهلة بالله تعالى يقتضي تقديم صورته المظهرية التي بها يحضر الحق تعالى عند الغافل المحجوب عن شهود الغيب فانه لا يعرف ذلك الا بالآلة كالمعنى الذي لا يفهمه الجاهل الغبي بالاشارة فيقال له بنطق العبارة ثم يذكر له المقصود بعد ذلك فيتحقق الفرق بالجمع والجمع بالفرق فوضع الخطاب معها يقتضي عكس الحقائق المذكور ولهذا لما أسلمت قدمت ما قدمه سليمان وأخرت ما أخره على طبق كتابه اليها فقالت أسلمت مع سليمان لله رب العالمين وذكرت رب العالمين موضع الرحمن المتجلي على عرش الوجود والرحيم المتجلي على عرش الايمان اشارة الى تحققها بالاسمين واطلاعها على الاسم الرب الذي ينزل الى سماء الدنيا كما ورد ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا (ومن حكمة بلقيس) أي فطنتها وذكائها وقابليتها الكمال (وعلو) أي ارتفاع (علمها) الذي كانت فيه قبل اسلامها بالهام الحق تعالى اياها واجرائه على قلبها ولسانها من باب نطق الاستعداد لا اثر القوة الكمالية الانسانية (كونها) أي بلقيس (لم تذكر) لقومها (من ألقى اليها الكتاب) وهو الهدهد الذي كان رسول سليمان عليه السلام اليها فقالت يا أيها الملأ اني ألقي الي كتاب كريم (وما عملت) أي بلقيس (ذلك) أي تركت ذكر الهدهد الذي جاء اليها بالكتاب (الا

الخارجة عن طباع العناصر والاركان) أي المرتقية عنها الاعن الطبيعة مطلقا اذ هو طبيعي نوري لا يخرج عن طبيعته النورية وان خرج من العناصر والاركان ذلك لان جبريل سلطان العناصر وله ان يظهر في السموات السبع وما تحتها من العناصر والعنصريات لاهلها باي صورة شاء من صورها بحسب الموطن والمقام والمناسبة واستعداد من ظهر له وان يخرج عن صورها بالترقي عنها والرجوع الى صورته الاصلية الطبيعية النورية فان صورته الاصلية غير عنصرية بل طبيعية نورية ما بين الفلك الثامن والسابع وليس له ان يخرج عن هذه الطبيعة التي هي له بالاصالة بالترقي الى ما فوقها وهذا معنى ما روي انه لا يتعدى سدرة المنتهى فان السدرة هي منتهى السابع صعودا والثامن هبوطا (لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا) الصورة (العنصرية) ظهورا جامعا (مع الصورة البشرية) فتكون طبيعته نورية غير عنصرية في صورة بشرية (فكما يقال فيه) أي في عيسى (عند احياء الموتى) انه (هو) أي جبريل بطبيعته النورية الغير العنصرية (لا هو) بصورته البشرية (وتقع الحيرة في النظر اليه) هل هو جبريل أو ليس بجبريل (كما وقعت الحيرة في العاقل عند النظر الفكري اذا رأى شخصا بشريا) أي على صورة البشر (من نوع البشر يحيي الموتى وهو) أي احياء الموتى (من الخصائص الالهية) التي لا تكون لغير الله بالصناعات العملية والاعمال الطلسمية فان غاية ما تكلم أربابها عليه بهيئة مادة قابلة وتركيب أركان معينة تعادير مقترنة بالميزان الذي عندهم حتى يفيض عليها

لتعلم

نفس من المبدأ أو ارادة الميت حيا صورة لا حقيقة لا احياء ما مات بعد ما كان حيا حقيقة وهو المراد باحياء الموتى فاذ ذاك مما لا كلام لاحد عليه أصلا (احياء النطق) منصوب على انه مفعول مطلق لقوله محيي الموتى أو مرفوع على انه بيان وتفسير للضمير المرفوع والمراد بالاحياء النطقي أما الاحياء الذي يوجب نطق الجسم المائت والذي يحصل بنطق المحيي ودعائه وقوله قم باذن الله وعلى الاول فهو اما بيان للواقع على ما روي في قصته انه أحيا سام بن نوح فنطق وشهد بنبوته ثم رجع الى حالته وحينئذ فمعنى قوله (لا احياء الحيوان) أي الحيوان الذي يمشي ويأكل ويبقى حياته مدة فحاصله ان الاحياء الواقع من عيسى ذلك لا هذا وأما تقييد للاحياء ليصير من الخصائص الالهية وفيه ان احياء الجيف مطلقا سواء كانت جيف الحيوانات الناطقة أو غيرها من الخصائص الالهية فاذا ظهر على يد أحد فاما معجز أو كرامة أو استدراج أجراه الله على يده وأما احياء الحيوان بمعنى جعل المادة قابلة لفيضان الحياة من المبدأ فليس من الخصائص الالهية فيمكن ان يحصل بالتعملات الصناعية كالتعقبات وغيرها وعلى الثاني أيضا يحتمل أن يكون بيانا للواقع فان احياء سام بن نوح كان بنطقه ودعائه وان يكون تقييدا فان الاحياء بمجرد النطق والدعاء من الخصائص الالهية لا احياء الحيوان بتهيئة المادة لفيضان الحياة عليها والذي يخطر ببالي ان المراد باحياء النطق احياء لا يظهر من الحي أثر من آثار الحياة الا النطق وباحياء الحيوان أن يحصل فيه مزاج معتدل مسوي بحيث ان تظهر الخواص الحيوانية كلها على الطريقة المعهودة كالمشي والاكل والشرب والبقاء مدة طويلة وغير ذلك (بقي) ذلك العاقل (الناظر

لتعلم أصحابها) أي قومها (ان لها اتصالا) أي معرفة واطلاعا (الى امور) خفية (لا يعلمون طريقها) ولا كيفية الوصول اليها (وهذا) الامر (من) جملة (التدبير الالهي) والتوفيق الرباني لها (في) سياسة (الملك) وبقاء السلطنة لها على قومها (لانه) أي الشان (اذا جهل طريق الاخبار) عن الامور (الواصل) ذلك الاخبار (للملك خاف أهل الدولة) من العساكر والاجناد (على أنفسهم في تصرفاتهم) واستيلائهم على ما هو تحت أيديهم من الولايات مخافة أن ينكشف أمرهم من حيث لا يعرفون كيف انكشافه (فلا يتصرفون الا في أمر صحيح بحيث (اذا وصل) ذلك (الى سلطانهم) وانكشف عنده (يأمنون غائلة ذلك التصرف) ولا يتأتى عليهم ضرر منه (فلو تعين لهم) أي لاهل الدولة (على يدي من يوصل الاخبار) عنهم وعن أحوالهم (الى ملكهم لصانعوه) أي صنعوا اليه المعروف وأهدوا اليه الهدايا (وأعظموا) أي أكثروا (له الرشا) بالضم جمع رشوة وهو البرطيل على سكوته وعدم اخباره عنهم (حتى يفعلوا) في تصرفاتهم (ما يريدون) من الافعال (ولا يصل) خبر (ذلك الى ملكهم فكان قولها) أي بلقيس (أُلقي) بالبناء للمجهول (الي) أي أُلقي الي ما ألقي (ولم تسم من ألقاه سياسة منها) لرعاياها وأرباب ولاياتها (أورثت) أي تلك السياسة (الحذر) أي الخوف (منها) أي من بلقيس (في أهل مملكتها) من الرعية والاجناد (وخواص مدبريها) من الوزراء (وبهذا) الامر (استحقت) أي بلقيس (التقديم عليهم) بالملك والسلطنة مع انها امرأة وهم رجال فاقتضت الحكمة الالهية ملكها عليهم ودخولهم تحت حيطتها ونفوذ أمرها فيهم ان شاؤا وان أبوا والله يؤتي ملكه من يشاء (وأما فضل) أي فضيلة الشخص (العالم) أي المتصف بالعلم والادراك (من الصنف) أي النوع (الانساني) أي المنسوب الى الانسان وهو الآدمي كوزير سليمان عليه السلام آصف بن برخيا الذي جاء بعرش بلقيس في طرفة عين من سبأ الى بيت المقدس بدعوة دعا الله تعالى بها في ذلك (على) الشخص (العالم) أي المتصف بالعلم والادراك (من) نوع (الجن) كالعفريت الذي قال لسليمان عليه السلام أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وكان سليمان عليه السلام يجلس للحكومة الى العصر (باسرار) متعلق بالعالم الأول أو الثاني بطريق التنازع (التعريف) في عالم الشهادة (وخواص الاشياء) فالعفريت لا يعلم من القوة الالهية التي قام بها كل شئ وقدر بها كل شئ الا مقدار ما تعين منها في صورته وظهر بهويته فلهذا قال على مقتضى علمه وادراكه وآصف بن برخيا رضي الله عنه علمها كلها فلم يتعين منها عنده في صورته ولا ظهر بهويته شئ بل أسلمها اطلاقها ونظرها بها لا به وهي أمر واحد كلمح بالبصر ففعل بها ما فعل وقال ما قال (فمعلوم) أي الفضل والمزية في ذلك (بالقدر الزماني) فانظر كم بين قول العفريت وقول آصف من التفاوت في بطء الزمان وسرعته (فان رجوع الطرف) لحظ العين (الى الناظر به) أي بالطرف من الناس في قول آصف رضي الله عنه قبل أن يرتد اليك طرفك (أسرع من قيام القائم) أي الذي يريد القيام (من مجلسه) الذي هو جالس فيه (لان حركة البصر في الادراك)

أي الرؤية يعني وصوله (الى ما يدركه) من المبصرات (أسرع من حركة الجسم فيما) أي في الموضع الذي (يتحرك) ذلك الجسم (منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر) الى الشيء المبصر هو (عين الزمان الذي يتعلق بمبصره) اسم مفعول أي بمبصر ذلك البصر (مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر) هو عين (زمان تعلقه) أي البصر (بفلك الكواكب الثابتة) وهو الفلك الثامن مع هذه المسافة الطويلة من الأفلاك السبعة الشفافة والبعد بينها ومقدار مسافة العناصر (و) كذلك (زمان رجوع طرفه) أي الناظر (اليه) بعد الادراك (عين زمان عدم ادراكه) أي الناظر لذلك الشيء وان بعدت المسافة (والقيام من مقام الانسان) أي موضع اقامته وهو مجلسه (ليس كذلك أي ليس له هذه السرعة التي) للبصر في توجه الطرف ورجوعه (فكان آصف بن برخيا) وزير سليمان عليه السلام (أتم) وأكمل (في العمل من الجن فكان عين قول آصف بن برخيا) المذكور رضي الله عنه وهو دعاؤه الله تعالى بحضور عرش بلقيس (عين الفعل) الالهي المكون لعرش بلقيس في بيت المقدس بعد اعدامه من سبأ (في الزمن الواحد) أي في ذلك الزمان) الواحد (فرآه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده) أي في مجلسه ذلك (لئلا يتخيل) بالبناء للمجهول علة لذكر الاستقرار (انه) أي سليمان عليه السلام (أدركه) أي العرش (وهو) أي العرش (في مكانه) ببلاد سبأ من أقصى اليمن (من غير انتقال) لذلك العرش (ولم يكن عندنا) معشر المحققين من أهل الله تعالى (باتحاد الزمان) أي بسبب كونه واحدا (انتقال) للعرش من مكان الى مكان كما يجد ذلك أهل الغفلة والحجاب في كل شيء يتحول من مكانه (وانما كان) ذلك الانتقال في العرش (اعدام) له من سبأ (وايجاد له) في بيت المقدس كما كان في سبأ كذلك ينعدم ويوجد كل لحظة (من حيث لا يشعر أحد بذلك الا من عرفه) من المحققين الالهيين دون الجاهلين المحجوبين (وهو) أي هذا الحكم مقتضى (قوله تعالى بل هم) أي الناس الجاحدون للاعادة (في لبس) أي التباس عليهم (من خلق) أي ايجاد لكل شيء (جديد) غير الايجاد الاول وقال تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهو باطن الخلق والخلق ظاهر الامر وقال تعالى ألا له الخلق والامر وقال خلق السموات والارض بالحق وهو الامر الذي قال فيه ومن آياته أن تقوم السماء والارض بامره وقال ذلك أمر الله أنزله اليكم الى غير ذلك من شواهد الحال في هذه المسألة (ولا يمضي عليهم) أي على الذين هم في الالتباس (وقت لا يرون فيه) أي في ذلك الوقت (ما) أي الذي (هم راؤن له) من جميع المخلوقات المحسوسة والمعقولة (واذا كان هذا) الامر (كما ذكرناه) في الالتباس من الخلق الجديد (فكان زمان عدمه أعني) زمان (عدم العرش) أي عرش بلقيس (من مكانه) في سبأ (عين) زمان (وجوده) أي العرش (عند سليمان عليه السلام) في بيت المقدس (من) جملة (تجديد الخلق) أي المخلوقات دائما (مع الانفاس) فكل نفس يذهب بخلق ويأتي بخلق آخر جديد مثل الاول بل لا مثل لكل خلق لأن التجليات لا تتكرر فالآثار لا تتكرر (ولا علم لأحد) من الناس (بهذا القدر) أصلا الا من كشف الله تعالى عن بصيرته فأراه به ما لا يراه غيره ببصره لا بقلبه (بل الانسان) المحجوب

حائرا) في انه بشر أو اله (اذ رأى الصورة بشرا متلبسا بالاثر الالهي) الذي هو من خصائصه وهو الاحياء فوقفوا (فادى) النظر (بعضهم فيه) أي في الشخص البشري المحيي للموتى (الى القول بالحلول) أي حلول الله في صورته البشرية (وانه) أي والى القول بانه (هو الله سبحانه بما أحيا به من الموتى) يعني الحكم بالهيته انما هو باعتبار ما حل فيه لا باعتبار صورته (ولذلك) القول بالحلول وبانه هو الله من حيث ما حل فيه (نسبوا الى الكفر) والكفر مطلقا (هو الستر) والمذموم منه ستر الحق بالباطل وانما صار قولهم بالحلول سببا لنسبتهم الى الكفر (لانهم) لما ذهبوا الى القول بالحلول (ستروا الله الذي أحيا الموتى) أي حكموا باستتاره (بصورة بشرية عيسى) لان الحال لا محالة مستتر بما حل فيه ولذلك كفرهم الله سبحانه (فقال لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطأ والكفر في تمام الكلام كله) لا في اجزائه وانما قلنا الجمع بين الخطأ والكفر في تمام الكلام لا في اجزائه (لانه) أي الجمع بينهما (لا) يتحقق (بقولهم) المسيح (هو الله) أو الله هو المسيح فقط فان حمل على ان هوية الحق سبحانه هي التي تعينت وظهرت بالصورة المسيحية كما ظهرت بصور العالم كلها من غير ان يلاحظ فيه معنى الحصر فهو صدق لا شك فيه وان لوحظ فيه معنى الحصر فهو كفر وستر لما هو الحق عليه من عموم سريانه في الموجودات كلها وان حمل على ان الهوية الالهية حالة في الصورة المسيحية فهو أيضا كفر اذ ظهوره في الاشياء ظهور المطلق في المقيد لا ظهور الحال في المحل فليس فيه الا الكفر على بعض التقادير (لا

(و) كذلك الجمع بينهما (لا) يحقق (بقولهم ابن مريم) فقط لانه ابن مريم بلا شك فليس فيه كفر ولا خطأ أصلا فالجمع بينهما انما هو مجموع الكلام لانهم ضمنوا المسيح الالهية واعتقدوها فى ضمنه على وجه الحلول (فقالوا) حال كونهم متلبسين (بالتضمين) أى بجعل الله من حيث هو أحيا الموتى فى ضمن المسيح ونسبة الاحياء اليه (من الله) المضمن فى صورة المسيح (من حيث) انه (أحيا الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية) المسيحية فانفهم منه أن الله تعالى من حيث انه أحيا الموتى انما هو الصورة المسيحية وذلك خلاف معتقدهم فهو خطأ منهم ما عمدوه ولكن لزم من كلامهم وذلك الحلول انما ظهر (بقولهم ابن مريم) حيث أجروه على المسيح المحمول على الله المحيي للموتى (وهو) من حيث صورته الناسوتية (ابن مريم بلا شك) لا من حيث ما أحيا به الموتى فيتبادر الى الفهم أنه من حيث صورته الناسوتية محمول على الله (فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية) واثبتوها (للصورة وجعلوها) بل الموصوف بها وهو الله (عين الصورة) المسيحية وما فعلوا من ذلك عن قصد بل توهمه السامع من كلامهم (بل جعلوا الوهية الالهية ابتداء) أى فى ابتداء كلامهم حيث قالوا ان الله هو المسيح حالة (فى صورة بشرية هى ابن مريم) لا ما حل فيها (ففصلوا بين الصورة والحكم) أى الالهية التى هى المحكوم بها فانهم ما حكموا على الصورة بل ما حل فيها (لانهم جعلوا الصورة عين الحكم) أى الالهية على عين الموصوف بها ثم انه رضى الله عنه لما بين انهم فصلوا بين حكم الالهية والصورة المسيحية شبه هذا الفصل بفصل جبريل بين النفخ والصورة البشرية فقال (كما كان جبريل فى صورة) البشر

(لا يشعر به) أى بهذا التجديد فى الخلق (من نفسه انه فى كل نفس) بفتح الفاء (لا يكون) أى لا يوجد (ثم يكون) أى يوجد فكيف يشعر بذلك من غيره (ولا تقل) يا أيها الانسان كلمة (ثم تقتضى المهلة) أى التراخى بين المتعاطفين بها مع الترتيب بينهما (فليس ذلك) أى اقتضاؤها المهلة فى جميع مواضعها (بصحيح وانما) كلمة (ثم) تقتضى تقدم (الرتب العلية) التى بين المتعاطفين بها (عند العرب) أى فى لغتهم من غير اقتضاء مهلة لذلك (فى مواضع مخصوصة) من الكلام (كقول الشاعر) من شعراء العرب (كهز الردينى) وهو الرمح (تحت العجاج) أى الغبار فى الحرب (جرى) أى الهز (فى الانابيب) أى أنابيب الرمح جمع أنبوبة وهى العقدة منه (ثم اضطرب) أى ذلك الردينى (و) معلوم (ان زمان الهز) هو (عين زمان اضطراب المهز بلا شك) عند أحد فى ذلك (وقد جاء) هذا القائل فى كلامه (بثم) ولم يأت بالفاء المقتضية للفور (ولا مهلة) فى الكلام هنا فليست ثم للمهلة دائما بل تخرج عن ذلك فى مواضع مخصوصة من كلام العرب هنا ماذكر (كذلك تجديد الخلق) أى المخلوقات (مع الانفاس) من حيث ابتداء الله تعالى المخلوقات الى الابد فيكون (زمان العدم) أى عدم المخلوق هو عين (زمان وجود المثل) أى المخلوق الآخر الذى هو مثل ذلك المخلوق الاول (كتجديد الاعراض) جمع عرض بالتحريك وهو ما لا قيام له بنفسه (فى دليل الاشاعرة) من علماء الكلام لانهم يقولون بامتناع بقاء العرض زمانين بل قال بعضهم القول بامتناع بقاء العرض أصلا أحسن من القول بامتناع بقائه زمانين لانه يلزم من انتفاء البقاء زمانين ثبوت البقاء زمانا واحدا فيلزم من ذلك أن يوجد العرض فى زمان ويبقى فى زمان ويعدم فى زمان وهم نفوا زمانين فاين ثلاثة أزمنة وقالوا لو بقى العرض لكان البقاء عرضا فلزم قيام العرض بالعرض وهو محال لأن العرض يقوم بالجرم لا بعرض مثله ويبقى الكلام معهم فى بقاء الأجسام (فان مسئلة حصول عرش بلقيس) من سبا فى بيت المقدس قبل ارتداد الطرف (من أشكل المسائل) فى الدين (الا عند من عرف ماذكرناه آنفا) أى قريبا (فى قصة) العرش من انه اعدام من مكان وايجاد فى مكان لا بطريق الانتقال لانه من الخلق الجديد الواقع فى كل شئ فى مكان واحد أو فى أماكن (فلم يكن لآصف) بن برخيا الذى جاء بالعرش بدعوته (من الفضل) أى الفضيلة (فى ذلك) الامر (الا حصول التجديد) للعرش (فى مجلس سليمان) عليه السلام بمثل التجديد الذى كان له وهو فى سبا (فما قطع العرش) بانتقاله (مسافة) أصلا (ولا زويت) أى طويت (له أرض) حتى حصل بسرعة (ولا خرقها) أى الارض كما هو عند المحجوبين من علماء الرسوم (لمن فهم ماذكرناه) من تجديد الخلق (وكان ذلك) الحصول للعرش بسرعة (على يدى بعض أصحاب سليمان) عليه السلام وهو آصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام وابن خالته ولم يكن ذلك على يدى سليمان عليه السلام (ليكون) ذلك (أعظم لسليمان عليه السلام فى نفوس الحاضرين) عنده (من بلقيس) بيان للحاضرين (وأصحابها) الذين جاؤا معها (وسبب ذلك) أى حصول هذا الامر الخارق للعادة على يدى بعض أصحاب سليمان عليه السلام زيادة فى تعظيمه

في نفوس أعدائه (كون سليمان عليه السلام موهبة) أي عطية (الله تعالى لداود) أبيه عليهما السلام أخذا (من قوله) تعالى (ووهبنا لداود سليمان) نعم العبد انه أوّاب (والهبة اعطاء الواهب بطريق الانعام) على المعطى له (لا بطريق الجزاء) على العمل (الوفاق) أي الموافق لمقدار العمل (أو) بطريق (الاستحقاق) اذ لا يستحق أحد على الله تعالى شيأ (فهو) أي سليمان عليه السلام (النعمة) على أبيه داود عليه السلام (السابغة) أي الواسعة كما يقال درع سابغ وثوب سابغ أي واسع على لابسه يستر بدنه كله (والحجة) أي الدليل والبرهان على أعداء الحق (البالغة) أي القوية المتينة (والضربة) في الكفر والباطل وأهله (الدامغة) أي الواصلة الى الدماغ بحيث لا برء منها هذا من حيث حاله عليه السلام وهمته وشأنه في نفسه (وأما علمه) أي سليمان عليه السلام (فقوله) أي الله (تعالى ففهمناها) أي الحكومة في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم أي الزرع الذي أكلته غنم الغير (سليمان) عليه السلام فحكم ان صاحب الزرع يأكل من لبن الغنم حتى ينبت زرعه كما كان ثم يرد الغنم على أهله (مع نقيض الحكم) من أبيه داود عليه السلام وهو حكمه بالغنم ملكا لصاحب الزرع (وكلا) أي كل واحد منهما (آتاه الله) تعالى (حكما) وهو سليمان عليه السلام (وعلما) وهو داود عليه السلام بقوله سبحانه وكلا آتينا حكما وعلما (فكان علم داود) عليه السلام الذي آتاه الله تعالى له (علما أوتي) أي يؤتيه الله تعالى لمن شاء وهو العلم الحادث (وعلم سليمان) عليه السلام هو (علم الله) تعالى القديم (في) هذه (المسئلة) وهو العلم اللدني الذي قال الله تعالى في الخضر عليه السلام آتيناه رحمة من عندنا وهو الوجود الذي قام به وكشف له عنه وعلمناه من لدنا علما أي علما من عندنا وهو علم الله تعالى القائم بذلك الوجود المطلق عين الوجود المطلق فالخضر لموسى عليه السلام كسليمان لداود عليه السلام فالخضر على علم علمه الله تعالى لا يعلمه موسى عليه السلام وموسى عليه السلام على علم لا يعلمه الخضر عليه السلام كما ورد ذلك عن الخضر في الخبر الصحيح ومع ذلك فما علم الخضر وعلم موسى عليهما السلام في علم الله تعالى الا كما أخذ العصفور بفمه من ماء البحر كما قال الخضر ذلك لموسى عليه السلام وورد به الحديث الصحيح لان علم الخضر عليه السلام في كل مسئلة مسئلة عين علم الله تعالى بها وعلمه تعالى بمسئلة عين علمه لكل مسئلة الى ما لا نهاية له ولكن المتقوبل بعلم موسى عليه السلام الذي آتاه الله تعالى له على حسب استعداده واستعداد المكلفين به انقسم ذلك فانتسب الى المطلق بما أخذ العصفور من ماء البحر وكذلك علم سليمان مع داود عليهما السلام ولما كان سليمان هبة لداود عليهما السلام لم يعترض عليه داود كما اعترض موسى على الخضر عليهما السلام ولهذا قال له انك لن تستطيع معي صبرا وتقدير الكلام لان علمك من علم نزل لك على حسب استعدادك واستعداد قومك وعلمي عين علمه صعدت اليه انا بالفناء عني وعن كل ما سواه لا هو نزل الى وصرح له بذلك فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وهو علم الله تعالى وهما الملكان أحدهما النازل والآخر الصاعد كما ورد في الحديث فالنازل يقول موسى أعلم من الخضر والصاعد يقول الخضر أعلم من موسى (اذ) أي لانه (كان) أي سليمان عليه السلام (هو الحاكم)

أولا (ولا نفخ منه) في مريم (ثم نفخ فيها فانفصل بين الصورة) البشرية (والنفخ) حيث تخلق النفخ منها (و) لكن (كان النفخ) صادرا (من الصورة) آخر فقد كانت الصورة ولا نفخ منها (فما هو) أي النفخ (من حدها) الذاتي الذي لم يفصل عنها ولا لازمها الخارجي كذلك ثم انه لما استمر من العقلاء أهل النظر النظر في أمر عيسى عليه السلام وكان له وجوه متعددة اختلفت آراؤهم فيه (فوقع الخلاف بين أهل العالم في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته) الهيولانية الجسمانية (الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة المتمثلة البشرية) التي تمثل بها جبريل حين النفخ (فينسبه لجبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى) الذي هو من الخصائص الالهية (فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله أي به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه) من الموتى فتسميته روحا انما هو باعتبار ظهور الحياة واختصاصه بالله لان تعدية الحياة الى ما لا تعلق به كالبدن من الخواص الالهية وقد اختلف في جهة الالهية دون الاولتين لعموم النظر فيها فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين (فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول) من حيث تصدر عنه الصفات الالهية من الاحياء والابراء وغيرهما (وتارة يكون الملك فيه متوهما) حيث تشاهد فيه الصفات الروحانية والملكات الملكية (وتارة تكون البشرية) الحقيقية (الانسانية) لا الصورة الملكية (فيه متوهمة) حيث تظهر منه الافعال البشرية كالاكل والشرب وغيرهما وايراد التوهم ههنا على سبيل المشاكلة ان

الحق

كان حقا بلا تحقق واذا أريد به ادراك المعنى الجزئى فيمكن أن يتكلف له وجه فى جميع هذه الصور (فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه) فى اعتقاده حين مشاهدته حقا كان أو باطلا (فهو) عند أهل الحق (كلمة الله) باعتبار حصوله من نفخ جبريل (وهو روح الله) باعتبار حدوثه للاحياء كما قال الله تعالى فيهما وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه (وهو عبد الله) باعتبار صورته البشرية كما قال تعالى انى عبد الله آتانى الكتاب (وليس ذلك) الخلاف والاختلاف لتعدد الوجوه (فى الصورة الحسنة لغيره) أى لغير عيسى من بنى نوعه اذ ليس شخص مثل عيسى منسوبا الى جبريل (بل كل شخص منسوب الى أبيه الصورى لا الى النافخ روحه) حال كون ذلك النافخ متمثلا (فى الصورة البشرية) ضرورة انه ليس لاحد غير عيسى نافخ كذلك على ان تكون الجار ظرفا مستقرا ولا الى النافخ روحه فى صورته البشرية فانه فى غير عيسى غير مشهود وعلى هذا يكون الجار ظرفا لغوا للنفخ وانما قلنا ليس لغير عيسى نافخ متمثل فى صورة بشرية اذ ليس النافخ فى صورته مشهودا (فاذا سويته نفخ فيه هو) بنفسه (تعالى من روحه) لا بواسطة جبريل فى صورة بشرية كما قال تعالى ونفخت فيه من روحى (فنسب الروح فى كونه) أى وجوده حيث قال ونفخت فيه اذ نفخ الروح هو تكوينه فيه (وعينه) أى فى ذاته حيث قال من روحى فنسب وجود الروح وذاته (تعالى اليه) لا الى جبريل متمثلا بالصورة البشرية ففى كل شخص انسانى غير عيسى التسوية مقدمة على نفخ الروح والنافخ هو الله سبحانه بلا واسطة جبريل فى صورة بشرية (وعيسى ليس كذلك) لانتفاء الامرين فيه (فانه اندرجت تسويته

الحق (بلا واسطة) نفس منه والله يحكم لا معقب لحكمه (وكان سليمان) عليه السلام (ترجمان حق) لحكم الحق تعالى بلسانه فيما حكم به (فى مقعد صدق) وهو الحضرة الثبوت العلمى مكشوفا عنه بالوجود الحقيقى (كما أن المجتهد) فى شريعتنا فى مسئلة من المسائل (المصيب لحكم الله) تعالى (الذى يحكم به الله) سبحانه (فى) تلك (المسئلة لو تولاها) أى تلك المسئلة فحكم بها الله تعالى (بنفسه) من غير واسطة أحد (أو بما يوحى به) من الشريعة (لرسول) من رسله عليهم السلام كان (له) أى لذلك المجتهد على حكمه المذكور فى تلك المسئلة (أجران) أجر على اجتهاده وأجر على اصابته الحق (والمخطئ) فى اجتهاده (لهذا الحكم المعين) الذى يحكم به الله لو حكم بلا واسطة ويحكم به رسوله بالوحى عنه (له أجر) واحد على اجتهاده فقط كما ورد فى الحديث من اجتهد فاصاب فله أجران ومن اجتهد فاخطأ فله أجر واحد (مع كونه) أى مع ما حكم به المجتهد فى الصواب والخطأ (علما وحكما) فهو فى الصواب حكم وفى الخطاء علم وان لم يشعر بذلك لاستعماله العقل والفكر فى اجتهاده فهو على غير بصيرة وان أعطاه الله تعالى الاجر فليسوا من ورثة الأنبياء الا من حيث كونهم حاملين لعلوم النقل من الكتاب والسنة لا من حيث علومهم التى استنبطوها وان أقرهم عليها الشارع لان علوم الانبياء عليهم السلام ليست اجتهادية ظنية كعلوم المجتهدين ولا تحتمل الخطأ أصلا وانما ورثتهم من كل وجه أهل الباطن المحققون قال تعالى قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى الآية وان كانت هذه العلوم الباطنية اللدنية حاصلة للمجتهدين أيضا مع علوم اجتهادهم فانهم ورثة الانبياء من تلك الحيثية لا من حيث علوم الاجتهاد وهذا مرادنا بالمجتهد من حيث ما هو مجتهد لا من حيث ما هو عارف صاحب كشف وبصيرة ان كان كذلك (فاعطيت) أى أعطى الله تعالى علماء (هذه الامة المحمدية) الحاملون لعلوم النقل منهم وهم المجتهدون (رتبة سليمان عليه السلام فى الحكم) ان أصابوا (ورتبة داود) عليه السلام فى العلم ان أخطؤا يعنى ثواب ذلك وهو الاجران على الصواب والاجر على الخطأ (فما أفضلها من أمة) حيث أدركت ثواب النبيين فى ذلك (ولما رأت بلقيس عرشها) مستقرا عند سليمان عليه السلام (مع علمها) أى بلقيس (ببعد المسافة) بين بلادها وبيت المقدس (و) علمها (استحالة انتقاله) أى العرش (فى تلك المدة) القليلة التى فارقت عرشها فيها وهو فى بلادها (عندها) أى بالنسبة اليها وقد علم بحالها اذ ذاك سليمان عليه السلام لما قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدى أم تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل أهكذا عرشك (قالت كأنه) أى هذا العرش (هو) أى عرشها (وصدقت) فى قولها ذلك (بما) أى بسبب الذى (ذكرناه من تجديد الخلق) أى المخلوقات (بالامثال) فى كل لحظة (و) مع ذلك التجديد (هو) أى الخلق بحاله فى عين الغافل المحجوب الذى لا شعور عنده بالتجديد المذكور فلا يلزم أن يكون غير الخلق الاول عند المكلفين بالامر الشرعى حتى يقتضى كذب الامر بتكليف ما لا يمكن بقاؤه أو غير ما كلف ولهذا قال (وصدق الامر) الشرعى المتوجه على المكلفين مع تجديدهم فى كل لحظة (كما أنك) يا أيها المكلف فى عالم كونك مخلوقا (فى

زمان التجديد) لك في عالم الامر الالهي الذي أنت وكل شئ قائم به (عين ما أنت في الزمن الماضي) فعالم رؤية المخلوقات كلها على ما هي عليه متصورة بالصورة المختلفة في الحس والعقل هو عالم الخلق وهو الذي فيه المخلوقات موصوفون بالصفات وفيه الاشياء موجودة وفيه التكليف بالامر والنهي وهو عالم الشهادة وعالم الملك قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شئ قدير وعالم رؤية المخلوقات كلها ظاهرة من العدم راجعة الى العدم كلمح بالبصر من غير استقرار شئ أصلا في الحس والعقل هو عالم الامر الذي قال تعالى ألا له الخلق والامر وهو عالم الغيب وعالم الملكوت الذي قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وقال تعالى الذي بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون وليس المخلوقات في هذا العالم موصوفين بالصفات أصلا الا باعتبار العالم الاول وانما الاوصاف فيه كلها راجعة الى الحق تعالى وفيه يكون الحق سمع العبد وبصره ولا يتصور تكليف ولا مكلف أصلا لان الاشياء كلها فيه هالكة كما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه وكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ولا يبقى فيه العارف أكثر من لمح البصر في شهوده ويقع الغلط للسالك في هذا العالم كثيرا ويظن انه ساقط التكليف في وقت شهوده طرفا من ذلك فيكفر بالجحود لقواطع الشرعية المتوجهة عليه وهو لا يشعر فتنطمس بصيرته عن الترقي ويحسبون انهم مهتدون (ثم انه) أي الشان (من كمال علم سليمان) عليه السلام (التنبيه) أي الايقاظ والتفهيم لبلقيس (الذي ذكره) أي تذكره (في الصرح) الممرد من قوارير أي زجاج صاف (فقيل لها) أي بلقيس (ادخلي الصرح) وهو القصر وكل بناء عال (وكان) أي ذلك الصرح (صرحا أملس) أي ناعما صافيا (لا أمت) أي لا ارتفاع قال تعالى لا ترى فيها عوجا ولا أمتا أي لا انخفاض ولا ارتفاع (فيه) أي في ذلك الصرح (من زجاج) أبيض وهو نظير عرشها اتخذه سليمان عليه السلام يشبه السرير على وجه الارض (فلما رأته) أبيض صافيا يتلألأ من بريقه ولمعانه في شعاع الشمس (حسبته لجة أي ماء) يترقرق (فكشفت) أي بلقيس (عن ساقيها حتى لا يصيب) ذلك (الماء ثوبها فنبهها) أي سليمان عليه السلام (بذلك) أي بامرها بدخول الصرح (على ان عرشها الذي رأته) مستقرا عنده (من هذا القبيل) أي ليس هو بعرشها في عالم الامر الالهي وهو عرشها في عالم الخلق الرحماني وهي في توهم في كل ما هي متحققة به كما توهمت الزجاج ماء وأثر ذلك التوهم في نفسها حتى كشفت عن ساقيها التخوض في ذلك الماء الذي رأته وهو زجاج على خلاف ما ترى فنبهها بذلك على الامر العظيم (وهذا) من سليمان عليه السلام (غاية الانصاف فانه) أي سليمان عليه السلام (أعلمها بذلك) الامر (اصابتها) أي كونها مصيبة (في قولها) أي بلقيس عن عرشها (كانه هو) فعلمت انها في توهم من أمرها وشأنها كله (فقالت عند ذلك رب) أي يا رب (اني ظلمت نفسي) في جميع ما كنت أعتقده من أمر الدين حيث رأت نفسها متوهمة في كل ما تعتقده في محسوساتها الدنيوية فكيف بمعقولاتها الدينية (وأسلمت) أي دخلت في دين الاسلام (مع سليمان) عليه السلام (أي اسلام سليمان عليه السلام لله رب العالمين) أي مالكهم والعالم بهم على ما هم

جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي) أي في النفخ الروحي فاذا أوقعت التسوية في النفخ كانا معا وهو معلوم أن ذلك النفخ كان من جبريل في صورة بشرية أو يراد بالنفخ الروحي الصادر من جبريل فانه أيضا روح (وغيره) أي غير عيسى (كما ذكرناه) من تقدم التسوية على النفخ وكون النافخ في صورة البشرية (لم يكن مثله) ولما انجر كلامه رضي الله عنه الى ان تجلى عيسى عليه السلام بانه كلمة الله أراد أن ينبه على ان هذا الحكم عام لكل موجود لا اختصاص له بعيسى كما كان لبعض توهمات الناظرين فيه اختصاص به فقال (فالموجودات كلها) روحانية أو مثالية أو جسمانية (كلمات الله التي لا تنفد) أي لا تتناهى وانما سميت كلمات الله (فانها) صادرة (عن) قوله (كن وكن كلمة الله) فسمي ما صدر عنها بالكلمة تسمية للمسبب باسم السبب وانما يذكر للتسمية بها وجه آخر وهو ما اشتهر فيما بينهم من ان الكلمات الوجودية هي تعينات واقعة على النفس الرحماني كما ان الكلمات اللفظية تعينات واقعة على النفس الانساني واذا كان كلمة كن كلمة الله (فهل تنسب) تلك (الكلمة اليه سبحانه بحسب ما هو عليه) في مقام الجمع من التنزه عن ان يكون كلامه من مقولة الصوت والحروف (فلا تعلم) حينئذ (ماهيتها) أي ماهية كلمة كن لان في ذلك المقام لا مغايرة بين الذات والصفات فكما لا تعلم حقيقة الذات لا تعلم ماهية الصفات أيضا (أو) تنسب اليه (حين ينزل هو تعالى) في موطن المثال عليه والخيال أو الحس (الى صورة من يقول كن فيكون قول كن) المركب من هذه الحروف (حقيقة لتلك الصورة التي نزل) الحق

عليه في أنفسهم من غير توهم في علمه تعالى (فما انقادت) أي بلقيس باسلامها (لسليمان) عليه السلام (وانما انقادت) باسلامها (لرب العالمين وسليمان) عليه السلام (من) جملة (العالمين) الذين أسلمت بلقيس لربهم (فما تقيدت) أي بلقيس (في انقيادها) لله تعالى بقيد أصلا (كما لا تتقيد الرسل) عليهم السلام (في اعتقادها) أي طائفة الرسل (في الله) تعالى بقيد أصلا من كمال الايمان (بخلاف فرعون) حين أسلم وآمن لما أدركه الغرق (فانه قال) آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وخصص ايمانه من تخصيص السحرة وتقدير ذلك آمنت بما آمنت به بنو اسرائيل (رب موسى وهارون) فانه مرجع كلامه (وان كان) أي فرعون (يلحق بهذا الانقياد) أي الاسلام (البلقيسي) أي الذي فعلته بلقيس (من وجه) وهو ذكر ربوبيته لموسى وهارون عليهما السلام في تقدير كلامه فكان نظير ذكر ربوبية سليمان عليه السلام وربوبيته للعالمين في ايمان بلقيس (ولكن لا يقوى) أي انقياد فرعون (قوته) أي قوة انقياد بلقيس لصريح المعية فيه وظهور الاطلاق في ربوبيته للعالمين وان لزم ذلك في انقياد فرعون بتقدير ذكر موسى وهارون وموسى وهارون عليهما السلام انقيادهما مطلق من القيود وهو ربوبية العالمين وذلك هو الذي آمنت به بنو اسرائيل وأسلم له فرعون في قوله وأنا من المسلمين وهم السحرة الذين آمنوا برب العالمين رب موسى وهارون وقد كان قال لهم آمنتم به قبل أن آذن لكم فبقي في نفسه ما آمنوا به فلما آمنوا آمن هو بذلك في كلامه (فكانت) أي بلقيس (أفقه) أي أكثر فقها أي فهما في الدين (من فرعون في الانقياد لله) تعالى لمعرفتها كيف تؤمن لما آمنت وذلك الاسلام منها ما وقع فيه فرعون من المهلكة في وقت الايمان (وكان فرعون) داخلا (تحت حكم الوقت) الذي كان فيه (حيث قال) حين أدركه الغرق (آمنت) أي صدقت (بالذي آمنت) أي صدقت (به بنو اسرائيل) أي أولاد يعقوب وهم قوم موسى عليهم السلام لما رآهم نجوا من الغرق بايمانهم فطمع في النجاة بما آمن مثل ايمانهم كي ينجو هو كنجاتهم فكان ايمانه ايمان طمع محقق لا ايمان يأس من الحياة ولهذا قبل منه وعوتب على تأخيره (فخصص) أي فرعون ايمانه بايمان بني اسرائيل (وانما خصص) بذلك ايمانه (لما رأى السحرة قالوا في ايمانهم بالله) تعالى آمنا برب العالمين (رب موسى وهارون) وفي موضع آخر من القرآن قالوا آمنا برب هارون وموسى وان كانت الواو لا تقتضي ترتيبا فانهم لما قالوا ذلك بلغتهم ترجمه الله تعالى لنا بالعربية فقدم في الترجمة تارة ذكر موسى وتارة ذكر هارون ويحتمل ان بعضهم قدم ذكر موسى وبعضهم قدم ذكر هارون فقصه الله تعالى والظاهر ان تقديم ذكر هارون مراعاة لفواصل الآيات والاصل تقديم ذكر موسى وقول بعضهم لأن فرعون هو الذي ربى موسى فلو قدموا ذكره في ايمانهم لتوهم فرعون انهم آمنوا به يرده ذكر هارون بعده ويبقى التوهم في تلك الآية التي قدم فيها ذكر موسى وقد وجد في كلام فرعون ما يرده وهو قوله آمنتم به قبل أن آذن لكم ولم يقل بي فصرح بتحققه بايمانهم بالله تعالى (فكان اسلام بلقيس) هو (اسلام سليمان) عليه السلام (اذ) أي لأنها (قالت) أي بلقيس أسلمت (مع سليمان) لله رب العالمين (فتبعته) أي بلقيس

سبحانه (اليها وظهر فيها) بحسبها الا الحق الظاهر فيها الانبياء على اتحاد الظاهر والمظهر فوقع الخلاف في كلمة كن كما وقع في عيسى (فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد) أي طرف كان فينسب مثلا كلمة كن الى الله سبحانه (وبعضهم الى الطرف الآخر) المقابل فينسب كلمة كن الى العبد (وبعضهم يحار في الامر) أي أمر كلمة كن وشأنها أو في الامر الذي هو كلمة كن فانها صيغة أمر (ولا يدري الى أي من الطرفين ينسبها (وهذه) أي نسبة كلمة كن الى الحق أو العبد (مسألة لا يمكن أن تعرف) كما هو عليه الا ذوقا ووجدانا (كأبي يزيد حين قتل نملة) تحت قدمه وتألم من قتلها (ثم نفخ في النملة التي قتلها فحييت) النملة (فعلم) أبو يزيد (عند) ارادة (ذلك) النفخ (ان ينفخ) بربه أو بنفسه (فنفخ فكان حينئذ عيسوي المشهد) والمقام مستمدا من روحانية عيسى عليه السلام وفيه اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام يكون بواسطة روحانيته فعلم أن الاحياء ليس مختصا بعيسى وما ذكر من الاحياء فهو احياء صوري بحياة كونية عرضية سفلية ظلمانية (وأما الاحياء المعنوي) يعني احياء النفوس البشرية في ظلمات الجهل (بالعلم فتلك الحياة) أي ثمرة ذلك الاحياء ونتيجة تلك الحياة (الالهية الدائمة العلية النورية التي قال الله فيها أومن كان ميتا) أي بموت الجهل (فأحييناه) بالحياة العلمية (وجعلنا له نورا) أي علما (يمشي به في الناس فكل من أحيا نفسا ميتة) بموت الجهل (بحياة علمية في مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله) في ذاته وصفاته وأفعاله وأعماله وما يتعلق به لان العلم بما عدا ذلك هو والجهل سواء (فقد أحياه بها وكانت) تلك الحياة (له

تبعت سليمان عليه السلام (فما عرشيء من العقائد) الايمانية (الامرت) أي بلقيس (به) أي بذلك الشيء (معتقدة ذلك) بقلبها وهذا معنى تبعيتها في الاسلام لسليمان عليه السلام (كما نحن) معشر المخلوقات كلها ان علمت وان جهلت فان علمت انتفعت بعلمها وكانت على بصيرة من أمرها وعلى هدى من الله تعالى وان جهلت تضررت بجهلها وكانت على عمى وضلالة قال تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها (على الصراط) أي الطريق (المستقيم) من غير اعوجاج ولا ميل عن الحق أصلا (الذي الرب) سبحانه (عليه لكون نواصينا) أي رؤسنا موضع العقل والتدبير والارادة والقصد للامور كلها (في يده) تعالى يتصرف فينا كيف يشاء كما قال سبحانه ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم والدابة كل ما دب من العدم الى الوجود كما مر في فص هود عليه السلام (ويستحيل) عقلا وشرعا (مفارقتنا) معشر المخلوقات (اياه) تعالى أي انفصالنا عنه كما يستحيل اتصالنا به (فنحن) كلنا (معه) أي مع الحق تعالى أينما كان أي في أي حضرة من حضرات أسمائه سبحانه نزل فيها وتجلى بها ولكن (بالتضمين) أي من حيث اقتضاء الآية المذكورة لذلك وهو بطريق التبعية لأنا آثار أسمائه فمعيتنا له أثرية لا مؤثرية كمعيته تعالى لنا فنحن به معه لا بنا معه وهو به معنا لا بنا معنا لأنه الغني عنا ونحن المفتقرون اليه تعالى فلولاه تعالى لما كنا معه (وهو) سبحانه (معنا بالتصريح) اذ لولم يكن معنا لما كنا فكونه معنا عين وجودنا به وكوننا معه عين ظهوره بنا (فانه) تعالى (قال) مصرحا بمعيته لنا (وهو معكم أينما كنتم) أي في أي حالة كنتم فيها وصورة تصورتم بها (ونحن معه) سبحانه (بكونه) تعالى (آخذا بنواصينا) أي قيوما علينا يتصرف بنا كيف شاء فمعيتنا له عين معيته لنا فهو قيوم علينا الاقيام لنا الا به فهو معنا من هذا الوجه ونحن معه كذلك ولكنه من طرفه بالارادة ومن طرفنا بالاضطرار (فهو) تعالى حينئذ (مع نفسه) سبحانه (حيثما مشى بنا) أي تصرف فينا ظاهرا وباطنا باظهارنا لنا ورؤيتنا بنا (من صراطه) المستقيم وهو عطاؤه الفضل ومنه العدل *وحكمه الفضل وظهور فرعه بما يقتضيه الاصل (فما أحد من العالم) في الحس والعقل (الا على صراط مستقيم) بحكم التبعية لمالك النواصي وقاهر الاعداء في الصياصي (وهو) أي الصراط المستقيم (صراط الرب تعالى) الذي يمشي به فينا أي يتصرف فيه بنا فيظهر باوصافه وأسمائه ويبطن بذاته وهويته وهما مقام التجلي ومقام الاستتار (ولذا) أي لكون الامر كذلك (علمت بلقيس من سليمان) عليه السلام أي صارت عالمة منه لاسلامها معه بحكم التبعية له كما أنا مع الحق تعالى بحكم التبعية له وهو سبحانه على صراط مستقيم في جميع شؤونه فنحن كذلك على صراط مستقيم في جميع شؤوننا ولا يضر الا الجهل بالامر عليه في نفسه ومنه ظهرت المعاصي والمخالفات (فقالت) أي بلقيس أسلمت مع سليمان (لله رب العالمين) فاطلقت اسلامها لله في جميع حضراته سبحانه لاطلاق الربوبية في جميع العوالم (وما خصصت عالما من عالم) وهذا كله استفادته من حكم التبعية لسليمان عليه السلام في الاسلام من غير استقلال لها في ذلك لأنها لو استقلت

نورا) علميا (يمشى) متلبسا (به في الناس أي بين أشكاله) أي أمثاله فان الشكل لغة هو المثل وهذه المماثلة انما تكون (في الصورة) فقط فانه بحسب المعنى متميز عنهم بذلك النور فهو يمشي بينهم وهم محرومون منه كونهم في جهالاتهم ولا يبعد أن يقال معنى يمشي في الناس ينفذ بنوره العلمي في حقائقهم وبواطنهم فيعلم ما لا يعلمونه من أنفسهم ولما ذكر أن الموجودات كلها صادرة عن كلمة كن وهي اما منسوبة اليه تعالى بحسب ما هو عليه في حد ذاته أو بحسب نزوله الى صورة من تقول كن وهو الانسان الكامل أكده بقوله (فلولاه) لتصدر عنه بعض الموجودات بواسطة كلمة كن المنسوبة اليه تعالى بحسب نزوله اليه والبعض الآخر من الموجودات (لما كان الذي كانا) يعني لما وجد الذي وجد لأن الموجودات منحصرة في هذين القسمين (فانا) معشر الكاملين (أعبد) أي عباد مطيعون له ممتثلون أمره لنا بقول كن (حقا وان الله مولانا) وسيدنا فيجب علينا طاعته فيما أمرنا به (وأنا عينه فاعلم اذا قلت) أنت لنا (انسانا) أي كاملا فان ما علمنا انه ليس بانسان حقيقة وانما حكم بعينية الانسان الكامل لأن كماله لا يتيسر الا بالفناء جهة خلقيته (فلا تحجب) على البناء للمفعول أي لا تحجب عن شهود هذه العينية (بانسان) أي بالصورة الانسانية والهيآت البشرية (فقد أعطاك) الله سبحانه (برهانا) على تلك العينية وهو ان كلمة كن بمنزلة كن منه (فكن حقا) بالفناء جهة خلقيتك في حقيته (وكن خلقا) بقيامك في مقام العبودية بحسب الصورة (تكن) جامعا بين جهتي الحقية والخلقية وواسطة بين الحق والخلق

فحينئذ يكون (بالله) أى بتجلياته الذاتية والاسمائية (رحمانا) أى عام الرحمة على العالمين اذ بواسطته يحصل لهم ما يحصل من
الكمالات الدينية والدنيوية (وغذ) بتلك الجامعية وبواسطة (خلقه منه) سبحانه باستفاضة الوجود والكمالات

منه وافاضتها عليهم (تكن روحا) أى راحة وتنفيسا لهم عن كرب العدم والنقصان (وريحانا) يستنشقون منك روائح الحياة العلمية والكمالات الوجودية (فاعطيناه) بالفناء فيه والرجوع اليه (ما يبدو) من الوجود وكمالاته (به) أى بتجلياته (فينا) بحسب حقائقنا واستعداداتها (وأعطانا) بالبقاء بعد الفناء ما أفنينا فيه عند الفناء فيه (فصار الامر) أى المعطى له (مقسوما باياه وايانا) أى به وبنا فتارة هو سبحانه المعطى له وتارة نحن أو صار الامر المعطى مقسوما بما أعطيناه اياه وبما أعطاه ايانا وانما أتى بالضمير المنصوب مع ان الظاهر المجرور لانه حكاية عن الضمير المنصوب المتصل الذى هو مفعول للاعطاء فلما ترك الفعل صار منفصلا (فاحياه) أى جعله سبحانه موصوفا بالحياة الشريفة العلمية المظهرية الحادثة (الذى يدرى) ويعلم الامور بقلبى وبقلب أمثالى رهوانا وأمثالى فحين ظهر فى انانيتنا جعلناه موصوفا بهذه الحياة وأما الحياة العلمية الغير المظهرية فهى لازمة لذاته سبحانه ازلا وأبدا لا مدخل لنا فى اتصافه بها وذلك الاحياء انما كان (حين أحيانا) بتجليه علينا بالحياة العلمية
فاتصفت فينا فحدثت لنا نسبة مخصوصة لخصوص قابليتنا فهى مأخوذة من تلك النسبة حادثة واتصاف الحق بها انما هو فينا
فنحن جعلناه موصوفا بها فهذا هو المراد باحيائه سبحانه (وكنا) على سبيل الاستمرار ظاهرين (فيه) أى فى مرآة وجوده تارة

دخلت تحت حكم عقلها وحسها فلزم من ذلك التخصيص ويكون عندها مخصوصا بصورة
التجلى فتفتضح يوم التحول فى الصور يوم القيامة فمعيتها لسليمان عليه السلام أنتجت لها
حكم الاطلاق كما نقول ذلك فى المقلدين فى عقائدهم لما جاءت به الرسل و وردت به الكتب
من غير تأويل ولا تشبيه اذا أسلموا لها كايمان السلف الصالحين ومن هنا قال من لا شيخ له
فشيخه الشيطان و ورد فى السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب من هذه الامة أن مع
كل واحد منهم سبعين ألفا أى يؤمنون كايمانهم و يسلمون معهم لله رب العالمين وأصلها معية
الانبياء والمرسلين قال الله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى
بالله عليما والمراد الطاعة فيما ورد فى الكتاب والسنة مع الاسلام له على حسب ما هو عليه
كما نقل عن الامام الشافعى رضى الله عنه أنه كان يقول آمنت بالله و بما جاء عن الله على مراد
الله وآمنت برسول الله و بما جاء به رسول الله على مراد رسول الله (وأما التسخير) أى تسخير
العوالم واستخدامها (الذى اختص به سليمان) عليه السلام (وفضل به غيره) أى صار
بسببه أفضل من غيره (وجعله) أى ذلك التسخير (الله) تعالى (له) أى لسليمان
عليه السلام (من) جملة (الملك الذى لا ينبغى لأحد من بعده فهو كونه) أى ذلك التسخير
(عن أمره) أى عن أمر سليمان عليه السلام (فقال) الله تعالى عنه (فسخرنا له الريح
تجرى) كيف شاء (بامره) أى بامر سليمان عليه السلام (فما هو) أى اختصاص
سليمان عليه السلام بالتسخير (من كونه) أى ذلك التسخير (تسخيرا فان الله) تعالى
(يقول فى حقنا) معشر بنى آدم (كلنا من غير تخصيص) بانسان منا دون انسان (وسخر
لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا) أى أمر الكل بالانقياد اليكم واستخدامهم فى
حوائجكم ومصالحكم الدينية والدنيوية (منه) أى تسخيرا كائنا منه لا منكم أى عن أمره
تعالى لا عن أمركم (وقد ذكر) تعالى أيضا (تسخير الرياح) لنا (والنجوم وغير
ذلك ولكن لا عن أمرنا) نحن (بل عن أمر الله تعالى) قال تعالى والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره وقال تعالى وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بامره وسخر لكم
الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه
وقال تعالى وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى
الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقال ألم يروا الى الطير مسخرات فى جو
السماء ما يمسكهن الا الله وقال تعالى ان الله سخر لكم ما فى الارض والفلك تجرى فى البحر بامره
وقال تعالى والسحاب المسخر بين السماء والارض (فما اختص سليمان) عليه السلام
(ان عقلت) يا أيها السالك (الا بالامر) أن يكون ذلك التسخير عن أمره وهو فى مقام
الفرق النفسانى الموجب للقيام بالله فى جميع الاحوال (من غير) احتياج الى (جمعية)
روحانية (ولا همة) أمرية الهية (بل بمجرد الامر) النفسانى نظير تسخير الاعضاء
الانسانية السالمة من الزمانة لكل انسان فيحركها عن أمر نفسه فى كل ما يريده وما افترق الا
بعلم الحساب فانه تعالى قال وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه

(أكوانا) أى مكونين متلقين فى مرتبة الارواح (و) تارة (أعيانا) ثابتة فى مرتبة العلم (و) تارة (أزمانا) أى ذوى أزمان فى الزمانيات (وليس) الحق (بدائم) أى بدائم التجلى (فينا) بالتجلى الشهودى وان كان دائم التجلى بالتجلى الوجودى (ولكن ذلك) أى التجلى الشهودى يكون (احيانا) بحسب الاستعدادات التى تحصل لقلوبنا قال عليه السلام لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل ثم انه لما ذكر الشيخ رضى الله عنه ما استغربته العقول المحجوبة من امتزاج النفخ الروحانى مع الصور البشرية العيسوية بتركب مادتها الجسمانية منهما أراد أن يزيل ذلك الاستغراب فقال (ومما يدل على ما ذكرناه من أمر النفخ الروحانى) وشأنه (مع صورة البشر العنصرى) من ان المنفوخ بذلك النفخ وهو الماء المتوهم ممزوجا بالماء المحقق مادة لصورة البشر العنصرى العيسوى (هو ان الحق سبحانه وصف نفسه بالنفس الرحمانى) حيث قال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن (ولا بد لكل موصوف بصفة ان يتبع) ذلك الموصوف (الصفة) التى اتصف بها (جميع ما يستلزمه) تلك الصفة فلا بد للحق الموصوف بالنفس ان يتبع النفس الذى هو من صفاته جميع ما يستلزمه النفس (وقد عرفت ان النفس فى المتنفس) حقا كان أو خلقا (ما يستلزمه) أى شئ يستلزمه النفس كما يستلزمه التنفيس من الكرب وقبوله صور الحروف والكلمات لفظية كانت أو غير لفظية (فلذلك قبل النفس الالهى صور العالم) التى هى بمنزلة صور الحروف والكلمات اللفظية للنفس الانسانى (فهو) أى النفس

منشور اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان الحساب على كل انسان فى كل أمر فسائى الا لسليمان عليه السلام فقد قال تعالى فى حقه هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب فهو الملك الذى لا ينبغى لأحد من بعده (وانما قلنا ذلك) أى من غير جهة ولا همة (لانا) معشر المحققين (نعرف ان أجرام العالم) أى المخلوقات (تنفعل) أى تتأثر (لهمم) جمع همة (النفوس) الفاضلة الكاملة (اذا أقيمت) أى تلك النفوس بان أقامها الحق تعالى (فى مقام الجمعية) به تعالى على وجه الاحضار لأمره القديم القيوم على كل شئ (وقد عاينا) نحن (ذلك) الانفعال (فى هذا الطريق) المستقيم طريق السعداء العارفين (فكان من) جهة (سليمان) عليه السلام (مجرد لفظه) بلسانه (بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة) قلبية (ولا جمعية) روحانية (واعلم) يا أيها السالك (أيدنا) أى قوانا وسددنا (الله) تعالى (واياك بروح منه) طاهرة من لوث الطبيعة منفوخة على التحقق بالحقيقة والتمسك بالشريعة (ان مثل هذا العطاء) السليمانى والملك الظاهر الربانى (اذا حصل للعبد) من مولاه تعالى (أى عبد كان فانه لا ينقصه ذلك) العطاء (من ملك آخرته) شيأ (ولا يحسب) بالبناء للمفعول أى لا يحسبه الله تعالى (عليه) أى على ذلك العبد من جزائه فى الآخرة على عمله الصالح فى الدنيا (مع كون سليمان عليه السلام طلبه) أى الملك (من ربه تعالى) فى قوله رب هب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى (فيقتضى ذوق) هذا (الطريق) الى الله تعالى وهو مذهب المحققين من العارفين (أن يكون قد عجل) أى عجل الله تعالى فى الدنيا (له) أى لسليمان عليه السلام (ما ادخره) أى ادخره الله تعالى (لغيره) فى الآخرة من الجزاء كما قال أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا (ويحاسب) أى يحاسبه الله تعالى (به) أى بسبب ما ناله من الملك فى الدنيا (اذا أراده) أى الملك (فى الآخرة فقال الله) تعالى (له) أى لسليمان عليه السلام (هذا عطاؤنا ولم يقل) له عطاؤنا (لك ولا) عطاؤنا (لغيرك) اذ لو قال عطاؤنا لك لكان جوابا لسؤاله فيكون عجل له جزاءه وحوسب به من ملك الآخرة فهو عطاء لكل من أعطاه سليمان عليه السلام (فامنن أى أعط) منه من شئت فيكون ذلك عطاءنا من شئت (أو أمسك) عمن شئت فيكون ذلك عين المسك منا والمنع قال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده (بغير حساب) عليك منا فى الآخرة لأنك مظهرنا فعملك فعلنا فى العطاء والمنع فلا حساب عليك منا (فعلمنا من ذوق الطريق) أى مذهب المحققين من أهل الله (ان سؤاله) أى طلب سليمان عليه السلام (ذلك) الملك الذى لا ينبغى لأحد من بعده (كان عن أمر ربه) له بذلك السؤال بطريق الوحى (والطلب اذا وقع) من العبد (عن الامر الالهى) له بذلك (كان الطالب له الاجر) أى الثواب (التام) من الله تعالى فى الآخرة (على طلبه) حيث فعل فرضا مأمورا به فأثيب به كفرض الصلاة (والبارئ تعالى ان شاء قضى حاجته) أى الطالب (فيما) أى فى الأمر الذى (طلب منه) وهو الاعطاء (وان شاء أمسك) تعالى عن قضاء حاجته لحكمة يعلمها سبحانه (فان العبد) الطالب (قد وفى) أى فعل (ما أوجب الله) تعالى (عليه من امتثال امره)

أمره) أي الرب تعالى (فيما) اي في الامر الذي (سأل ربه فيه) أي طلبه من ربه تعالى (فلو سأل) أي العبد (ذلك) الامر المطلوب له (من) تلقاء (نفسه عن غير أمر ربه) تعالى (له) أي لذلك العبد (بذلك) المطلوب (لحاسبه) أي الرب تعالى (به) أي بذلك المطلوب في الآخرة وانقص عليه حظه فيها (وهذا) الحكم (سار) من الله تعالى (في جميع ما يسئل) بالبناء للمفعول (فيه الله تعالى) أي يطلبه العبد منه في الدنيا من ملك وغيره (وكما قال) أي الله تعالى (لنبيه محمد عليه) الصلاة و(السلام وقل رب) أي يارب (زدني علما) لك فقد أمره بالدعاء كما أمر سليمان عليه السلام بذلك (فامتثل) أي محمد صلى الله عليه وسلم (أمر ربه) تعالى (فكان) عليه السلام (يطلب) من ربه تعالى (الزيادة من العلم) بالله في جميع أحواله عليه السلام (حتى كان) صلى الله عليه وسلم (اذا سيق له لبن) أي حليب في اليقظة أي أهدى له ذلك (يتأوله) أي ذلك اللبن (علما) بالله تعالى فيشربه ويستزيد من شربه على انه علم بالله تعالى ناله (كما تأول) عليه السلام (رؤياه لما رأى في النوم انه أتى) بالبناء للمفعول أي أتاه آت من الناس (بقدح لبن فشربه) صلى الله عليه وسلم (وأعطى فضله) أي ما بقي منه (عمر بن الخطاب) رضي الله عنه (قالوا) أي الصحابة رضي الله عنهم (فما أولته) أي اللبن يارسول الله (قال) أولته (العلم) بالله تعالى (وكذلك) أي مثل ما ذكر (لما أسرى) اى أسرى الله تعالى (به) صلى الله عليه وسلم (أتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب) صلى الله عليه وسلم (اللبن) ولم يشرب الخمر لانه لو شرب الخمر اسكرت أمته في حب الله تعالى وغلب عليهم حكم خمر الجنة (فقال له الملك) عليه السلام في شربه اللبن (أصبت الفطرة) أي فطرة الاسلام قال تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها (أصاب الله) تعالى (بك أمتك) أي متعهم بعلومك وأفاض عليهم من بحور أسرارك (فاللبن متى ظهر) في اليقظة أو المنام (فهو صورة العلم) بالله تجسد في حضرة الخيال المطلق أو المقيد (فهو) أي ذلك اللبن (العلم) بالله تعالى (تمثل في صورة اللبن) في خيال الرائى (كجبريل عليه السلام (تمثل في صورة بشر) أي انسان (سوى) أي معتدل الخلقة حسن الهيئة (لمريم) عليها السلام لما اعتزلت قومها فاتخذت من دونهم حجابا وتمثل له أيضا عليه السلام لنبينا صلى الله عليه وسلم في صورة دحية بن خليفة الكلبي وفي صورة الاعرابي حتى قال عليه السلام ردوا على الرجل فسماه رجلا بحكم الصورة كما يسمى اللبن بحكم الصورة (ولما قال) أي النبي عليه السلام (الناس نيام) اى نائمون بنوم الغفلة والغرور (فاذا ماتوا) الموت الطبيعي أو الاختيارى عن حياتهم الدنيا (انتبهوا) من نومهم ذلك نبه صلى الله عليه وسلم أمته (على انه) أي الشان (كل ما يراه الانسان) يقظة (في حياته الدنيا) من محسوس ومعقول (انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم) فهو (خيال فلا بد من تأويله) أي ارجاعه الى حقيقته التى خيلت للرائى تلك الصورة ومن ذلك اللبن الذى كان يشربه صلى الله عليه وسلم في اليقظة بتأويل العلم كما مر (انما الكون) أي الكون المخلوقات كلها من المعقولات والمحسوسات خيال في الحس والعقل تظهر للرائى في اليقظة والمنام

الالهى (لها) أي الصورة العالم (كالجوهر الهيولانى) الجسمانى للصورة الجسمانية كذلك النفس الالهى يقبل صور العالم (وليس) النفس الالهى الذى يقبل صور العالم (الاعين الطبيعة) الكلية العالية الفعالة للصور كلها ولكن لا مطلقا بل من وجه وهو وجه باطنيتها التى هي الاحدية الذاتية الجمعية فان للنفس الالهى ظاهرا وباطنا فهو من حيث ظاهره قابل للصور ومن حيث باطنه فعال لها ومن هذه الحيثية تسمى بالطبيعة وهذه الحقيقة هي النفس الرحمانى وكانت تسميته بالطبيعة بناء على أنه منشأ الفعل والانفعال فانه يؤثر في التعينات باظهارها ويتأثر باعتبار تقيدها به واذا كان الكل عين الطبيعة فلا يستبعد أن يكون ما نفخه جبريل في مريم مادة للصور البشرية العيسوية لانه اما أمر روحانى أو مثالى أو حسى وعلى كل تقدير فهو من صور الطبيعة فلا يستبعد أن يمتزج مع ما مريم الذى هو أيضا من صور الطبيعة ويصير المجموع مادة للصورة العيسوية (فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما) هو (فوق العناصر) التى هي أصول المركبات العنصرية فوقية مرتبة (وما) هو (تحتها) بحسب المكانة وان كان فوقها بحسب المكان (عما تولد عنها) أي عن العناصر كالمعادن السموات السبع وأرواحها فانها عنصرية كما سيجيء (فهو) أي ما هو فوق العناصر وما هو متولد من العناصر أيضا (من صور الطبيعة وهي) اما فوق العناصر باعتبار انها صورة طبيعية (الارواح العلوية التى فوق السموات السبع) وهي الملائكة التى العرش والكرسي وما فوقها (وأما أرواح السموات السبع) يعني نفوسها المنطبعة فان عقولها ونفوسها المجردة من الصور الطبيعية النورية لا العنصرية (وأعيانها

فيسميها بالاسماء المختلفة ويحكم عليها بالاحكام المتنوعة (وهو) أي الملكون الذي كوركاه
(حق) ظهر بصورة الخلق (في الحقيقة) أي حقيقة الامر وفي الشريعة المبنية على
الظاهر هو خلق قائم بحق (و) الانسان (الذي يفهم هذا) الامر المذكور ويعرفه
ويكشف عنه بذوقه ويتحقق به في نفسه وغيره (حاز) أي جمع وملك (اسرار) أي
أصول (الطريقة) أي طريقة العارفين المحققين كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أي الذي رأوه في الآفاق وفي أنفسهم وهو الظاهر بصورة
كل شيء لأنها فعله كما يحاكي الانسان غيره في فعل فعلا هو صورة من حاكاه في عين الرائي ولم يتغير
هو في نفسه لأن الفاعل لا يتغير بفعل وقال تعالى في مقابلة ذلك ما أشهدتهم خلق السموات
والارض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا أي أشهدتهم الاغيار في الحس
والعقل منهم ومن غيرهم وما أشهدتهم انها فعل الحق تعالى وخلقه فهي مظاهره كما ان الأفعال
مظاهر الفاعل وان تخيلوا ذلك بالسنتهم وهم غافلون عنه فانه لا يصل الى أذواقهم لحجابهم
بالمعاصي والمخالفات المتلبسة عليهم بالطاعات في الاعتقاد والاعمال وهم يقلدون بعضهم
بعضا فضلوا وأضلوا (فكان) أي النبي (صلى الله عليه وسلم اذا قدم) أي قدم أحد
(له اللبن) في اليقظة في الدنيا (قال اللهم) أي يا الله (بارك لنا) معشر المؤمنين
(فيه) أي في ذلك اللبن (وزدنا منه) أي أكثره عندنا (لأنه) صلى الله عليه وسلم
(كان يراه) أي ذلك اللبن في اليقظة (صورة العلم) بالله (وقد أمر) أي أمره الله تعالى
(بطلب الزيادة من العلم) بقوله سبحانه له وقل رب زدني علما (واذا قدم اليه) صلى الله عليه
وسلم شيء آخر (غير اللبن قال اللهم) أي يا الله (بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه) ولا
يقول عليه السلام وزدنا منه فلا يطلب الزيادة الا من اللبن خاصة لما ذكر (فمن أعطاه الله)
تعالى (ما أعطاه) من أنواع العطايا في الدنيا (بسؤال) أي طلب منه لذلك (عن أمر
الهي) له بأن يسأل كسليمان عليه السلام في ملكه ونبينا صلى الله عليه وسلم
في علمه بالله (فان الله) تعالى (لا يحاسبه) أي ذلك العبد (به) أي بما أعطاه (في
الدار الآخرة) البتة (ومن أعطاه الله) تعالى (ما أعطاه) من ذلك في الدنيا (بسؤال)
أي طلب (من غير أمر الهي) له بذلك بل من تلقاء نفسه (فالامر) أي الشأن (فيه)
أي في ذلك العبد موكول (الى الله) تعالى (ان شاء) الله تعالى (حاسبه) في يوم
القيامة (به) أي بسبب ذلك الشيء الذي أعطاه اياه في الدنيا (وان شاء) أي الله تعالى
(لم يحاسبه) أصلا (وأرجو من الله) تعالى (في) شأن (العلم) بالله (خاصة انه)
تعالى (لا يحاسبه) أي العبد (به) أي بسبب حصوله له في الآخرة وما ورد في بعض
الاحاديث من قوله عليه السلام لن تزول قدما امرئ يوم القيامة حتى يسئل عن ثلاث وذكر
منها علمه ماذا عمل به فالمراد غير العلم بالله من علم الشريعة والاحكام ولهذا قال ماذا عمل به
والعلم بالله لا عمل فيه بالنفس بل لا عمل أصلا بل هو شكر كما قال تعالى اعملوا آل داود شكرا
وقليل من عبادي الشكور وقال النبي عليه السلام أفلا أكون عبدا شكورا والشكر رؤية
المنعم الحقيقي لا النعمة فصاحب العلم بالله ناظر الى الله لا الى نعمته فهو الشاكر والعمل الصالح

فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولدة عنها) كما تتولد الاجزاء اللطيفة الدخانية عن النار فان ألطف أجزاء النار هي التي
تعلو فانها في صورة الدخان وفي دخان النار أجزاء لطيفة وكثيفة وكذلك في دخان العناصر فمن كثيف دخانها
خلقت أعيان السموات ومن
لطيفه أرواحها (وما تكون
عن) مادة (كل سماء من
الملائكة) التي هي عمارها فهو
مخلوق (منها) أي من مادتها كما
ان آدم وبنيه الذين هم عمار
الارض مخلوقون من الارض
قال رضي الله عنه في الباب
الثالث عشر من الفتوحات خلق
في جوف الكرسي أفلاكا
في جوف فلك وخلق في كل فلك
عالما منه يعمرونه وسماهم
ملائكة (فهم) أي الملائكة
المتكونون من مادة كل سماء
كلهم (عنصريون ومن فوقهم)
من ملائكة العرش والكرسي
ونفوسهما المنطبعة والمجردة
والعقول المسمون بلسان
الشريعة بالملأ الاعلى كلهم
(طبيعيون ولهذا) أي لكونهم
طبيعيين (وصفهم الله تعالى
بالاختصام أعني) يعني بالضمير
الموصوف وصفهم الله (الملأ
الاعلى) حيث قال ما كان لي من
علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون
وانما كان كونهم طبيعيين
مقتضيا لوصفهم بالاختصام
(لأن الطبيعة) من حيث
ظاهرها حاملة للصور المتقابلة
وقابلة اياها ومن حيث باطنها
فاعلة لها فيها قوة الفعل
والانفعال والتأثير والتأثر ولا
شك أن هذه الامور فيها
(متقابلة) وليس المراد
بالاختصام الا التقابل بحيث يقتضي كل واحد منهم خلاف ما يقتضيه الآخر
(والتقابل الذي في الاسماء الالهية) التي هي النسب اللاحقة للذات الالهية باعتبار توجهها الى عالم الظهور (انما أعطاه النفس)

من

من أكبر النعم على العبد (فان أمره) أي الله تعالى (لنبيه صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة من العلم) بالله (عين أمره) تعالى بذلك (لأمته) الا فيما اختص به صلى الله عليه وسلم ولابد من بيان الخصوصية ولا بيان هنا للاختصوصية والاصل عدمها كما ذكروا (فان الله) تعالى (يقول لقد كان لكم) يا معشر المؤمنين (في رسول الله) الكريم محمد صلى الله عليه وسلم (أسوة) أي قدوة ومتابعة (حسنة) أي يحسن منكم فعلها والاتيان بها على كل حال (وأي أسوة) أي قدوة ومتابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم (أعظم من هذا التأسي) أي الاقتداء والاتباع في طلب زيادة العلم بالله (لمن عقل) أي فهم جميع ما يفهمه (عن الله تعالى) من العارفين المحققين فانهم أحق من غيرهم في ذلك (ولو نبهنا في هذا الكتاب (على المقام السليماني) أي المنسوب الى سليمان عليه السلام (على تمامه) أي ذلك المقام بتفاصيله (لرأيت) من ذلك (أمرا يهولك) أي يفزعك ويخيفك (الاطلاع عليه) كما قال الله تعالى في حق أصحاب الكهف لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا (فان أكثر علماء هذه الطريقة) الالهية من العارفين (جهلوا حالة سليمان) عليه السلام أي مقامه على التمام (ومكانته) أي مرتبته في العلم بالله والتحقق به (وليس الامر) أي أمر سليمان عليه السلام يعني شأنه ورتبته (كما زعموا) أي أكثر علماء هذه الطريقة لقصورهم عن معرفة كمال مقامه الشريف النبوي فلا يعرف حقه،

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * هذا فص الحكمة الداودية ﴾

ذكره بعد حكمة سليمان عليه السلام لانه أبوه فذكره بعده وكان القياس تقديم ذكر الاب على الابن لانه أصله ولكن لما وهبه الله تعالى لأبيه وجمع سر الخلافة الالهية فيه وفهمه الحكمة وحققه بالرحمة كان عمل أبيه الصالح المقدم بين يديه والمشار به اليه قال تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه أوّاب وقال تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فقد سبق أباه بالفهم وضرب له في مقام المظهرية الالهية بأوفى سهم (فص حكمة وجودية) أي منسوبة الى الوجود (في كلمة داودية) انما اختصت حكمة داود عليه السلام بكونها وجودية لأنها كانت بتصرف الوجود في الوجود ولهذا ورد التصريح لها بالخلافة دون آدم عليه السلام ولين له الحديد وأوّبت معه الجبال لكمال اتصالها بالوجود عن تحقق كشف وشهود وانفصالها عن حكم الاعيان الثابتة الظاهرة بنور الحق سبحانه فكانها نفس النور الوجودي من كمال المقام الشهودي (اعلم) يا أيها السالك (انه) أي الشأن (لما كانت النبوة والرسالة) في النبي والرسول (اختصاصا الهيا) أي بمجرد خصوصية يختص الله تعالى بها من يشاء من عباده (ليس فيها) أي في النبوة وكذلك الرسالة (شئ من الاكتساب) أي التحصيل بالسعي أصلا (أعني) بالنبوة (نبوة التشريع) أي المقتضية لتشريع الشرائع الالهية وتكليف العباد بها احترازا عن نبوة الخبر كالالهام في حق الاولياء والوحي الوارد للنحل والارض كما قال تعالى وأوحى ربك الى النحل وقال سبحانه يومئذ تحدث أخبارها بان ربك أوحى لها وقوله تعالى وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه

فانه ان لم يمتد الوجود الحق من غيبه الاطلاقي الى مرتبة الظهور لم تتعين الاسماء ولا شك ان النفس انما هو الوجود الحق باعتبار هذا الامتداد فلو لم تكن النفس لم تتعين الاسماء فكيف يتحقق التقابل بينها فظهر انه ما أعطى الاسماء الالهية التقابل الا النفس وكذلك لا يظهر هذا التقابل في الخارج الا بالنفس فانه اذا لم يمتد الوجود على الماهيات الممكنة لم يظهر التقابل بين الاسماء بظهور آثارها المتقابلة ولما ذكر ان التقابل الذي بين الاسماء انما أعطاه النفس لا الذات من حيث نوره وأوضحه بقوله (ألا ترى الذات) البحت (الخارجة عن هذا الحكم) أي عن حكم النفس (كيف جاء فيها الغناء عن العالمين) ولا شك ان في مرتبة الغناء وهي مقام الاحدية الذاتية لا تقابل الاسماء لعدم تعينها فضلا عن تقابلها (فلهذا) أي لغناء الذات عن العالمين (خرج العالم على صورة من أوجدهم) أورد ضمير ذوي العلم تغليبا أو بناء على ان الكل ذو العلم في نظر أهل الكشف (وليس) الموجد (الا النفس الالهي) لان الذات البحت لها الغناء عن نسبة الايجاد وليس ايجاد النفس الالهي للاشياء الا ظهوره بصورها فليس في الوجود بمراتبه ظاهرا وباطنا الا النفس الالهي (فبما فيه) أي النفس بما فيه (من الحرارة) طبيعية كانت أو عنصرية (علا و) بما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل (فالرسوب) في العالم الكبير (البرودة والرطوبة) كذلك فيما يماثلهما من العالم الصغير الذي هو الانسان (ألا ترى الطبيب اذا أراد سقي دواء لاحد ينظر في قارورته فاذا رآه يميل الى النضج) يعني استعداد اخلاط المزاج للصلاح بتصرف الطبيب فيها (فيسقيه الدواء ليسرع) الدواء (في النضج) أي اصابة الطبيعة التي

في اصلاح المزاج (وانما يرسب) ما يرسب في القارورة (لرطوبته وبرودته الطبيعية) فالرطوبة والبرودة كما تقتضيان الرسوب والتسفل في العالم الصغير كذلك يقتضيانهما في العالم الكبير (ثم ان هذا الشخص الانساني) أي شخص كان (عجن) الحق سبحانه (طينته بيديه) الجمالية والجلالية أو الفاعلية والقابلية (وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه يمينا) كما في مصدرية الرحمة واللطف فان وجود الغضب والقهر لرحمته عليهما (فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن ذلك) الفرقان (الا كونهما اثنتين أعني يدين) فان الاثنينية تقتضي اختصاص كل من طرفيها بامر لا يوجد في الآخر وذلك فرقان بين وانما عجن طينته بيديه المتقابلتين (لانه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها) أي الطبيعة (وهي متقابلة فجاء باليدين) المتقابلتين لتحصل المناسبة بين المؤثر والمؤثر فيه (ولما أوجده باليدين سماه بشرا) للمباشرة اللائقة بذلك الجناب) المقدسة عن توهم التشبيه فان المباشرة حقيقة هي الافضاء بالبشرتين والبشرة هي ظاهر الجلد (باليدين المضافتين اليه وجعل سبحانه ذلك) الايجاد باليدين (من مقتضيات (عنايته بهذا النوع الانساني فقال) تعالى آمرا للملائكة اسجدوا لآدم وقال تعييرا لمن أبى عن السجود (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) موميا الى ان استحقاقه لسجود الملائكة انما هو لخلوقيته باليدين (استكبرت على من هو مثلك يعني) بالمثل (عنصريا) أي على من هو عنصري مثلك فلا يكون استكبارك واقعا موقعه (أم كنت من العالين عن العنصر) فجدير بك أن تستكبر ولست كذلك يعني

وغير ذلك فانه كما يعني وحي الالهام ونبوة الخبر دون وحي النبوة ونبوة التشريع (كانت عطاياه تعالى (لهم) أي للانبياء والمرسلين (عليهم السلام) غير النبوة والرسالة (من هذا القبيل) أي من قبيل نبوتهم ورسالتهم مجرد اختصاصات الهية ومحض مواهب رحمانية (ليست جزاء) منه تعالى لهم على عمل أصلا (ولا) هي عمل منه تعالى (يطلب بالبناء للمفعول (عليها) أي على تلك العطايا (منهم) أي من الانبياء عليهم السلام (جزاء) لان الله تعالى غني عن العالمين (باعطائه) تعالى (اياهم) أي للانبياء عليهم السلام تلك العطايا (على طريق الانعام) منه سبحانه (والافضال) أي الاحسان والتكرم (فقال) تعالى (ووهبنا له اسحق ويعقوب) بن اسحق (يعني لابراهيم الخليل) عليه السلام (وقال) تعالى (في أيوب) عليه السلام (ووهبنا له) أي لأيوب عليه السلام (أهله) وهم أولاده وزوجاته فقيل ان الله تعالى أحياهم له (ومثلهم) أي أولاده وزوجاته مقدارهم أيضا (معهم وقال) تعالى أيضا (في حق موسى) عليه السلام (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا) فشد الله تعالى عضده به وقواه وجعل لهما سلطانا في الارض (الى مثل ذلك) كقوله تعالى في زكريا عليه السلام ووهبنا له يحيى (فالذي تولاهم) أي الانبياء عليهم السلام يعني كان وليا لهم أولا فجعلهم بمحض فضله عليهم واحسانه اليهم أنبياء ومرسلين (هو الذي تولاهم آخرا) أي قام على نفوسهم بجميع ما اكتسبوا (في عموم أحوالهم) ظاهرا وباطنا من غير نسبة الى نفوسهم عندهم أصلا (أو في (أكثرها) أي أحوالهم وفي الاول بنسبتها الى نفوسهم عندهم ونفوسهم قائمة به سبحانه كما كان يقسم صلى الله عليه وسلم بقوله والذي نفسي بيده (وليس) ذلك الذي تولاهم (الا اسمه) تعالى (الوهاب) كما وردفيه بذلك في الآيات المذكورة (وقال) تعالى (في حق داود) عليه السلام (ولقد آتينا داود منا فضلا) أي فضيلة على جميع أهل زمانه عزايا اختصه بها وعطايا منحه اياها (فلم يقرن) أي الله تعالى في كلامه (به) أي بذلك الفضل الذي ذكر سبحانه انه آتاه لداود عليه السلام (جزاء) من شكر ونحوه (يطلبه) سبحانه وتعالى (منه) أي من داود عليه السلام في مقابلة ما آتاه (ولا أخبر) تعالى (انه) سبحانه (أعطاه) أي أعطى داود عليه السلام (هذا) الفضل (الذي ذكره) سبحانه (جزاء) لداود عليه السلام على عمل سبق له (ولما طلب) تعالى (الشكر على ذلك الفضل الذي آتاه لداود عليه السلام (بالعمل) الصالح (طلبه) أي ذلك الشكر (من آل) أي قوم (داود) عليه السلام وهم المتبعون له من أهله وأعوانه (ولم يتعرض) سبحانه (لذكر داود) عليه السلام بطلب شكر منه ولا غيره (ليشكره) تعالى (الآل) أي آل داود عليه السلام (على ما أنعم به) سبحانه وتعالى (على داود) عليه السلام من الفضل (فهو) أي ذلك الفضل (في حق داود) عليه السلام (عطاء نعمة) من الله تعالى عليه (وافضال) أي احسان اليه (وفي حق آله) أي آل داود عليه السلام (على) وجه (غير ذلك) الوجه وهو كونه (لطلب المعاوضة) من الآل وهي الشكر بالعمل الصالح فقال تعالى في ذلك الطلب (اعملوا آل) بحذف حرف النداء والتقدير يا آل (داود عليه السلام شكرا) أي عملا

شكرا

شكرا وهو المنظور فيه الى الله تعالى العامل له لا اليه (وقليل من عبادي الشكور) أي من يظهر هذا الاسم الالهي فيه عند العمل فيعبد الله كأنه يراه فيكون شاكرا والشاكر من أسماء الله تعالى أيضا قال تعالى والله شاكر عليم ثم انه لا يرى الله تعالى فيراه الله تعالى بما يرى به نفسه فيكون شكورا وهو القليل من العباد (وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله على ما أنعم به عليهم) من أنواع النعم (ووهبهم) من الهبات الكثيرة في ظواهرهم وبواطنهم (فلم يكن ذلك) أي الشكر منهم (عن طلب من الله) تعالى (بل هم (تبرعوا بذلك) الشكر (من) تلقاء (نفوسهم) الفاضلة (كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم) من الليل (حتى تورمت قدماه) من كثرة التهجد (شكرا) أي على وجه الشكر لله تعالى (لما) أي لاجل انه (غفر الله) تعالى (له) أي لنبينا صلى الله عليه وسلم (ما تقدم من ذنبه وما تأخر) أي الى آخر عمره عليه السلام (فلما قيل له في ذلك) أي لم تفعل كذلك وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر (قال) صلى الله عليه وسلم (أفلا أكون عبدا) لله تعالى من حيث الصورة (شكورا) من حيث القيام بهذا الاسم الالهي والتحقق به (وقال) الله تعالى (في) حق (نوح) عليه السلام (انه) أي نوحا عليه السلام (كان عبدا شكورا) أي كاملا متحققا بنفسه وبربه (و) العبد (الشكور) كما ذكرنا (من عباد الله) تعالى (قليل) كما هو في الآية المذكورة (فاول نعمة أنعم الله) تعالى (بها على داود) عليه السلام (أن أعطاه) تعالى اسما سماه به (ليس فيه حرف من حروف الاتصال) أي متصل مع الحرف الآخر بل كل منه منفصل عن الآخر وهو اسم داود عليه السلام (فقطعه) الله تعالى (عن) التعلق بشئ من (العالم) المحسوس والمعقول (بذلك) الاسم (اخبارا) منه تعالى (لنا) معشر هذه الأمة (عنه) أي داود عليه السلام (بمجرد هذا الاسم) الذي سماه به في الكتاب والسنة (وهي) أي حروف الاسم المذكور (الدال) المهملة (والالف والواو) فهي ثلاثة حروف من غير تكرار ومع التكرار خمسة حروف الدالان والواوان والالف وقد حذفت من الكتابة احدى الواوين لانها جوفية فناسب استتارها مع وجودها في النطق كما حذفت في نظائره كطاوس وناوس فاول اسمه حرف في آخر اسم محمد صلى الله عليه وسلم وآخر اسمه كذلك نظير ظهوره عليه السلام بالصورة المحمدية وفي وسط اسمه ثلاثة حروف من حروف العلة أحدها مكرر وهو الواو ونظير النفس والعقل فانهما ملكوتيان مستتران بالصورة الجسمانية الملكية واحدهما مستتر في الآخر صورة وظاهر حركة وتدبيرا نظير الواو المحذوف في الخط والحرف الآخر الالف نظير الروح المنفوخ من عالم الامر الالهي فالصورة في الحضرة العلمية ثابتة نظير الدال الاولى والروح والعقل والنفس نظير الالف والواوين أول ما ظهر من تلك الصورة الثابتة في العلم على الترتيب ثم ظهرت تلك الصورة وهي الدال الثانية وعندنا كلام آخر في الاسم من حيث دال الوجود المطلق يطول ذكره ومن حيث واو الهوية ومن حيثيات أخر (وسمى الله) تعالى (محمدا) نبينا صلى الله عليه وسلم (بحروف الاتصال) وحروف (الانفصال) فله أسماء متصلة الحروف كلها كحمد ومصطفى ومجتبى وطه

من العالين فلست حريا بالاستكبار (ويعني بالعالين من علا بذاته أن يكون في نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعيا مما افضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا) باشره الحق سبحانه بيديه عند خلقه من طين (فهو أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر) ملكا كان أو غيره (من غير مباشرة) باليدين المضافتين اليه سبحانه بل بيد واحدة (فالانسان في الرتبة) أي رتبة الفضيلة والكمال بل في شرف الحال أيضا (فوق الملائكة الارضية والسماوية) أيضا لانهم كلهم عنصريون مخلوقون بيد واحدة فلا لهم شرف حاله ولا مرتبة كماله (والملائكة العالون خير) في أم كنت من العالين قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته ان الانسان أفضل أم الملائكة فقال صلى الله عليه وسلم أما علمت بان الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم ثم قال عليه السلام وكم من ملأ ذكر الله فيهم وأنا بين أظهرهم ففرحت بذلك واذا كان العالم صورة النفس الالهي (فمن أراد أن يعرف النفس الالهي فليعرف العالم فانه من عرف نفسه) التي هي العالم الصغير (عرف ربه الذي ظهر) نفسه (فيه) أي ربه فان العالم باعتبار ظاهر والرب مظهر وهو باعتبار مرآتيه الرب للمربوب ولما كان هذا الكلام محتملا لاعتبار مظهرية العالم وظاهرية الرب دفعه بقوله (أي العالم ظهر في النفس الرحماني) وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه في نفس الرحمن (الذي نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما تجده) أي الكرب الذي تجده الاسماء (من عدم ظهور آثارها)

وذلك التنفس (انما يكون لايظهور آثارها فامتن) الله تعالى (على نفسه) فسكون الفاء حين أزال كربه وكرب أسمائه (بما أوجده في نفسه) بفتح الفاء من صدور أعيان الموجودات التي هي مظاهر الاسماء وآثارها (فاول أثر كان النفس)

وهو التنفيس عن الكروب (انما كان في ذلك الجناب) أي في الجناب الالهي (ثم لم يزل الامر ينزل بتنفيس الهموم الى آخر ماوجد) وهو الانسان مما يحصل به من التنفيس أكثر مما يحصل بغيره ولكن لا يتناهى ذلك التنفيس والتنفس أبداً الآباد لعدم انتهاء تجلياته سبحانه دنيا وآخرة (فالكل) أي الحقائق كلها (في عين النفس) الالهي (كالضوء في ذات الغلس) وهو ظلمة آخر الليل والمقصود تشبيه المجموع المركب من الحقائق والنفس بالمجموع الممتزج من الضوء والغلس ووجه الشبه هو ان الضوء بدون الغلس نور صرف لايمكن ادراكه وكذلك الظلمة المحضة لاتدرك والممتزج منهما وهو الضياء يتعلق به الادراك وكذلك النفس من غير تقيده بالحقائق لا تدرك لصرافة نوريته والحقائق من غير تلبسها بالنفس لاتدرك لكونها من هذه الحيثية ظلمة محضة والمجموع المركب منهما يتعلق به الادراك فظهر من هذا التقرير انه ليس المراد من هذا الكلام تشبيه الحقائق بالضوء والنفس بالغلس ليرد أن تشبيه الحقائق بالغلس وتشبيه النفس بالضوء أظهر وان أمكن ان يتكلف للاول

أيضا وجه (والعلم بالبرهان) الكشفي بان يكون المعلوم هو البرهان ويحتمل أن يكون معناه والعلم بما ادعيناه من ان الكل في عين النفس التنبيه حاصل بسبب البرهان الكشفي عليه (في سلخ النهار) أي في

كلام

واسماء منفصلة الحروف كرؤف من قوله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم (فوصله) أي الله تعالى به وأشار الى ذلك باسماء الاتصال (وفصله) تعالى (عن) جميع (العالم) المحسوس والمعقول باسماء الانفصال (فجمع) سبحانه وتعالى (له) أي لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم (بين الحالين) أي حال الاتصال وحال الانفصال (في اسمه) صلى الله عليه وسلم المتصل الحروف والمنفصل الحروف (كما جمع) تعالى (لداود) عليه السلام (بين الحالين) حال الاتصال به سبحانه وحال الانفصال عن جميع العالمين (من طريق المعنى) فقط (ولم يجعل) تعالى (ذلك) الجمع (في اسمه) أي اسم داود عليه السلام بل جعل في اسمه الانفصال في الحروف فقط (فكان ذلك) الجمع بين الحالين في الاسم (اختصاصا لمحمد) نبينا صلى الله عليه وسلم (على داود) عليه السلام أعني بذلك الاختصاص (التنبيه عليه) أي على الجمع بين الحالين (باسمه) صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا (فتم) أي كمل (له) أي لنبينا صلى الله عليه وسلم (الامر) وهو الجمع المذكور (عليه) الصلاة و(السلام من جميع جهاته) اللفظية والمعنوية (وكذلك) تم له الامر (في اسمه أحمد) صلى الله عليه وسلم فان بعض حروفه منفصل والبعض متصل فقد جمع الاتصال والانفصال في اسم واحد ومثله اسمه محمود وهادي وشافع فهذا الامر المذكور (من) جملة (حكمة الله) تعالى في خلق الانبياء عليهم السلام (ثم قال) تعالى (في حق داود) عليه السلام (فيما) أي في جملة ما (أعطاه) الله تعالى من العطايا والمواهب (على طريق الانعام عليه) والاحسان اليه (ترجيع الجبال معه) أي مع داود عليه السلام (بالتسبيح) لله تعالى والتقديس كما قال تعالى يا جبال أوّبي معه أي رجعي التسبيح (فتسبح) الجبال (بتسبيحه) أي تأخذ منه تسبيحه وتسبح به كما يأخذ المتعلم الكلمة من فم معلمه ويتكلم بها وفيكون رجعها ثانيا بتكلمه بها (ليكون) أي بسبب ذلك الترجيع (له) أي لداود عليه السلام ثواب (عملها) لانه امامها في التسبيح وهي مقتدية به في ذلك ومتابعة له فيه وللامام ثواب عمل كل من اقتدى به (وكذلك الطير) اسم جنس أي الطيور بانواعها كانت تسبح معه فيكون له ثواب ترجيعها المتابعتها له فيما يقول من التسبيح والتقديس وهو نطق الجماد له والحيوان بمثل ما يريد (وأعطاه الله) تعالى أيضا (القوة) وهو تليين الحديد له فكان في يديه مثل العجين يفعل به ما يشاء من شدة قوته عليه السلام التي أمده بها (ونعته) عليه السلام أي وصفه الله تعالى (بها) في قوله سبحانه واذكر عبدنا داود ذا الأيد انه أوّاب والأيدي جمع يد وهي القدرة والقوة (وأعطاه) الله تعالى (الحكمة) وهي العلم بالله تعالى مع العمل الصالح (وفصل الخطاب) أي الخطاب الفاصل بين الحق والباطل وذلك حكمه في بني اسرائيل وقضاؤه بينهم بالحق وقيل فصل الخطاب قوله أما بعد في كل خطبة وموعظة قال الله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب (ثم المنة) من الله تعالى على داود عليه السلام (الكبرى) التي هي أكبر المنن عليه (والمكانة) أي المنزلة والرتبة (الزلفى) أي القريبة الى حضرة الله تعالى (التي خصه) أي داود عليه السلام (الله) تعالى (بها) هي (التنصيص) في

كلام الله تعالى (على خلافته) في الارض بطريق المشافهة في الخطاب (ولم يفعل) الله تعالى (ذلك) أي التنصيص المذكور (مع أحد من أبناء جنسه) أي داود من الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وان كان فيهم) أي الانبياء عليهم السلام الذين هم أبناء جنسه (خلفاء) في الارض كثيرون وهم المرسلون منهم ومنهم من لم يستخلفه الله تعالى كغير المرسلين من الانبياء عليهم السلام حتى آدم عليه السلام لم يصرح الله تعالى له بالخلافة وانما قال تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الآية (فقال) تعالى في داود عليه السلام (يا داود انا جعلناك خليفة) عنا (في الارض) الجسمانية حيث نغيب نحن عن حواس المكلفين من العباد وعقولهم وتحضر أنت عند حواسهم وعقولهم (فاحكم) أنت حينئذ بحكمنا نيابة عنا (بين الناس) وهم أهل الارض الذين يختصمون اليك فلا يجدون حاكما غيرك وأما أهل السماء فانهم اذا اختصموا كما ورد في اختصام الملا الاعلى يتحاكمون الى الله تعالى لأنهم يجدونه من عدم غفلتهم عنه سبحانه وحضورهم معه (بالحق) الذي أنزله اليك مع جبريل عليه السلام (ولا تتبع الهوى) النفساني (أي ما يخطر لك في حكمك) بين الاخصام المتحاكمين اليك (من غير وحي مني) اليك بذلك (فيضلك) أي الهوى الذي تتبعه (عن سبيل الله) عز وجل (أي عن الطريق الذي أوحي به الى رسلي) الذين هم مثلك خلفائي في الارض فتبقى اذا أردت الاستمداد مني بعد ذلك لا تعرف طريقه لالتباسه عليك بخواطر نفسك (ثم تأدب) أي الله (سبحانه) يعني عامله معاملة المتأدب (معه) أي مع داود عليه السلام نظير معاملته هو مع الله تعالى فانه تعالى الملك الديان يدين كما دان (فقال) تعالى (ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد) في الدنيا والآخرة (بما نسوا) أي بسبب نسيانهم (يوم الحساب) وهو يوم القيامة الذي يحاسب الله تعالى به كل من حكم بين الناس بما يخطر له ويستحسنه بعقله من غير وحي من الله تعالى ان كان من أهل الوحي أو متابعة لأهل الوحي أو لمن أمر بمتابعتهم كالمقلد يتبع المجتهدين فيما استنبطوه من أدلتهم الشرعية (ولم يقل) سبحانه (له) أي لداود عليه السلام (فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد) احتراما من الله تعالى له من عزته عليه (فان قلت) يا أيها السالك (وآدم عليه السلام) أيضا (قد نص) أي نص الله تعالى في القرآن (على خلافته) أيضا وليس ذلك مخصوصا بداود عليه السلام (قلنا) في الجواب (ما نص) الله تعالى على خلافة آدم عليه السلام (مثل التنصيص على) خلافة (داود) عليه السلام من جهة التصريح له بذلك والمشافهة في الخطاب (وانما قال) تعالى (للملائكة) قبل خلق آدم عليه السلام (اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل) تعالى (اني جاعل آدم) عليه السلام (خليفة في الارض ولو قال) الله تعالى أيضا كذلك (لم يكن مثل قوله) تعالى (انا جعلناك خليفة في حق داود) عليه السلام (فان هذا) التصريح (أمر محقق) في ذلك لا احتمال فيه (وذلك) الوارد في آدم عليه السلام بطريق الاشارة اليه في المعنى (ليس كذلك) أي ما هو أمر محقق (وما يدل ذكر آدم) عليه السلام (في القصة) أي قصة ذكر الخلافة للملائكة عليهم السلام (بعد ذلك) أي بعد ذكر الخلافة (على أنه) أي

آخر نهار الظهور وهو مرتبة الانسان لما ورد في الحديث من ان آدم انما خلق في آخر ساعة من يوم الجمعة ولكن العلم بذلك البرهان ليس حاصلا لكل انسان بل (لمن نفس) أي عطل حواسه الجزئية عن التوجه بتعلقاتها المتعددة المتكثرة المانعة عن مشاهدة الوحدة وصار احدى الهم والهمة في التوجه الى الحق المطلق (فترى الذي قد قلته) وهو من نفس فاسم الموصول فاعل يرى ومفعوله (رؤيا تدل على النفس) أي يرى الناعس عن المحسوسات رؤيا تدله على النفس عن كرب الاحتجاب بها وهذه الرؤيا انما هي مشاهدة سريان نفس الرحمن في الحقائق كلها وانما سماها رؤيا لانها مرتبة في حال النعاس وان لم يحتج الى التعبير ولامكان ان تكون تلك المشاهدة في صورة مثالية تحتاج الى التعبير (فيريحه) أي يريح العلم بالبرهان الناعس (من كل غم) كائن (في) وقت (تلاوته) سورة (عبس) والمراد بتلاوته اياها تحققه بالعبوس المفهوم منها ثم استشهد على ما ذكر بقصة موسى عليه السلام (ولقد تجلى) الحق سبحانه (لمن قد جاء في طلب القبس) التجلي الصوري المثالي (فرآه نارا في صورة مطلق به حال كونه مستجمعا شرائط التجلي من التوجه التام الى الحق سبحانه والانقطاع عما سواه (وهو) في الحقيقة (نور) سار (في الملوك) أي الكمل الذين هم سلاطين نهار الكشف (وفي العسر) أي السالكين السائرين في أمالي ظلمة الاحتجاب (فاذا فهمت) هذه وهو ان التجلي في صورة ما يطلبه العبد المتجلى له انما يقع اذا كان مستجمعا لشرائط التجلي (تعلم) انك في حال الحجاب (مبتئس) فقير فاقد للتجلي لفقدان شرائطه وانما تجلي الحق سبحانه لطالب

القبس فى صورة لانه كان أحدى الهم والهمة فى طلبها فوقع التجلى فى صورتها ليكون أوقع فى نفسه ولهذا (لو كان يطلب غير ذا) القبس (لرآه) أى الحق المتجلى (فيه) أى فى غير القبس لا فى القبس (وما نكس) رأسه خجلا من عدم فوزه بذلك التجلى (وأما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق فى مقام حتى نعلم) بصيغة التكلم (ويعلم) بصيغة الغيبة فالاول اشارة الى قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين والثانى اشارة الى قوله تعالى أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمراد بمقام حتى نعلم ويعلم مقام الاختبار المفيد للخبر بتجدد العلم وحصول الحادث من نوع العلم (استفهمها) أى الكلمة العيسوية (عما نسب اليها) والى أمها من الالوهية ليعلم بعلمه الثانى الاختبارى (هل هو حق) واقع بقوله وأمره (أم لا مع علمه الاول) الازلى (بهل وقع منه ذلك الامر) أى الامر باتخاذهما الهين أو القول بالاتخاذ (أم لا فقال له تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله ولابد) للمخاطب (فى) مقام (الادب من الجواب للمستفهم وانه كان عالما بانه يعلم ما يجيب به لانه لما تجلى له فى هذا المقام) أى فى مقام الاختبار (و) فى (هذه الصورة) أى صورة السؤال عن قوله للناس اتخذونى وأمى الهين على ان مقصود المستفهم انما هو العلم المتجدد الاختبارى لا العلم مطلقا لحصول العلم عليه فلا جرم (اقتضت الحكمة فى) صورة التفرقة بين الحق والخلق والتنزيه والتشبيه حيث فرق بين المستفهم والمجيب وأقام كل واحد فى مقامه لكن لا بحيث يحجبه ذلك الجواب عن مشاهدة عين الجمع بل واذا

آدم عليه السلام (عين ذلك الخليفة الذى نص الله) تعالى (عليه) وانما كان مفهوما انه هو الخليفة من ذكر تعليمه الاسماء وسجود الملائكة له كلهم أجمعين الا ابليس ان هذه لا تكون الا صفات من استخلف فى الارض على أبناء جنسه فان اطاعة الجند واجتماعهم على ولى الامر ابتداء شأن الخلافة وهو من لوازمها فدل ذلك بالمفهوم على خلافة آدم عليه السلام فى الارض (فاجعل بالك) يا أيها السالك (لاخبارات الحق) تعالى (عن عباده اذا أخبر) عنهم تجد لاختلاف ذلك أسرارا عظيمة (وكذلك) أى مثل آدم فى عدم التصريح بالخلافة قال الله تعالى (فى حق ابراهيم الخليل) عليه السلام (انى جاعلك للناس اماما) أى ليقتدوا بك فى جميع شؤونهم (ولم يقل له) الله تعالى انى جاعلك للناس (خليفة) عنى (وان كنا) نحن معاشر العارفين (نعلم) يقينا (ان الامامة هنا خلافة) عن الله تعالى فى الارض (ولكن) هذه الخلافة ما هى بمعنى الامامة (ما هى مثلها) أى مثل خلافة داود (ولو ذكرها) الله تعالى أى هذه الخلافة بمعنى الامامة (باخص أسمائها وهى) أى أخص الاسماء والتأنيث من قبيل قولهم * كما شرقت صدر القناة من الدم * (الخلافة) فقال تعالى انى جاعلك للناس خليفة عنى لم يكن ذلك مثل التنصيص على خلافة داود عليه السلام لان خلافة داود عليه السلام خلافة حكم بين الناس وهذه خلافة علم ومتابعة فليست مثلها (ثم فى داود) عليه السلام (من الاختصاص بالخلافة) الالهية عن الله تعالى (ان جعله) أى الله تعالى (خليفة حكم) فى الارض بين الناس (وليس ذلك) الاستخلاف بالحكم فى الارض بين الناس (الا) نيابة (عن الله) تعالى (فقال) أى الله تعالى (له) أى لداود عليه السلام بعد التنصيص على خلافته (فاحكم بين الناس بالحق) فاعلمه انه خليفة حكم (وخلافة آدم) عليه السلام (قد لا تكون من هذه المرتبة) أى مرتبة خلافة الحكم فى بنيه بالحق اذ ليس فيها من التصريح بذلك مثل هذه الخلافة الداودية (فتكون خلافته) أى آدم عليه السلام (أن يخلف من كان فيها) أى فى الارض (قبل ذلك) أى قبل استخلاف آدم عليه السلام وهم الجن الذين كانوا يسكنون فى الارض (لا انه) أى آدم عليه السلام (نائب عن الله) تعالى (فى خلقه بالحكم الالهى فيهم) مثل داود عليه السلام فانه نائب عن الله تعالى بالحكم الالهى فى الخلق (وان كان الامر كذلك وقع) أى ان آدم عليه السلام نائب عن الله تعالى فى خلقه بالحكم الالهى (ولكن ليس كلامنا) الآن (الا فى التنصيص عليه) أى على هذا الامر الواقع (والتصريح به) أى بهذا الامر المذكور (ولله) تعالى (فى الارض خلائف) جمع خليفة (عن الله) تعالى فى العلم والحكم (وهم الرسل) عليهم السلام سواء ورد ذكر خلافتهم فى القرآن أو لم يرد ذكرها (وأما الخلافة اليوم) فى الاولياء (فعن الرسل) عليهم السلام (لا عن الله) تعالى (فانهم) أى الخلفاء اليوم (ما يحكمون) بين الناس فى الظاهر والباطن (الا بما شرع) أى بين (لهم الرسول) صلى الله عليه وسلم من الاحكام الالهية (لا يخرجون عن ذلك) أصلا فى قول أو عمل أو اعتقاد أو حال (غير ان ههنا) فى هذه المسئلة اشارة (دقيقة) جدا (لا يعلمها) ذوقا وكشفا (الا أمثالنا) من المحققين أصحاب الوراثة الكاملة والدائرة الكبرى الشاملة

واذا سمعها الاجنبي عن هذا المقام يتخيلها بعقله فيظن انه عرفها فربما ينكرها لظهورها عنده بخلاف ما هي عليه في نفسها عند صاحبها المتحقق بها (وذلك) أي ما هنا من تلك الدقيقة (في) كيفية (أخذ ما يحكمون) أي الخلفاء به (مما هو شرع للرسول) عليه السلام مقرر عنه (فالخليفة عن الرسول) صلى الله عليه وسلم في تقريره الامة وتفصيله لهم والحكم به هو كل (من يأخذ الحكم) الالهي في قضيته (بالنقل عنه) أي عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) حيث ورد التصريح به في كتاب أو سنة أو اجتمعت عليه الامة (أو يأخذه (بالاجتهاد) وهو الاستنباط بالفهم والمقايسة مما ورد في الكتاب والسنة أو الاجماع (الذي أصله) أي الاجتهاد (أيضا) أي مثل الكتاب والسنة والاجماع (منقول) أي الاذن فيه والاجازة له (عنه صلى الله عليه وسلم) قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقال عليه السلام من اجتهد فاصاب فله أجران ومن اجتهد فاخطأ فله أجر ولما أرسل معاذا الى بلاد اليمن قال له بم اذا تحكم يا معاذ فقال أحكم بكتاب الله تعالى قال فان لم تجد قال فبسنة نبيه صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال أرى رأيي وأحكم فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسولك (وفينا) أي معشر المحققين من أهل الله تعالى العارفين (من يأخذه) أي الحكم الالهي في القضية (عن الله) تعالى من غير واسطة دليل ظاهر (فيكون) حينئذ (خليفة عن الله) تعالى (بعين ذلك الحكم) الذي تلقاه من وحي الالهام (فتكون المادة له) في تلقي ذلك الحكم عن الله تعالى (من حيث كانت المادة) فيه (لرسوله صلى الله عليه وسلم) وهذا المقام يسمى مقام القربة وللمصنف قدس الله سره في تبيينه وتحقيقه رسالة مستقلة ذكر فيها ان هذا مقام فوق الصديقية ودون النبوة وان أبا حامد الغزالي وبعض العارفين ينكره ويقول ليس فوق الصديقية الا النبوة والشيخ رضي الله عنه قد تحقق به ووجده مذكورا في بعض كتب أبي عبد الرحمن السلمي نصا واسمه مقام القربة وان أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان له هذا المقام في زمان خلافته زيادة على مقام الصديقية ومن هذا المقام قاتل بني حنيفة وسباهم وقال عمر رضي الله عنه فما هو الا ان رأيت ان الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت انه الحق (فهو) أي صاحب هذا المقام المذكور (في الظاهر متبع) للرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من شرائع الاحكام (لعدم مخالفته له (في الحكم) أصلا وهو في الباطن مستقل باخذ عين الحكم الشرعي عن الله تعالى بغير واسطة رسول من البشر واليه الاشارة بقوله تعالى يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده الآية وقوله تعالى قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني فقد أخبر تعالى ان المتبع في الظاهر على بصيرة أيضا مثل الرسول صلى الله عليه وسلم (كعيسى) ابن مريم عليه السلام (اذا نزل) في آخر الزمان (فحكم) بشريعتنا فانه متبع في الظاهر وفي الباطن انما هو مستقل بوحي الله تعالى اليه بعين هذا الحكم الذي في شريعتنا ولا يأخذه عليه السلام من اجتهاد عقلي لعصمته من الخطأ واحتماله (وكان النبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله) تعالى له عن الانبياء الماضين عليهم السلام (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) أي اتبع لهم في هداهم مع انه صلى الله عليه وسلم يوحى اليه بعين ذلك الحكم المأمور

انما وقع (بعين الجمع) بين الحق والخلق والتنزيه والتشبيه فشاهد ان الحقيقة واحدة تسمى باعتبار مقام التنزيه حقا وباعتبار مقام التشبيه خلقا (وقال) عيسى عليه السلام (رقدم التنزيه) المفهوم من التسبيح (سبحانك فحدد) بعدما نزه بالتسبيح حده (بالكاف الذي تقتضي المواجهة والخطاب) الاذان هما يقتضيان التشبيه والتحديد فجمع في هذه الكلمة (ثم قال) عليه السلام (ما يكون لي من حيث أنا) مع اللاحظ (لنفسي) فقط (دونك) أي دون أن ألاحظ ان اظهر بصورة نفسي انت وهذا لسان التفرقة (ان أقول ما ليس لي بحق) أي ما تقتضيه صورتي الغيبية وعيني الثابتة (ولا ذاتي) الموجودة خارجا (ان كنت قلته فقد علمته لانك أنت القائل) في صورتي كما تقتضي قرب الفرائض (ومن قال أمرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي أتكلم به) كما تقتضي قرب النوافل فانت الفاعل وآلة أيضا وهذا لسان الجمع (كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخبر الالهي) والحديث القدسي الوارد في قرب النوافل (وقال) تعالى (كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبده) كما يقتضيه قرب النوافل فان الفاعل في قرب النوافل انما هو العبد والحق آلة ولما كان مقامه يستوعب القربين أشار الى ذلك بقوله (ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي والمتكلم بهذا) القول (هو الحق) كما تقتضيه قرب الفرائض وعيسى عليه السلام آلة للحق في هذا التكلم وكذا المتكلم بقوله (ولا أعلم ما فيها) هو الحق لكن من حيث التعين العيسوي ولما كان المتكلم بقوله تعلم ما في نفسي هو الحق يكون ضمير المتكلم فيه كناية عن الحق سبحانه فيكون النفس

بالاتباع فيه فهو متبع فى الظاهر ومستقل فى الباطن (وهو) أى صاحب هذا المقام (فى حق ما نعرفه) نحن (من صورة) أى كيفية (الاخذ) أى أخذ الحكم عن الله مثل أخذ الانبياء عليهم السلام لكن من وحى الالهام لا وحى النبوة (مختص) بذلك دون غيره من أهل طريقه (موافق هو) أى صاحب هذا المقام (فيه) أى فى الحكم المأخوذ الحكم الوارد عن الرسول صلى الله عليه وسلم (بمنزلة ما قرره النبى صلى الله عليه وسلم من شرع من تقدم من الرسل) عليهم السلام (بكونه) أى بسبب كونه عليه السلام (قرره) أى ذلك الحكم (فاتبعناه من حيث تقريره) له صلى الله عليه وسلم (لا) اتبعناه (من حيث انه) أى ذلك الحكم (شرع لغيره) عليه السلام (قبله) من شرائع المرسلين عليهم السلام (وكذلك أخذ الخليفة) صاحب مقام القربة المذكور (عن الله) تعالى (عين ما أخذه منه) أى من الله تعالى (الرسول) صلى الله عليه وسلم (فنقول) معشر المحققين (فيه) أى فى الخليفة المذكور (بلسان الكشف) عن حقيقة ما هو عليه فى مقامه وذلك هو (خليفة الله) فى الارض (و) نقول أيضا فيه (بلسان الظاهر) من حاله هو (خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا) أى لكون الامر كما ذكر (مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص) أى صرح (بخلافة عنه) صلى الله عليه وسلم (الى أحد) من الصحابة رضى الله عنهم (ولا عينه) أى ذلك الأحد (لعلمه) صلى الله عليه وسلم (ان فى أمته من يأخذ الخلافة) فى الارض (عن ربه) تعالى (فيكون) ذلك (خليفة عن الله) تعالى كما كانت الانبياء والرسل عليهم السلام وهم الافراد الخارجون عن نظر القطب (مع الموافقة) للرسول صلى الله عليه وسلم (فى الحكم) الالهى (المشروع) للامة (فلما علم ذلك) فى أمته (صلى الله عليه وسلم) الى يوم خروج المهدى فى آخر الزمان (لم يحجر الامر) بالنص لأحد على الخلافة عنه وترك ذلك شورى بين الصحابة رضى الله عنهم (فلله) تعالى (خلفاء) عنه سبحانه (فى خلقه) أى مخلوقاته وليسوا بانبياء (يأخذون) من علم الشرائع والاحكام ومعرفة الحلال من الحرام (من معدن الرسول) صلى الله عليه وسلم أى موضع أخذه شريعته (و) معدن الرسل عليهم السلام قبله (ما) أى الحكم مفعول يأخذون الذى (أخذته الرسل عليهم السلام) فيكونون مستقلين موافقين فى الباطن ومتبعين فى الظاهر ومن هنا قال أبو القاسم الجنيد رضى الله عنه المريد الصادق غنى عن علم العلماء أى هو عالم بعلمهم من غير أن يحتاج الى تعلمه منهم لأخذه ذلك عن الله تعالى اذا كان من أهل هذا المقام المذكور (ويعرفون) أى الخلفاء المذكورون (فضل الرسول المتقدم عليهم الذى أخذوا من مأخذه (هناك) أى فيما يأخذونه من الحكم الشرعى (لأن الرسول) الذى أخذوا من مأخذه (قابل للزيادة) فى ذلك الحكم المشروع باظهار حكم آخر ونسخ له (وهذا الخليفة) عن الله تعالى المذكور (ليس بقابل للزيادة) فيما أخذه عن الله تعالى من ذلك الحكم (التى) نعت للزيادة (لو كان الرسول قبلها) أى تلك الزيادة من النسخ أو اظهار حكم آخر (فلا يعطى) أى ذلك الخليفة (من العلم) الالهى (والحكم فيما) أى فى الامر الذى (شرع) أى أظهر وبين لاتباعه (الا ما شرع الرسول)

نفسه فيكفى فى قوله ولا أعلم ما فيها ارجاع الضمير المجرور الى النفس ولا حاجة الى التصريح كما فى القرآن حيث قال لا أعلم ما فى نفسك أو المراد لا أعلم ما فى نفسى فكيف أعلم ما فى نفسك (فنفى العلم عن هوية عيسى) بل عن نفسه (من حيث هويته لا من حيث انه) أى عيسى (قائل وذو أثر) فانه من هذه الحيثية هو الحق لا غير (انك أنت) علام الغيوب (فجاء بالفصل والعماد) وهما لفظة أنت (تأكيدا للبيان) أى بيان الحكم بانه هو علام الغيوب على وجه يفيد انحصار المحكوم به فيه (واعتمادا عليه) أى على ذلك البيان (فى ابانة المطلوب وانما أكد لانه لا يعلم الغيب الا الله) فاذا حكم عليه بانه يعلم الغيب ينبغى ان يكون على وجه يفيد التأكيد وانحصار ذلك الحكم فيه (ففرق) حيث ميز بين الحق والخلق وخص كلا منهما الحكم (وجمع) حيث رد الكل الى الحق سبحانه وعلى هذا القياس التوحيد والتكثير والتوسعة والتضييق المذكورة فى قوله (ووحد وكثر ووسع وضيق ثم قال) عليه السلام (متمما الجواب ما قلت لهم) أى الناس (الا ما أمرتنى به فنفى أولا) بكلمة النفى القول عن نفسه (مشيرا) بهذا النفى (الى أنه ما هو ثمة) بل هو فان الحق مستهلك تعينه فى الوجود المطلق فان القول محقق لا محالة فالمنفى هو نسبته الى عيسى عليه السلام وانتفاء النسبة انما هو بانتفاء المنسوب اليه (ثم أوجب القول) بعد نفيه (أدبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك) أى لم يجمع بين النفى والايجاب (لاتصف بعدم علم الحقائق) فانه لو اقتصر على النفى أخل بالصورة لثبوت القول له صورة ولو اقتصر على الايجاب لامته

أخل بالحقيقة اذ لا قابل الا الله (حاشاه من ذلك) أى من عدم علم الحقائق فان رتبة الكلام النبوى تأبى ذلك (ثم قال) تفسير وبيان لايجاب القول (الا ما أمرتنى به وانت المتكلم) بهذا الكلام (على لسانى) كما يقتضيه قرب الفرائض

(وأنت لسانى) كما يقتضيه قرب النوافل (فانظر الى هذه التثنية) أى تثنية الفرق بالجمع والتنزيه بالتحديد والوحدة بالكثرة والسعة بالضيق والنفى بالايجاب وقرب الفرائض بقرب النوافل (الروحية) أى الصادرة من عيسى الذى هو روح الله صورة (والالهية) حقيقة ما الطفها وأدقها الدلالتها على الجمعية الكمالية وصحح بعض الشارحين التثنية بالنون فعله من الثنا لا بالثاء المنقوطة ثلاث نقاط وقال التثنية بالثاء تصحيف ولا يخفى ان الاولى الحكم بالتصحيف عليها أولى كيف وهذه الكلمة صححت فى النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه بالثاء المثلثة ثم بين الامر المأمور به (أن اعبدوا الله) فجاء بالاسم (الله) الجامع لجميع الاسماء (لاختلاف العباد) جمع عابد (فى العبادات) فلكل وجهة من تلك الاسماء هو موليها (واختلاف الشرائع) أى الطرق الموصلة لسالكيها فان كل طريق شريعة وان كان الكل داخلا تحت شريعة واحدة وحمل الشرائع على الشرائع المختلفة التى للانبياء يخدشه ان عيسى عليه السلام لا يأمر امته الا بالعبادة على شريعة خاصة (ولم يخص اسما خاصا دون اسم) آخر (بل جاء بالاسم الله الجامع للكل) أى لكل الاسماء أو لكل العباد والشرائع (ثم قال) عيسى عليه السلام تفصيلا (له) أى الاسم الله (ربى وربكم ومعلوم أن نسبته) أى نسبة الاسم الله (الى موجود) ما بالربوبية (ليست عين نسبته الى موجود آخر) لان لكل موجود

لامته (خاصة) من غير قابلية زيادة ولا نقصان ولهذا ورد فى الحديث الشيخ فى أهله كالنبى فى أمته رواه الديلمى فى مسند الفردوس وفى رواية ابن حبان فى صحيحه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشيخ فى بيته كالنبى فى أمته (فهو) أى الخليفة المذكور (فى الظاهر متبع) للرسول صلى الله عليه وسلم (غير مخالف) له أصلا وان كان مستقلا فى أخذ الحكم الشرعى عن الله تعالى بالرقيقة الممتدة له من روحانية جبريل عليه السلام تنفث فى روعه بعين الحكم الذى نزل به جبريل عليه السلام على الرسول قبله وبعضهم يسميه جبريل عليه السلام ولكنه ما اتصف (بخلاف الرسل) عليهم السلام فانهم يعطون زيادة فى العلم والحكم (الا ترى) يا أيها السالك (عيسى) ابن مريم عليهما السلام (لما تخيلت اليهود أنه لا يزيد) فى الاحكام الشرعية (على) أحكام شريعة (موسى) بن عمران عليه السلام وظنوا انه خليفة عن موسى عليه السلام (مثل ما قلناه فى) حق (الخلافة) الالهية فى الاولياء (اليوم مع الرسول) صلى الله عليه وسلم لا يزيد عليه ولا ينقص عنه فى حكم أصلا وان أخذ من مأخذه (آمنوا) أى اليهود (به) أى بعيسى عليه السلام بقلوبهم انه نبى ورسول اليهم متابع لموسى عليه السلام (وأقروا) بألسنتهم (به) ولم يكذبوه (فلما زاد حكما) ليس عندهم فى التوراة (أو نسخ حكما كان قد قرره) لهم (موسى) عليه السلام من أحكام التوراة (لكون عيسى) عليه السلام (رسولا) اليهم جاءهم بالانجيل كما جاء موسى عليه السلام بالتوراة فقال لهم عليه السلام ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم (لم يتحملوا) أى اليهود (ذلك) أى ما زاده من الحكم ونسخه (لانه) أى عيسى عليه السلام (خالف اعتقادهم) أى اليهود (فيه) فانهم كانوا يعتقدون انه لا يزيد ولا ينقص من شريعة موسى عليه السلام شيأ فلما زاد أو نقص أنكروه وكفروا به (وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه) فى نفسه لانكارهم النسخ من أصله وانه لا يقع فى أحكام الله تعالى أصلا (فطلبت) أى اليهود (قتله) أى عيسى عليه السلام (فكان من قصته) عليه السلام مع اليهود لما همّوا بقتله (ما أخبرنا الله تعالى فى كتابه العزيز عنه) أى عن عيسى عليه السلام من رفعه الى السماء وتطهيره منهم قال تعالى يا عيسى انى متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا (وعنهم) أى عن اليهود من عدم قتله وصلبه ومن تشبيهه لهم قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وقال تعالى وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه (فلما كان) أى عيسى عليه السلام (رسولا) الى اليهود (قبل الزيادة) على شريعة موسى عليه السلام (أما بنقص) أو نسخ (حكم) من أحكام الله تعالى (قد تقرر) عندهم فى شريعة موسى عليه السلام (أو زيادة حكم) فيها (على ان النقص منها بنسخ الحكم) (زيادة حكم) فيها (بلا شك) لثبوت الاباحة بنسخ التحريم (والخلافة) الالهية فى الاولياء (اليوم ليس لها هذا المنصب) الذى للانبياء والرسل عليهم السلام (وانما تنقص) أى الخلافة (أو تزيد على الشرع) المحمدى (الذى قد تقرر بالاجتهاد) وهو مذهب المجتهد فانه شرع محمدى عند ذلك المجتهد ومن قلده فقط وكل صاحب مذهب من المجتهدين كذلك وطريقة الاجتهاد باقية الى يوم القيامة وتقع الزيادة والنقص

خصوصية ليست لسائر الموجودات تطلب أسماء تختص بربه (فلذلك فصل) بالتشديد ما أجمل في الاسم الله (بقوله ربي وربكم)
بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب) يعني المخاطبين فان تفصيل المضاف اليه تفصيل المضاف ويجوز
أن يكون فصل بالتخفيف أي
فصل بعض الأسماء عن بعض
ثم انه رضي الله عنه قوله (الا
ما أمرتني به) ايمان ما يتعلق
بمقام عبوديته) فاثبت عيسى
عليه السلام (نفسه مأمورا)
ثانيا بعد ما نفاه أولا (وليست)
علة اثبات مأموريته أو ليست
نفسه المأمورة من هذه الحيثية
(سوى عبوديته اذ لا يؤمر) بشيء
(الا من يتصور منه الامتثال
ولما كان الامر) أي الحال والشأن
الذي تتصف به أهل المراتب
(ينزل) عليهم ويتصفون به (بحكم
المراتب) أي بسبب أن المراتب
يحكم به عليهم ويقتضيه
(لذلك ينصبغ كل من ظهر في
مرتبة) ما حقا كان أو خلقا (بما
تعطيه حقيقة تلك المرتبة) من
الاحوال والاحكام (فرتبة
المأمور) أي المأمورية (لها
حكم يظهر في كل مأمور) فذلك
الحكم هو الانقياد وذلك اذا كان
المأمور مأمورا بالامر الايجادي
فقط أو الايجادي والايجابي
معا وأما اذا كان مأمورا بالامر
الايجابي فقط فليس مأمورا
بالحقيقة هذا اذا كان المأمور
هو العبد وأما مأمورية الحق
سبحانه فانما تتحقق اذا كان
دعاء العبد بلسان الاستعداد
فقط أو بمع القول وأما
المأمور بلسان القول فقط
فليس مأمورا بالحقيقة (ومرتبة
الأمر) أي الامرية (لها حكم
بدا وفي كل آمر) وهو الحكم على المأمور وانفاذه فيه (فيقول الحق سبحانه) قولا ايجاديا أو ايجابيا مع الايجاد معصية
(أقيموا الصلاة فهو الآمر) والمكلف حقيقة (و) العبد (المكلف) هو (المأمور ويقول العبد بلسان الاستعداد سواء قارنه قول

في مذهب المجتهد مجتهد آخر غيره لأن ذلك غلبة ظن لا محض يقين أرأيت انه يحتمل الخطأ
كما ورد في حديث من اجتهد فاصاب فله أجران ومن اجتهد فاخطأ فله أجر والانبياء والرسل
عليهم السلام معصومون من الخطأ فيما يحكمون به من شرائعهم ولهذا امتنع في حقهم الاجتهاد
(لا) تنقص أو تزيد (على الشرع الذي شافهه به) نبينا (محمدا صلى الله عليه وسلم) أي
شافهه الله تعالى به في خطابه له بالوحي اليه (فقد يظهر من الخليفة) اليوم (ما يخالف
حديثا ما) يعني أي حديث كان (في الحكم) الشرعي (فيتخيل) بالبناء للمفعول
أي يتخيل أحد من الناس (انه) أي الخلاف الواقع من الخليفة لذلك الحديث (من
الاجتهاد) كما يخالف المجتهد لغلبة ظنه بضعف الحديث أو نسخه أو فهمه منه ما لم يفهمه غيره
(وليس الامر) من الخليفة (كذلك) أي ما هو من قبيل الاجتهاد واستعمال العقل
والفكر في الاستنباط من أصول الشرع (وانما هذا الامام) الذي هو الخليفة عن الله تعالى
في الارض الذي يكشف بنور ايمانه ويقينه عما يقع في صدره من نفث ملك الالهام الذي أيده
الله تعالى به وأمده بمدده من روح القدس (لم يثبت عنده من جهة الكشف) المذكور
الذي طريقه في المعرفة (ذلك الخبر) أي الحديث الذي ثبت عند غيره من الناس (عن
النبي) صلى الله عليه وسلم (ولو ثبت) ذلك الحديث عنده بالطريق المخصوص له (لحكم
به) كما حكم به من ثبت عنده (وان كان الطريق) عند أهل الظاهر (فيه) أي في
ذلك الخبر النبوي حيث خالفه الخليفة (العدل) أي الميل منه (عن) قبول قول المخبر
(العدل) الراوي لذلك الخبر (فما هو) أي ذلك المخبر العدل (معصوم عن) حصول
(الوهم) له في سماع الخبر (ولا) معصوم (من النقل) أي رواية ذلك الخبر عن الرسول
المعصوم صلى الله عليه وسلم (على المعنى) أي بمعنى لفظ الرسول عليه السلام لا بعين لفظه
والنقل بالمعنى قد أجازه علماء الحديث في غير جوامع الكلم من الاحاديث النبوية ولهذا
اختلفت الروايات فيها والمعنى واحد في الغالب وقد يختلف المعنى فيكون الخليفة كشف عن
الحكم الموافق لذلك الحديث لو رواه الراوي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بلفظه أو لم يتوهم
فيه من النبي عليه السلام أو من شيخه الذي روى عنه حتى وصل الى من ثبت عنده بغلبة
ظنه كونه قول الرسول صلى الله عليه وسلم (فمثل هذا) الامر (يقع من الخليفة اليوم) ولا
يكون مخالفا لحكم من أحكام الشريعة المحمدية أصلا في نفس الامر وان حكم عليه من ثبت
الحديث عنده بالمخالفة فانه ما أنصف في حكمه لعدم معرفته بالطريقة المأمونة عند المحققين
وفي شرح الوصايا اليوسفية للمصنف قدس الله سره قال الواجب على المريد أن يرى نطق
الشيخ نطق الحق في جميع ما ينطق به من خير وشر عرفا وشرعا وهذا عزيز في المريدين جدا
بل الغالب على القابلين منهم أن يقبلوا ذلك اذا قبلوه ولم يردوه على كره منهم لا جرم أنهم
يعاقبون على الرد وان كان الحق بايديهم في ذلك ولكن طاعة الشيخ أولى بالمريد على كل حال
ولقد قال لي الشيخ يوما كلاما فيه فحش عظيم أوصله الى الغير من عامة الناس وايصال ذلك
معصية في الشرع مقرر عندنا فبادرت لامتثال أمره بمحضر الجماعة فقال لي أو تفعل ذلك
قلت له أي والله قال وتعلم ان ذلك معصية شرعا قلت له نعم قال وكيف تفعله وأنت تعلم أنه

معصية شرعا عن كره أو عن طيب نفس قال له عن طيب نفس قال وعا ذلك قال له لانا ما أخذنا الشرع عن الشارع وانما أخذناه بالنقل عنه كما قال أبو يزيد أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحى الذى لايموت وكلامك عندى هو الشرع المقرب الى الله فانك عندى ممن ينطق عن الله لاعن هوى نفسه والأخذ عنك أثبت وأصح من أخذى من أقوال علماء الشريعة فقال بارك الله فيك اجلس لاتفعل ذلك فانى ما أردت ذلك الا أرى الجماعة صدقك فى الخدمة وقيامك بالحرمة وقد ظهر والحمد لله يابنى ان ذلك الذى أمرتك به معصية عندى وما كنت لأتركك تفعل ذلك وانما ابتليتك حتى نعلم كما قال الله تعالى فى محكم كتابه مع علمه ولنبلونكم حتى نعلم (وكذلك) أى مثل ما يقع من الخليفة اليوم (يقع من عيسى عليه السلام) فانه أى عيسى عليه السلام (اذا نزل) فى آخر الزمان (يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر) عن المجتهدين ومقلديهم اليوم (فيبين) أى عيسى عليه السلام (برفعه) كما تقرر فى شرع الاجتهاد (صورة الحق المشروع الذى كان عليه نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم ولاسيما) أى خصوصا (اذا تعارضت أحكام الائمة) المجتهدين (فى النازلة الواحدة) فذهب كل امام الى قول (فنعلم) نحن الآن (قطعا انه) أى الشأن (لو نزل وحى) من الله تعالى فى تلك القضية الواحدة المختلف فيها (انزل ذلك الوحى (باحد الوجوه) التى ذهب اليها أحد تلك الائمة (فذلك) النازل (هو الحكم الالهى) القديم (وما عداه) من بقية الاحكام (وان قرره الحق) تعالى وقبل العمل بمقتضاه (فهو شرع تقرير) من الحق تعالى وعدم انكاره (لرفع) أى ازالة (الحرج) أى الصعوبة والعسر (عن هذه الامة) قال تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج (و) لأجل (اتساع الحكم) الالهى (فيها) أى فى هذه الامة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال عليه السلام اتيتكم بالحنيفية السمحة السهلة (وأما قوله) اى النبى (عليه السلام) فى الحديث الصحيح (اذا بويع) أى بايع الناس (لخليفتين) فى الارض (فاقتلوا) الخليفة (الآخر منهما) وهو الثانى والخلافة للسابق (فهذا) الحكم (فى) حق (الخلافة الظاهرة) فى الناس (التى لها السيف) فى القتل والسبى (وان اتفقا) على الخلافة فى الارض (فلابد من قتل احدهما) أى الخليفتين ليصلح الامر بين الناس ولا تفسد الاحوال (بخلاف الخلافة المعنوية) الباطنية المذكورة التى لها التأثير بالهمة مكان السيف (فانه) أى الشأن (لاقتل فيها) لعدم معرفتها على أحد من الاولياء وان قتل أحدهما من نازعه بحاله وهمته كما وقع للشيخ شمس الدين الحنفى مع سيدى على وفا قدس الله سرهما لما حضرا فى مجلس فقال سيدى على هنا رجل تدور رحا الكائنات عليه فقال الشيخ شمس الدين الحنفى وهنا رجل لو قال لها ايه ه اسكنى اسكنت فقام سيدى على محموما ولم يعش غير سبعة أيام رحمهما الله تعالى (وانما جاء القتل) فى الظاهر من المكلفين بذلك (فى) أمر (الخلافة الظاهرة) التى هى الملك والسلطنة فى الظاهر (وان لم يكن لذلك الخليفة) أى السلطان فى الظاهر (هذا المقام) الشريف الذى لصاحب الخلافة المعنوية المذكور (وهو) أى صاحب

اللسان أم لا (رب اغفرلى فهو الامر والحق المأمور فما يطلب) أى الذى يطلبه (الحق من العبد بامره) وهو الانقياد (هو بعينه ما يطلبه الحق من العبد بامره) أى دعائه فان العبد يقصد بدعائه الاجابة التى هى الانقياد من الحق فمطلوب كل من الحق والعبد بامره هو الانقياد (ولهذا) أى لكون كل مرتبة من المأمور والآمر لها حكم يظهر فى أصحابها أو يكون مطلوب كل واحد من الحق والخلق هو الانقياد (كان كل دعاء) حقيقى (مجابا) بل كل أمر حقيقى مطاعا (ولابد) من حصول الاجابة (وان تأخر) لفقدان شرط أو وجود مانع (كما يتأخر) ويتقاعد (بعض المكلفين عن الاجابة) والطاعة (ممن أقيم) فى مقام التكليف (مخاطبا باقامة الصلاة) مثلا (فلا يصلى فى وقت) أمر باقامتها فيه (فيؤخر الامتثال ويصلى فى وقت آخر ان كان متمكنا من ذلك) الامتثال بان يكون الامر الايجادى واقعا (فلابد من الاجابة) فى الوقت المأمور فيه (ولو كان) تأخير الامتثال (بالقصد والعمد فكيف اذا كان بالغفلة والنسيان (ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسى معهم كما قال ربى وربكم شهيدا مادمت فيهم لان الانبياء شهداء على أممهم ماداموا فيهم) لا على أنفسهم مع الامم (فلما توفيتنى) ولما كان التوفى ظاهرا فى الاماتة وعيسى عليه السلام لم يمت بل رفعه الله الى السماء فسره رضى الله عنه بقوله (أى رفعتنى اليك وحجبتهم عنى وحجبتنى عنهم) فلما لم أبق متمكنا من الشهادة عليهم (كنت أنت الرقيب عليهم) باعتبار مقام الفرق (فى غير مادتى بل فى موادهم) وأما باعتبار مقام الجمع ففى غير مادة (أى كنت بصرهم الذى يقتضى المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود

الخلافة الظاهرة (خليفة رسول الله) صلى الله عليه وسلم (ان عدل) فى حكمه بين رعاياه الداخلين تحت ولايته وان ظلم وجار على الرعية فهو خليفة الشيطان (فمن) أجل (حكم الاصل) فى التوحيد الالهى (الذى به) أى بسببه (يخيل) بالبناء للمفعول اى القاصرين (وجود الهين) اثنين أى مؤثرين بقدرتين وارادتين نافذتين وهو تخيل الشرك فى تعداد الامر الواحد وما أحسن ما أنشاه أو أنشده السلطان سليم من بنى عثمان رحمه الله تعالى

الملك لله من يظفر بنيل منى * يرده قهرا أو يضمن دونه الدركا
لو كان لى أو لغيرى قدر أنملة * فوق البسيطة كان الامر مشتركا

اى كان أمر الله تعالى مشتركا ولم يكن الامر واحدا وأمر الله تعالى واحد كما قال سبحانه وما أمرنا الا واحدة وقال تعالى (لو كان فيهما) أى فى السموات والارض (آلهة) جمع اله (الا الله لفسدتا) أى السموات والارض فما فسدتا فليس فيهما آلهة الا الله (وان اتفقا) أى الالهان ولم يختلفا أصلا فى خلق شئ (فنحن نعلم انهما) أى الالهين يمكن اختلافهما (ولو اختلفا تقديرا) فاراد أحدهما ايجاد شئ والآخر اعدامه (لنفذ حكم أحدهما) قطعا لاستحالة اجتماع النقيضين (فالنافذ الحكم هو الله) تعالى (على الحقيقة والذى لم ينفذ حكمه ليس باله) لعجزه والاله لابد أن يكون قادرا على كل شئ (ومن هنا) أى من هذا الدليل الوارد فى كلام الله تعالى على توحيده (نعلم ان كل حكم) من حاكم مطلق (ينفذ اليوم فى العالم) المحسوس والمعقول والظاهر والباطن على طبق ارادة المخلوق أو على المكره منه (انه) أى ذلك الحكم النافذ (حكم الله) تعالى من غير شك أصلا (وان خالف الحكم) الالهى (المقرر فى الظاهر) عند المؤمنين (المسمى شرعا) محمديا (اذ لا ينفذ حكم) أصلا (الا الله تعالى) خالق كل شئ (فى نفس الامر) وان كان ذلك الحكم منسوبا فى الظاهر الى المخلوق لانه مظهر الحاكم الحق (لأن الامر الواقع فى العالم) سواء كان خيرا أو شرا (انما هو) واقع (على) مقتضى (حكم المشيئة الالهية) والارادة الربانية (لا على) مقتضى (حكم الشرع) المحمدى (المقرر) عند المؤمنين (وان كان تقريره) أى ذلك الشرع (من) حكم (المشيئة) الالهية أيضا (ولذلك) أى لكونه من حكم المشيئة الالهية (نفذ تقريره) بين المؤمنين به (خاصة) دون نفوذ مقتضاه فى الكل (فان المشيئة) الالهية (ليس لها فيه) أى فى الشرع المقرر (الا التقرير) أى الاثبات والتبيين للمكلفين بالانبياء والمرسلين عليهم السلام (لا) لها (العمل بما جاء) ذلك الشرع (به فالمشيئة) الالهية (سلطانها عظيم) لنفوذها فى كل شئ ايجادا وامدادا (ولهذا) أى لعظم سلطانها (جعلها أبو طالب) المكى صاحب قوت القلوب (عرش الذات) الالهية أى مستوى الذات الالهية فلا تظهر الاسماء الالهية بآثارها فى الملك والملكوت الا بحسب مقتضاها فى الخير والشر (لأنها) أى المشيئة الالهية (لذاتها) أى لكونها مشيئة (تقتضى الحكم) أى ترجيح أحد طرفى الممكن الايجاد والاعدام (فلا يقع فى الوجود شئ ولا يرتفع) من الوجود شئ (خارجا عن المشيئة) الالهية أصلا (فان الامر الالهى اذا خولف) أى خالفه مخالف من المكلفين به (هنا) أى

الحق اياه) فى مقام الفرق وانما جعله أى جعل عيسى الحق مذكورا (بالاسم الرقيب) ولم يذكره مثل نفسه بالشهيد (لانه) عليه السلام (جعل الشهود له) أى لنفسه (فاراد ان يفصل بينه و بين ربه) فيما يعبر عنهما (حتى يعلم انه هو) أى عيسى هو عيسى لا الحق بوجه لكونه عبدا أو وجه العبودية التى هى جهة التعين والتقيد غير وجه الربوبية والحقية (وان الحق هو الحق) لا عيسى (لكونه ربا) وجهة الربوبية التى هى جهة الاطلاق غير جهة العبدية (فجاء عيسى لنفسه بانه شهيد) وانما خصه بالشهيد لما سبق من أن الانبياء شهداء على أممهم (وجاء فى الحق بانه رقيب) فرق بينه و بين الحق (وقدمهم فى حق نفسه فقال عليهم شهيدا) لا شهيد عليهم (مادمت فيهم ايثارا لهم) على نفسه فى التقدم كما يقتضيه مقام تواضع الكمل واشارة أيضا الى اختصاص شهادته لهم دون سائر الامم (وأدبا) أى قدمهم على نفسه لمراعاة الادب بين يدى الحق اذ الكلام معه أو لمراعاة الادب معهم لانهم مظاهره (وآخرهم فى جانب الحق عن الحق فى قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة) ولعدم اختصاص رقابته (ثم أعلم) عيسى عليه السلام على صيغة الماضى من الاعلام (ان الحق الرقيب الاسم الذى جعله عيسى لنفسه) وذلك الاسم (هو) الاسم (الشهيد فى قوله عليهم شهيدا فقال) عيسى عليه السلام (وأنت على كل شئ شهيد) فى الكل للعموم وبشئ لانه أنكر النكرات) وأشملها (وجاء بالاسم الشهيد فهو سبحانه الشهيد) لاغيره (على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود) وانما دلت هذه العبارة على اضمار الشهيد فى

في الشرع المقرر (بالمسمى معصية) من أفعال المكلفين (فليس) الذي خولف (الامر) الالهي (بالواسطة) وهي الملائكة والانبياء عليهم السلام والعلماء الناقلون ذلك عنهم (الا الامر التكويني) أي الذي به تتكون الاشياء من عدمها وهو أمر المشيئة والارادة كما قال تعالى انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون (فما خالف) الله تعالى (أحد قط في جميع ما يفعله) سبحانه (من حيث أمر المشيئة) الالهية النافذة الحكم في كل شئ (فوقعت المخالفة) ممن وقعت منه (من حيث أمر الواسطة) وهو الامر التكليفي في الشرع المقرر لا غير (فافهم) يا أيها السالك (وعلى الحقيقة فامر المشيئة) الالهية (انما يتوجه) من الحق تعالى (على ايجاد عين الفعل) وهو العمل الصادر من المكلف المسمى خيرا أو شرا قال تعالى والله خلقكم وما تعملون أي وخالق عملكم والخالق هو توجه المشيئة الالهية (لا) يتوجه (على من ظهر ذلك) الفعل (على يده) الا في حال تكوينه بامر المشيئة الالهية مثل تكوين فعله (فيستحيل) حينئذ عقلا وشرعا (أن لا يكون) أي لا يوجد ذلك الفعل الذي توجه عليه أمر المشيئة الالهية (ولكن في هذا المحل الخاص) وهو العبد الفلاني من المكلفين (فوقتا يسمى) أي ذلك الفعل تسمية كائنة (به) أي بامر المشيئة الالهية (مخالفة لأمر الله) تعالى (ووقتا) آخر (يسمى) ذلك الفعل (موافقة وطاعة) لأمر الله تعالى وهذه التسمية واردة في الشرع المقرر (ويتبعه) أي ذلك الفعل في الشرع (لسان الحمد) في تسميته موافقة وطاعة (أو) لسان (الذم) في تسميته مخالفة ومعصية (على حسب ما يكون) ذلك الفعل من المكلف (ولما كان الامر) الالهي والشان الرباني (في نفسه على ما قدرناه) من ان أمر المشيئة لا يخالفه شئ أصلا فلم يخالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة الالهية وان خالفوه من حيث أمره الشرعي الذي كلفهم به على ألسنة الوسائط (لذلك) أي لما ذكر (كان مآل) أي مرجع (الخلق) أي المخلوقين كلهم (الى السعادة) الابدية (على) حسب (اختلاف أنواعها) أي السعادة (فعبر) بالبناء للمفعول في كلام الله تعالى (عن هذا المقام) الذي هو مرجع الكل الى السعادة المختلفة (بان الرحمة) الالهية (وسعت كل شئ) قال الله تعالى ورحمتي وسعت كل شئ فكل شئ ظهر منها ويرجع اليها ولهذا اتسعه ولا تضيق عنه (وانها) أي الرحمة (سبقت الغضب الالهي) كما ورد في الحديث ان رحمتي سبقت غضبي أخرجه البخاري في رواية له ولمسلم ان رحمتي تغلب غضبي وفي رواية للبخاري غلبت غضبي وفي رواية لمسلم سبقت رحمتي غضبي وكان ذلك لأنها الاصل والغضب طارئ عليها باعتبار تقدير المخالفة والمعصية المقتضية له فاذا رجعت الامور الى أصولها وجدت الرحمة وسعت المخالفة والمعصية فاوجدتها ووسعت العقوبة في الآخرة والعذاب والنار فاوجدت ذلك فغلب حكمها مع بقاء النار وجميع ما فيها من أنواع العقوبات فيظهر ان الغضب نوع من الرحمة ويتبين عند ذلك كون الرحمة سابقة الغضب ويزول من الافهام القاصرة مقابلة الغضب للرحمة وكونها نقيضها ويعود نوعا منها وهو عينها مع بقاء عينه (والسابق) على الشئ (متقدم) عليه (فاذا لحقه) أي لحق ذلك السابق

فيه سبحانه مع انها ليس فيها من أدوات الحصر شئ لانضمام مقدمة معلومة معها وهي ان كل صفة تظهر في المظاهر اذا كانت صالحة لان تكون للظاهر فهي للظاهر تقيدت وتخصصت بحسب المظاهر لا للمظاهر فاذا دلت هذه العبارة على اثبات الشهادة له سبحانه وانضمت الى تلك المقدمة المعلومة فادت الحصر ولهذا ترتب عليه قوله (فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة الحق تعالى ولكن في مادة عيسوية كما ثبت أن لسانه وسمعه وبصره ثم قال) عليه السلام (اما كونها عيسوية فانها قول عيسى عليه السلام اخبارا لله تعالى في كتابه واما كونها محمدية فلوقوعها) وفي بعض النسخ فلموقعها لوقوعها (من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه فقام بها ليلة كاملة) يقرأها (ويرددها ولم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر) وهذه الكلمة العيسوية المحمدية قوله (ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وهم) في قوله ان تعذبهم وفانهم وان تغفر لهم (ضمير الغائب كما أن هو) في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وأمثاله (ضمير الغائب) فالتعبير في هذه المواضع بكناية الغائب بعينه هو (كما قال) في موضع آخر (هم الذين كفروا بضمير الغائب) فان وصف الغيبة في تلك المواضع كما يلائم التعذيب والمغفرة كذلك وصف الغيبة في هذا الموضع يلائم الحكم عليهم بالكفر فانه كما أن سبب تعذيبهم ومغفرتهم هو غيبتهم عن ساحة حضور القرب لاحتجابهم بالتعينات الحجابية كذلك سبب الحكم عليهم بالكفر هو غيبتهم عنها (فكان الغيب) أي الحالة الحاصلة لهم من احتجابهم بالتعينات الحجابية الموجبة لغيبتهم عن

(هذا) الشئ (الذي حكم عليه) أي على السابق بكونه سابقا (المتأخر) عنه (حكم عليه) أي على ذلك المتأخر المسبوق وذلك (المتقدم) السابق فالرحمة ما سبقت الغضب الالما كانت متقدمة عليه فاذا لحقها الغضب الذي حكم عليها بالسبق اذ لولا تأخره عنها ما كانت سابقة عليه فقد حكمت الرحمة عليه بتأخره عنها (فنالته) أي الغضب الالهي (الرحمة) الالهية (اذ) أي لانه (لم يكن غيرها) أي غير الرحمة (سبق) على الغضب حتى ينا له فاذا نالته الرحمة أحالته نوعا منها مع بقائه على حكمه ومقتضاه كالميتة اذا وقعت في المملحة فصارت ملحا كانت المملحة سابقة على تلك الميتة وكل سابق متقدم فاذا ألقيت تلك الميتة المتأخرة عن وجود المملحة في المملحة لم تزل المملحة متقدمة في الحكم فغلبت على أجزاء تلك الميتة فاحالتها ملحا مثلها او بقيت صورة الميتة على حالها فيقال فيها ميتة حمار أو جمل أو طير ونحو ذلك وفي نفس الامر الكل ملح (فهذا معنى) انه تعالى (سبقت رحمته غضبه) كما ورد في الحديث (لتحكم) أي الرحمة (على من وصل اليها) ممن هو آيل وراجع اليها لتأخره عنها بادراك الغضب له ثم لا يزال يسير به الغضب خلف الرحمة حتى يصل الى الرحمة (فانها) أي الرحمة (في الغاية) التي اليها السير من الجميع كما قال تعالى واليه يرجع الامر كله (وقفت) اذ هي رحمة الله تعالى ظهرت منه بظهور أمره فتوجهت على ايجاد كل شئ ثم تنوعت أنواعا منها نوع الغضب فساق هذا النوع منها المسمى بالغضب قوما بمخالفاتهم ومعاصيهم اليه تعالى لقيامهم بامره من حيث لا يشعرون فلما رجع أمره اليه رجعوا هم أيضا اليه بحكم واليه يرجع الامر كله وحكم واليه ترجعون فوجدوا الرحمة سبقتهم اليه لانه غايتها فوقعوا فيها فوسعتهم فمنها كان ابتداؤهم واليها كان مرجعهم وانتهاؤهم (والكل) أي كل شئ (سالك) مع الانفاس اذ هو في خلق جديد كما مر (الى الغاية) التي هي مستقر الرحمة وهي حضرة الحق تعالى (فلا بد من الوصول اليها) أي الغاية (فلا بد من الوصول الى الرحمة) الالهية (و) من (مفارقة) غلبة حكم (الغضب) الالهي في كل سالك اذ بالوصول اليها يستحيل الغضب رحمة كما ذكرنا (فيكون الحكم لها) أي للرحمة (في كل سالك) (واصل اليها) لكن حكما خاصا (بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها) أي الى الرحمة من السالكين فلا يزال مسمى جهنم دركاتها وأنواع العذاب فيها لأهلها الى الابد ولكن الرحمة تسع ذلك كله فتحيله اليها فيرجع الكل رحمة مع بقاء الغضب غضبا والعذاب عذابا قال تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحديث لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول قط قط وينزوي بعضها الى بعض (فمن كان) من السالكين (ذا) أي صاحب (فهم) منور بنور الايمان كما ورد اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله (يشاهد) عيانا (ما) أي الذي (قلناه) في سبق الرحمة للغضب في أهل النار الذين هم أهلها مع بقاء الكل بحاله ولا يحتاج الى معلم يعلمه ذلك (وان لم يكن) له (فهم) كذلك (فيأخذه) أي ما قلناه من الامر المذكور (عنا) ويتعلمه منا ان كان قابلا لذلك وكان مؤمنا بنا مصدقا لكلامنا والافله ما رأى وحسابه على الله (فما ثم) بالفتح أي هناك يعني في نفس الامر من الحق (الاما

شاهدة الشهود (ستر الهم عما يراد بالشهود الحاضر) الذي لم تحتجب بتلك التعينات وما يراد به هو ما تقتضيه الشهود والحضور من القرب والسعادة الدينية والدنيوية ثم بين المناسبة بين التعذيب وضمير الغائب (فقال ان تعذبهم بضمير الغائب وهو) أي ذلك العذاب هو (عين الحجاب الذي هم فيه) محتجبون (عن الحق) فان الاحتجاب عنه تعالى عذاب والعذاب الاخروي يكون صورة ذلك الاحتجاب (فذكرهم الله) أي جعلهم عيسى عليه السلام مذكورين لله حاضرين عنده بالوجود الذكري اللفظي (قبل حضورهم) العيني بارتفاع حجبهم (حتى اذا حضروا) أي أشرفوا على الحضور (تكون الخميرة) وهي الحضور الذكري (قد تحكمت في العجين) أي عجين استعدادهم (فصيرته مثلها) يعني صير الحضور الذكري استعداداتهم عين الحضور العيني الذي هو مثل الحضور الذكري وذلك انما هو على سبيل المبالغة والا لم يصر استعداد عين الحضور كما لا يخفى ثم انه رضي الله عنه لما بين النكتة في ايراد ضمير الغائب أراد ان يبين النكتة المتعلقة فافراد ضمير الخطاب وذكر العباد فلهذا أعاد قوله (فانهم عبادك) ثم شرع في بيان نكاته وقال (فافرد الخطاب) بالكاف (للتوحيد الذي كانوا عليه) بحسب أصل الفطرة او بسبب ان الظاهر بصورة كل معبود انما هو الحق تعالى كما قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه (ولا ذلة أعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف لهم في أنفسهم) وعدم تصرفهم في أنفسهم فيما عدا وجوداتهم العينية ظاهر وأما فيها فبناء على ان المتصرف فيهم في الكل هو الله

يتوهم منه التصرف فهو من مظاهره التي يظهر منها تصرفه (فهو يحكم ما يريده به سيدهم) من التصرفات (ولا شريك له فيهم) فانه قال عبادك فافرد) كاف الخطاب الذي أضاف العباد اليه وذلك يدل على عدم الشركة فيهم (والمراد بالعذاب اذلالهم ولا أذل منهم لكونهم عبادا) وقد علمت انه لا ذلة اعظم من ذلة العبيد (فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا تذلهم فذلك) على تقدير الاذلال (لا تذلهم بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا او ان تغفر لهم أي تسترهم على ايقاع العذاب الذي يستحقونه بجرائمهم أي تجعل لهم غفرا) بمعنى الغافر كالعدل بمعنى العادل أي ساترا (يسترهم) عن ذلك الايقاع (ويمنعهم منه فانك أنت العزيز أي المنيع الحمى) أي حماه ممنوع عن ان يتصرف فيه غيره (وهذا الاسم اذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده) بان يتجلى عليه ويظهر فيه به (يسمى الحق بالمعز و) العبد (المعطى له هذا الاسم العزيز) لكونه مظهراله (فيكون) ذلك العبد المعطى له أيضا (منيع الحمى عما يريده المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب وجاء بالفصل والعماد) فيكون الآية كما جاء به فيما سبق (تأكيد البيان ولتكون الآية الواردة في شأن عيسى عليه السلام (على واحد في قوله انك أنت علام الغيوب وقوله كنت أنت الرقيب عليهم فجاء أيضا انك أنت العزيز الحكيم) على مساقهما (فكان) ترديد النبي صلى الله عليه وسلم الآية ليلته الكاملة (سؤالا من النبي صلى الله عليه وسلم والحاحا منه على ربه في المسئلة ليلته الكاملة الى طلوع الفجر) كان (يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة في أول سؤاله ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصولا ما استوجبوا به العذاب من الذنوب والمعاصي

في هذا المحل وغيره (فاعتمد) يا أيها السالك (عليه) أي على ما ذكرناه (وكن بالحال) أي الذوق والشهود لا التخيل والفهم لمعناه فقط (فيه) أي فيما ذكرناه (كما كنا) نحن فانا على شهود منه وذوق لا تخيل لمعناه وفهم (فنه) أي من الامر في نفسه واصل (اليناما) أي الذي (تلوناه عليكم) من الكلام فانه انكشف لنا بنور الله تعالى الذي نحن ننظر به من حيث انا مؤمنون فعرفناه على ما هو عليه من حيث انا محسنون نعبد الله كأنا نراه فان لم نكن نراه فانه يرانا وقال تعالى الله نور السموات والارض والنور يكشف كل مستور (وليس) واصلا اليكم (ما وهبنا كم منا) لانه موقوف على الكشف عنه منه فاذا أخذتموه منا تخيلتموه وبافهامكم فلم يصل اليكم ما الامر عليه في نفسه من ذلك لانه لا يؤخذ الا منه بنور الله تعالى كما أخذناه نحن لا منا من حيث ما نحن عندكم وعلى الله قصد السبيل (وأما تليين الحديد) لداود عليه السلام كما قال الله تعالى والناله الحديد أن اعمل سابغات وقدر في السرد (فقلوب) القوم غافلين عن الله تعالى (قاسية) من كثرة جهلها به سبحانه كما قال الله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وهم أصحاب البقرة الذين هم كالبقر اليهود الذين كان فيهم داود عليه السلام (يلينها الزجر والوعيد) أي الانذار والتخويف (مثل تليين النار الحديد) حين القاه فيها وذلك مما أكرم الله تعالى به داود عليه السلام (وانما الصعب قلوب) القوم أكثر غفلة من الاولين (وأشد قسوة من الحجارة) والحجارة أقسى من الحديد وهذه القلوب أقسى من الحجارة (فان) الحديد تلينه النار و (الحجارة تكسرها وتكلسها) أي تجعلها كلسا (النار ولا تلينها) وهذه القلوب القاسية لا تلينها المواعظ والآيات في الدنيا ولا النار في الآخرة ولهذا تبقى فيها الى الابد من غير تأثير فيها (وما ألان الله) تعالى (له) أي لداود عليه السلام (الحديد الا لعمل الدروع) جمع درع (الواقية) أي الحافظة لمن يلبسها من معرة السلاح (تنبيها من الله) تعالى لداود عليه السلام وغيره على سر خفي (ان لا يتقي الشئ الا بنفسه) فنفسه وقاية منه (فان الدرع) من الحديد (يتقي به السنان) جمع سن وهو نصل الرمح (والسيف والسكين والنصل) من السهام وهي من الحديد (فاتقيت الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدي) في نظير ذلك التنبيه (باعوذ) أي بقول نبينا صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ (بك منك) لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك خرجه السيوطي في الجامع الصغير فلا تحصل الوقاية من الله تعالى الا بالله تعالى فكل من اتقاه بنفسه فليس بمتق ومن اتقاه به فهو المتقي ولهذا قال تعالى اقرأ باسم ربك فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين أي يعبدونه به لا بانفسهم وقال تعالى للشيطان ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وهم العابدون له به وهم المخلصون وقال تعالى حكاية عن الشيطان لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين ونزل في ابتداء كل سورة بسم الله الرحمن الرحيم الا سورة التوبة لنزولها في قتال المشركين وبراءة الله تعالى ورسوله منهم فليسوا باسم الله وانما هم بنفوسهم ولما كان الامر في نفسه بالله وان جهلوه جاءت الباء في أول السورة اشارة الى

صلى الله عليه وسلم في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه من ارادة القهر عليهم والانتقام منهم فان ارادة القهر والانتقام فيما يوجب ايثار جناب الحق اذ لا حظ للعبد فيه بخلاف اللطف والرحمة فان للعبد فيهما حظا فلهذا اذا طلبا خالصين لله تعالى وان أمكن ان يلاحظ فيهما جانبه تعالى أيضا اذا وافقا ارادته (لدعا عليهم) عما (لا لهم) عما لا لهم فان الانبياء يوافقون مع ارادة الحق ولا يستشفعون الا باذنه (فاعرض) الحق سبحانه (عليه) أى على النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب (الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم) لله لاشتمالها على قوله وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم فقوله ما تعطيه مفعول للاستحقاق فان قلت المعروض عليه صلى الله عليه وسلم انما هو ذنوب العباد وهي ما استوجبوا به العذاب كما صرح به أولا فلم حكم عليها ههنا بانهم استحقوا بها التسليم لله والتعريض لعفوه فان ذلك ينافي استحقاقهم بها العذاب قلت ايجاب الذنوب العذاب انما هو لذواتها ويمكن ان تلحقها امور تخرجها عنه

باء البسملة لكنها خفية لانها جزء من براءة الله تعالى منهم و براءة رسوله عليه السلام الكامنة في نفوسهم وهم لا يشعرون (فافهم) يا أيها السالك ما ذكر (فهذا) الامر المذكور (روح) أى سر (تليين) الله تعالى (الحديد) لداود عليه السلام (فهو) أى الله تعالى (المنتقم) فيتقى منه (الرحيم) فيكون وقاية لعباده منه قال تعالى نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم (والله) سبحانه (هو الموفق) لمن يشاء الى هذه التقوى والحافظ لعباده في السر والنجوى

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ۞ هذا فص الحكمة اليونسية ﴾

ذكره بعد حكمة داود عليه السلام لانه تهذيب فيها وتكميل لها وبيان لاحترام النوع الانساني مطلقا بقدر الامكان اعتبارا للخلافة العامة الثابتة لكل مكلف فيما ملك من الحقوق وان جار فيها وظلم وتجاوز الحد فانه مسؤول عن ذلك بعد عزله بالموت قال تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وقال تعالى هو الذي جعلكم خلائف الارض وقال تعالى ان يشأ يذهبكم و يستخلف من بعدكم ما يشاء وقال تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وقال تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد الى غير ذلك من الآيات الدالة على أن جميع بني آدم خلفاء في الارض لكن ليست الخلافة الكاملة في الظاهر كخلافة الملوك أو في الظاهر والباطن كخلافة الانبياء عليهم السلام و ورثتهم من الاولياء (فص حكمة نفسية) أى منسوبة الى النفس الانسانية (في كلمة يونسية) انما اختصت حكمة يونس عليه السلام بكونها نفسية لان الكلام فيها على النفس الانسانية ولزوم احترامها وخلاصها من ظلمة المعصية على حسب الامكان كما تخلصت نفس يونس عليه السلام من نفس الحوت الذي ابتلعته ونجاه الله تعالى من الظلم الثلاثة ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة بطن الحوت (اعلم) يا أيها السالك (ان النشأة) أى الخلقة (الانسانية) الآدمية (بكمالها) ظاهرا وباطنا (روحا) أى من جهة الروح (وجسما) أى من جهة الجسم (ونفسا) أى من جهة النفس وكذلك من جهة العقل (خلقها) أى تلك النشأة (الله) تعالى (على صورته) كما ورد في الحديث ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وصورة الشيء مجموع صفاته ومدلولات أسمائه فانك اذا سألت أحدا عن صورة شيء وأردت منه بيانها اذا كانت غائبة عنك لتعرفها فانه يأتيك بصفات ذلك الشيء ومدلولات أسمائه فيقول لك مثلا الورد أحمر طيب الرائحة مستدير الورق في وسطه صفرة أخضر الساق مشوك ونحو ذلك فالذي ذكره لك صورته وأنت تعلم ان الورد جسم مخلوق فتتخيل معنى الصفات التي ذكرها لك على حسب فهمك فتصير عارفا بالورد وصورة كل شيء عندك من محسوس ومعقول لمناسبة لذلك الشيء واذا سألت أحدا عن صورة أمر معقول كمسئلة ونحوها فانه يأتيك بصفاتها فتفهمها وتتخيلها على حسب قوتك العقلية فتكون عارفا بتلك المسئلة وكذلك اذا أردت ان تعرف صورة ما ليس بمحسوس ولا معقول ولا جسم ولا عرض فانه يوصف لك بصفاته فاذا فهمتها على حسب ما هو عندك من انه ليس بمحسوس ولا معقول ولا جسم ولا عرض فقد عرفت ذلك الشيء وميزته عن غيره وأما اذا فهمتها على غير

كالتوبة والندامة أو تسبقها كالعناية من جانب الحق سبحانه فما عرض ما عليه الا ذنوبهم التي استوجبوا بها النظر الى ذواتها العذاب ولكن وقع ذلك العرض على وجه ينبئ عن استحقاقهم لما تعطيه الآية

من التسليم لله والتعريض لعفوه ثم انه رضي الله عنه أراد ان يبين ان تأخير الاجابة بواسطة عرض الفصول انما هو من مقتضيات عنايته به لا الاعراض عنه فقال (وقد ورد) في الاحاديث (ان الحق سبحانه اذا أحب صوت عبده في دعائه اياه أخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك الدعاء منه حبا فيه لا اعراضا عنه) فيكون تأخير الاجابة عنه حتى يتكرر الدعاء مما تقتضيه حكمته تعالى (ولذلك) أي لاجل تأخير الاجابة ليترتب عليه تكرار الدعاء مما تقتضيه الحكمة (جاء) الحق سبحانه في هذا الكلام (بالاسم الحكيم) حيث أجراه أولا على لسان عيسى كذلك ليترتب عليه اجراؤه على لسان محمد صلى الله عليه وسلم كذلك ويكون حين يجري على لسانه مبنيا على تلك الحكمة (والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها) الباء للتعدية أي لا يعدل بها عما تقتضيه من تلك المواضع (وتطلبه حقائقها) أي حقائق الاشياء حال كونها ملتبسة (بصفاتها) أو مع صفاتها فانه للصفات أيضا مدخل في اقتضاء خصوصيات المواضع فوضع تأخير اجابة دعائه صلى الله عليه وسلم في موضع يكون تكرار الدعاء فيه مطلوبا من جملة الحكمة (فالحكيم) هو (العليم بالترتيب) أي بوضع كل شئ في مرتبته وموضعه ولكن يشترط ان يعمل بمقتضى علمه ويضع كل شئ في موضعه (فكان) النبي (صلى الله عليه وسلم بترداده هذه الآية على علم عظيم من الله تعالى) كعلمه بتفاصيل ما عرض عليه الحق سبحانه من أحوال امته وكعلمه بحكمة تأخير اجابة دعائه بل بوضعه كل شئ في مرتبته (فمن تلا هذه) الآية (فهكذا يتلو والا) أي وان لم يتلها كذلك (فالسكوت) عنها (أولى به) من تلاوتها (فاذا

ما هو عندك لذلك الشئ بان فهمتها على حد ما هي منسوبة الى غير ذلك الشئ من المحسوسات أو المعقولات أو الاجسام أو الاعراض فقد أدركت ذلك الفهم الى الضلالة في ذلك الشئ والى تناقض فيه من انك تعرف انه ليس بمحسوس ولا معقول ولا جسم ولا عرض ومع ذلك تفهم أوصافه انها مثل أوصاف المحسوس أو المعقول أو الجسم أو العرض فيكون عندك في نفسك من تلك الصفات المذكورة لك صورة تخالف صورة ذلك الشئ التي أرادها الواصف لك وهو الجهل الفاحش والخبث القبيح فاعرف صورة الله تعالى الواردة في الحديث التي هي مجموع صفاته سبحانه ومدلولات أسمائه فان الشرع شرع لك ذلك وبسط الكلام فيه في الكتاب والسنة وأنت تعلم عقلا ان الخالق لا يساوي المخلوق ولا من وجه أصلا اذ لو ساواه من وجه لجاز في حقه ما جاز في حق ذلك المخلوق من ذلك الوجه الجائز في حق المخلوق الفناء والزوال من كل وجه والخالق تعالى لا يجوز في حقه ذلك والا لكان مخلوقا مثله والمخلوق عاجز والعاجز ليس بخالق فاضف الى هذا التنزيه العقلي التشبيه الشرعي وخالف الفلاسفة ومن تبعهم في انكارهم واقتصارهم على التنزيه العقلي حتى تبعتهم المعتزلة في انكار رؤية الرب تعالى في الآخرة وافهم الصفات الشرعية الواردة في حق الله تعالى على حسب التنزيه العقلي تكن من المؤمنين العارفين وتحقق ان صورة الله تعالى هي مجموع صفاته ومدلولات أسمائه الواردة في الكتاب والسنة ولا تفهم شيأ من ذلك كما تفهمه اذا نسب الى المخلوق تعرف حينئذ معنى ان الله تعالى خلق آدم على صورته وكذلك كل انسان من أولاد آدم مخلوق على الصورة الالهية أي مخلوق له أعضاء جسمانية وقوى روحانية مسماة باسماء الصفات والاسماء الالهية وكل عضو منها وقوة منها مظهر لما يناسبها من الصفات والاسماء الالهية والجميع مظهر للجميع حتى الذات للذات فالصورة الآدمية مظهر للصورة الالهية والحضرة الربانية عند قوم ومحجابة عليها عند قوم آخرين (فلا يتولى حل) أي ازالة (نظامها) أي هذه النشأة الانسانية واماتتها (الا من خلقها) وهو الله تعالى (اما بيده) سبحانه وهو الموت حتف الانف وغيره (وليس) الواقع (الا ذلك) كما قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها وان كان بواسطة ملك الموت ولكن لما كان التأثير له تعالى وحده ولا تأثير لملك الموت في ذلك لم يذكره تعالى في هذه الآية في قوله سبحانه قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم لم يذكر سبحانه انه هو المتوفي لهم وذكر ملك الموت لانه خطاب للكافرين وهم لا يعرفون الله تعالى ولكن يعرفون المخلوق فنسبت الوفاة اليه مناسبة لهم (أو بامره) أي الله تعالى كقتل المحصن بالحد والقتل بالقصاص وقتل أهل الحرب والردة ونحو ذلك (ومن تولاها) أي تلك الفعلة في هذه النشأة الانسانية (بغير أمر الله) تعالى بان قتل أحدا من غير حق بغي أو قطع طريق أو نحوه (فقد ظلم) ذلك المتولي للقتل (نفسه) المكلفة شرعا بالكف عن مثل ذلك (وتعدى حد الله) تعالى (فيها) أي في تلك الفعلة المذكورة (وسعى في خراب من أمر الله) تعالى (بعمارته) من هذه البنية الآدمية والنشأة الانسانية قال تعالى ومن أحياها فكانما أحيا الناس جميعا (واعلم) يا أيها السالك (ان الشفقة) من الانسان (على عباد الله) تعالى سواء كانوا مؤمنين أو كافرين ولو في حد أو قصاص ونحو

ذلك (أحق) وأولى (بالرعاية) لها (من الغيرة في الله) تعالى بالقتل وسفك الدم وأما قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وذلك في غير القتل وسفك الدم من أنواع الحدود والتعازير وغيرهما وقد ورد في الخبر انه (أراد داود) عليه السلام (بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه) أي من بنيانه (تهدم) ولم يستقم بنيانه على يديه (فشكى) أي داود عليه السلام (ذلك) أي تهدم البنيان (الى الله) تعالى (فأوحى الله) تعالى (اليه) قائلا (ان بيتي هذا لا يقوم) أي يثبت بنيانه (على يدي من سفك الدماء) وذلك ان داود عليه السلام مع طالوت في بني اسرائيل غزا الجبابرة الكنعانيين وسفك دماءهم بامر الله تعالى وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك (فقال داود) عليه السلام (يارب ألم يكن ذلك) أي سفك دماء الجبارين (في سبيلك) أي طريقك المشروع لنا بالوحي منك طلبا لمرضاتك وامتثالا لامرك (قال) الله تعالى (بلى) يعني كان ذلك كذلك (ولكنهم) أي المسفوك دماؤهم من الكفار الجبارين (أليسوا عبادي) أي أنا خلقتهم ورزقتهم وأقمتهم فيما أردت من الأحوال وخلقت لهم ما شئت من الاعمال والاقوال (قال) داود عليه السلام عند ذلك (يارب فاجعل بنيانه) أي بيت المقدس (على يدي من هو مني) أي أحد من ذريته ليكون له نصيب من الثواب ولا يحرم ذلك بالكلية (فأوحى الله) تعالى (اليه) أي الى داود عليه السلام (ان ابنك سليمان) عليه السلام (يبنيه) أي بيت المقدس ويستقيم بنيانه على يديه (فالغرض من) ذكر (هذه الحكاية) عن داود عليه السلام هنا بيان انهم (مراعاة هذه النشأة) أي الخلقة (الانسانية وأن اقامتها) أي ابقاءها قائمة (أولى من هدمها) وازالتها بحسب الامكان على كل حال (ألا ترى) يا أيها السالك (عدو الله) تعالى يعني جنسهم وهم الكافرون (قد فرض) أي قدر (الله) تعالى (في حقهم) شرعا (الجزية والصلح ابقاء عليهم) وتسليم حالهم كما قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (وقال) الله تعالى (وان جنحوا) أي مالوا (للسلم) بالفتح فالسكون الصلح ضد الحرب (فاجنح) أي مل أنت أيضا (لها) أي لتلك الحالة التي جنحوا لها (وتوكل على الله) تعالى فان الله تعالى يكفيك مؤنة ذلك (ألا ترى كل من وجب عليه القصاص) من الناس (كيف شرع) بالبناء للمفعول أي شرع الله تعالى (لولي الدم أخذ الفدية) وهي الدية في النفس (أو العفو عنه) فهو مخير في ذلك (فان أبى) أي امتنع من ذلك الا القتل (فحينئذ يقتل) ذلك الذي وجب عليه القصاص (ألا تراه سبحانه) وتعالى حكم في الشرع المحمدي انه (اذا كان أولياء الدم) في المقتول عمدا (جماعة فرضي واحد) منهم (بالدية أو عفى) واحد منهم (وباقي الاولياء لا يريدون) من ذلك القاتل (الا القتل كيف راعى) جانب (من عفى) عن القاتل أو رضي بالدية (ورجح على) جانب (من لم يعف) وطلب القصاص (فلا يقتل) لأجل ذلك هذا القاتل (قصاصا) وفي مسند الامام أبي حنيفة رضي الله عنه روى باسناده عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عفى عن دم لم يكن له ثواب الا الجنة (ألا تراه)

وفق الله سبحانه عبدا) متحققا بمقام العبودية بحيث لم يبق له شائبة ربوبية (الى نطق بامرما) وطلب له دعاء أو تمنيا أو ترجيا (فما ألقاه اليه الا وقد أراد اجابته فيه وقضاء حاجته) لان ذلك النطق والطلب ليس منه لانه لا تنبعث منه ارادة تمنى أصلا لتحققه بالعبودية وكل ارادة تظهر فيه فانما هي من الحق سبحانه فلا يتخلف عنها المراد (فلا يستبطئ) على صيغة النهي (أحد) من العبيد المتحققين بالعبودية (ما يتضمن) من الحاجات (ما وفق له) من النطق بامرما (وليشا برشابرة رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الآية في جميع أحواله) فكلمة على متعلقة بمثابرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلمة بقوله وليثابر (حتى يسمع) ذلك الآخذ المثابرة (باذنه الجسماني) ويكون المسموع من مقوله الصوت والحرف الحسي (أو) يسمع (بسمعه) الروحاني ويكون المسموع أمرا روحانيا (كيف شئت أو كيف أسمعك الله الاجابة) يعني سماع الاجابة بامره بالاذن وتارة بالسمع اما مستندا الى مشيئتك بان يسبب السماع بالاذن أو السمع فاسمعك الله كما شئت واما مستندا الى اسماع الله ومشيئته سواء كان لك مشيئة ولم يسمعك كما شئت أو لم يكن له مشيئة أصلا (فان جازاك بسؤال اللسان) الذي هو من مقوله الحرف والصوت الصادر من اللسان الجسماني (أسمعك) الله الاجابة (باذنك) الجسماني ليوافق الجزاء العمل (وان جازاك بالمعنى) أي بمعنى ذلك السؤال وروحه (أسمعك بسمعك) الروحاني لتلك اي الموافقة ولا يخفى ان الظاهر ان يقال كيف شاء أو كيف أسمعه الله فتغيير الاسلوب أما بالتفاوت من الغيبة الى الخطاب أو بتقدير

القول أي نسمع باذنه مقولا معه كيف شئت الاجابة بسؤال اللسان لفظا أو معناه كيف شئت أسمعك الله الاجابة لابد أن يكون
مجازاة لك واجابة اياك بما يناسب حالك فان جازاك بسؤالك باللسان أسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى أسمعك بسمعك

أي النبي (صلى الله عليه وسلم يقول في) حق (صاحب النسعة) بكسر النون قطعة من النسع بالكسر سير ينسج عريضا على هيئة أعنة البغال تشد به الرحال وسمي نسعا لطوله كذا في القاموس (ان قتله) أحد (كان مثله) أي مثل المقتول يعني ميتا فلا زيادة فائدة للمقتول بقتل قاتله وانما الفائدة للاحياء تزجر بعضهم عن بعض ولهذا قال تعالى ولكم في القصاص حياة (الاتراه) أي الله (تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل) سبحانه (القصاص سيئة أي يسوء ذلك الفعل) يعني القصاص لايجب (مع كونه) أي القصاص فعلا (مشروعا) وفيه حياة قال الله تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب (فمن عفى) فيه عن القاتل (وأصلح) في عفوه ذلك بأن علم انزجار القاتل لاتجربه على القتل (فاجره) أي فاعل العفو (على الله) والله لايضيع أجر المحسنين (لانه) أي القاتل المعفو عنه (على صورته) أي صورة الله تعالى كما بيناه (فمن عفى عنه) أي عن القاتل بعد استحقاقه للقتل ووجوب القصاص في حقه (ولم يقتله فاجره) أي ثوابه في الآخرة والدنيا (على من هو على صورته) وهو الله تعالى (لانه) أي من هو على صورته (أحق به) أن يبقى مظهره من غير قتل (اذ) هو سبحانه (أنشأه) أي خلقه (له وما ظهر) أي الله تعالى سبحانه (بالاسم الظاهر) الوارد في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن (الا بوجوده) أي وجود هذا القاتل المذكور (فمن راعاه) أي راعى القاتل من الناس فانه (انما راعى الحق) تعالى لانه الظاهر به كما انه الباطن عنه والاول بغيبه والآخر بشهادته (ومايذم الانسان) شرعا وعرفا (لعينه) أي لذاته أصلا (وانما يذم) في الشرع والعرف (الفعل منه) فقط وهذا القتل الصادر منه مذموم لا هو في نفسه مذموم وان كان حكم القتل أهدر دمه وصيره مذموما كله (وفعله) الذي صدر منه (ليس عينه) أي ذاته (وكلامنافي) وجوب احترام (عينه) أي القاتل (ولافعل الا لله) تعالى خلقا وايجادا قال تعالى والله خلقكم وما تعملون أي وعملكم (ومع هذا) أي كون الفعل لله مخلوقا سبحانه (ذم) تعالى (منها) أي من أفعال العبد التي خلقها (ماذم وحمد) منها سبحانه (ماحمد) كما ورد ذلك في الكتاب والسنة (ولسان الذم) من كل انسان (على جهة الغرض) النفساني لشيء من ذلك (مذموم عند الله) تعالى قال تعالى قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون (فلا مذموم) عند المؤمنين (الاما ذمه الشرع) كما انه لامحمود الاما حمده ولا مدخل للذم العقلي والمدح العقلي عند المؤمنين أصلا (فان ذم الشرع) في كل ماذمه انما هو (لحكمة يعلمها الله) تعالى (أو) يعلمها (من أعلمه الله) تعالى بها وكذلك حمد الشرع فيما حمده وتخييره فيما خير فيه (كما شرع القصاص) في القاتل عمدا (للمصلحة) في حق المكلفين (ابقاء لهذا النوع) الانساني في الحياة الدنيا (وارداعا) أي زجرا (للمتعدي حدود الله) تعالى (فيه) أي في هذا النوع قال تعالى (ولكم في القصاص حياة) باعتبار كف الناس عن القتل خوفا من القصاص اذا أقيم على القاتل فيحيا من لولا الكف من القادر على القاتل لقتل (يا أولي الالباب) أي أصحاب العقول الكاملة

﴿فص حكمة رحمانية
في كلمة سليمانية﴾

انما وصف الحكمة بالرحمانية لان من جملتها بيان أسرار الرحمة الامتنانية الرحمانية والرحمة الوجوبية الرحيمية الداخلة فيها وخص الحكمة الرحمانية بالكلمة السليمانية لعموم حكمها فان للكلمة السليمانية علوم سلطنة بالنسبة الى الانس والجن والوحش والطير كما ان الرحمن حكمه شامل للموجودات كلها (انه) يعني الكتاب (من سليمان) فهذا بيان للرسل (وانه) أي مضمونه (بسم الله الرحمن الرحيم) وهذا بيان لمضمون الكتاب فالكتاب مصدر باسم الله لا باسم سليمان كما توهمه بعض أهل الظاهر واليه أشار بقوله (فاخذ بعض الناس) في بيان جهة (تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن) الامر (كذلك) أي لم يكن اسم سليمان مذكورا في الكتاب مقدما على اسم الله ولكنهم توهموا التقديم (وتكلموا في) بيان (ذلك) التقديم (بما لاينبغي) فقالوا انما قدم اسمه على اسم الله وقاية له من أن يقع الخرق عليه فان اسمه لكمال مهابته في قلوب الناس كان مانعا عن الخرق وعلى تقدير أن يقع الخرق يقع على اسمه لا على اسم الله تعالى

(وهذا مما لايليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه) وبوجوب تقدمه في الذكر لتقدمه في الوجود (وكيف يليق ماقالوه) في وجه تقديم اسم سليمان على اسم الله مع توهم الخرق (وبلقيس تقول فيه) أي في شأن

ذلك الكتاب (اني ألقي الي كتاب كريم أي يكرم عليها) فكيف يتوهم منها حرقه وسليمان أيضا كان عارفا بذلك فانه لا بد لكل نبي داع أن يكون عارفا بقدر استعدادات

المدعوين والمراد أن بلقيس مع كمال فطانتها تقول في شأن كتابه

اني ألقي الي كتاب كريم أي يكرم عليها ومتى لم يكرم عليها اذا كان مفتتحا بسوء أدب ثم أشار رضي الله عنه الى منشأ خطائهم فقال (وانما حملهم على ذلك) عدم (تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) وما مزقه حتى قرأ كله وعرف مضمونه فتمزيقه انما كان لعدم كونه مستوفقا للقبول لفقدان المناسبة لا لمجرد انه رأى اسمه صلى الله عليه وسلم مقدما على اسمه فانه كان صدر كتابه من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كسرى فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له) من اكرام الكتاب وقبوله لاستعدادها (فلم تكن تحمي الكتاب عن الحرق لحرمة صاحبه) أي بسبب حرمة صاحبه (تقديم اسمه) أي اسم صاحبه عليه السلام على اسم الله (ولا تأخيره) عنه وذكر التأخير للمبالغة ولما بين رضي الله عنه ان قوله انه من سليمان ليس من جملة كتاب سليمان بل كان مفتتح كتابه البسملة لا غير شرع فيما يتعلق بالبسملة من النكات فقال (فاتى سليمان) في البسملة (بالرحمتين) وهما (رحمة الامتنان) وهي الرحمة الصادرة من محض الوهب الالهي لا في مقابلة استعداد كلي أو جزئي (ورحمة الوجوب) وهي التي أوجبها الحق سبحانه على نفسه في مقابلة أحد الاستعدادين ثم وصف الرحمتين بما يدل على أن كلا منهما من أي اسم يفهم من الاسمين المذكورين في البسملة فقال (اللتان هما الرحمن الرحيم) أي الرحمتان خاصة

(وهم) أي أولو الالباب (أهل لب الشيء) أي خلاصته وزبدته فلهم خلاصة العقول وزبدتها (الذين عثروا) أي اطلعوا (على سر النواميس) أي الشرائع (الالهية والقوانين) (الحكمية) وعلموا احكمها وخفايا معانيها (واذا علمت) يا أيها السالك (ان الله) تعالى (راعى) أي اعتبر شرعا (هذه النشأة) أي الخلقة الانسانية (واقامتها) أي ابقاءها واستدامتها حتى يكون الله تعالى هو الذي يحل نظامها ويفض ختامها (فانت) يا أيها السالك (أولى بمراعاتها) أي المحافظة على حقوقها لأنك المندوب الى ذلك والمشار عليك به (اذ) أي لانه (لك بذلك) أي بسببه (السعادة) في الدنيا والآخرة لأنك راعيت حكم ربك وقمت بما ندبك اليه (فانه) أي الشان (مادام الانسان حيا) في هذه الدنيا فانه (يرجى) بالبناء للمفعول (له) أي لذلك الانسان (تحصيل صفة الكمال) الانساني (الذي خلق) هذا الانسان (له) أي لأجل تحصيله وهو معرفته بربه وقيامه به عن كشف وشهود (و) كل (من سعى في هدمه) أي هدم بنيان الانسان (فقد سعى في منع وصوله) أي الانسان (لما خلق) أي خلقه الله تعالى (له) من تحصيل صفة الكمال ويصير قاطعا عليه طريق احتمال الوصول الى حضرة ذي الجلال قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها وقال تعالى أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى أرأيت ان كان على الهدى أو أمر بالتقوى أرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم بان الله يرى (وما أحسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) للصحابة رضي الله عنهم (ألا أنبئكم) أي أخبركم (بما) أي بامر (هو خير لكم وأفضل) عند الله تعالى (من أن تلقوا) أي تلاقوا (عدوكم) يعني جنسه وهم الكافرون (فتضربوا رقابهم) بسيوفكم في الحرب (ويضربوا) أيضا (رقابكم) بسيوفهم (ذكر الله) تعالى بقلوبكم وألسنتكم فانه أفضل من ذلك كله لأن ضرب الرقاب قطع لتحصيل الكمال ففيه ضرر باحوال القابلين لأشرف الأحوال وهو ذكر الله تعالى في الغدو والآصال فاشار صلى الله عليه وسلم بالذكر الى الابقاء فان كل شيء يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا (وذلك) أي كان الامر كما ذكر لأجل (انه) أي الشان (لا يعلم قدر هذه النشأة) أي الخلقة (الانسانية) عند الله تعالى (الا من ذكر الله) تعالى (الذكر المطلوب) حصوله (منه) وهو شهود المذكور الحق لا اله الا الله ومتى غفل عن شهوده خرج عن ذكره لأن الذكر ضد الغفلة وهما لا يجتمعان (فانه تعالى جليس من ذكره) من الناس كما ورد في الحديث أنا جليس من ذكرني (اذ الجليس مشهود للذاكر) لأنه متى ذكره كان جليسه والجليس مشهود على كل حال ومن لم يكن جليسه بجانبه فانه غائب عنه حينئذ والجليس حاضر لا غائب والا فليس بجليس (ومتى لم يشاهد) العبد (الذاكر) للحق تعالى (الحق) تعالى (الذي هو جليسه فليس) ذلك العبد (بذاكر) للحق تعالى وكل ذاكر للحق تعالى مشاهد له بالعضو منه الذي فيه الذكر وان غفل العضو الآخر (فان ذكر الله) تعالى (سار في جميع العبد) فكل عضو منه ظاهره وباطنه ذاكر الله تعالى مشاهد له وهو العبد الكامل في العبودية (لا من ذكره) لله تعالى بلسانه

المذكورتان اللتان يقتضيهما الاسم الرحمن والاسم الرحيم (فامتن بالرحمن) لا في مقابلة أمر بل بمحض الموهبة فتجلى بصورة الاستعدادات فالرحمة الامتنانية هي الفيض الاقدس (وأوجب بالرحيم) ما يقتضيه الاستعدادات الحاصلة بالرحمة الرحمانية (وهذا الوجوب) أيضا (من) مقتضيات (الامتنان) اذ ليس ثمة من يوجب عليه سبحانه أمرا ما بل هو أوجب على نفسه كما قال كتب على نفسه الرحمة وحيث كان ذلك الايجاب من محض المنة من غير وجود مقتض كانت الرحمة المترتبة عليه راجعة الى الامتنان كما أشار اليه بقوله (فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن) بحيث يندرج فيه فكما اقتضاه الاسم الرحيم يكون بعضا من مقتضيات الاسم الرحمن وهذا المعنى هو المراد بالدخول الضمني وانما قلنا هذا الوجوب من الامتنان (فانه كتب على نفسه الرحمة) لا غيره (سبحانه) عن ان يكتب عليه غيره وانما كتب (ليكون ذلك) المكتوب رحمة لوجوب (للعبد) أي بسبب ما ذكره (الحق) وعينه (من الاعمال التي يأتي بها العبد حقا على الله أوجبه) أي ذلك المكتوب أو ذلك الحق (له) أي للعبد على نفسه (فيستحق) العبد (بها) أي بتلك الاعمال (هذه الرحمة أعني رحمة الوجوب ومن كان من العبيد بهذه المثابة) أي بمثابة ان يأتي بالاعمال التي كتب الحق على نفسه الرحمة في مقابلتها (فانه يعلم) بادنى التفات (من هو العامل منه) من الاعضاء فان أعضاءه بعضها عاملة وبعضها غير عاملة وانما قال من العامل مع ان الظاهر ما العامل منه لانه لما أسند العمل اليه فكانه من ذوي العلم أو لانها هوية الحق كما سيجيء (والعمل مقسم على ثمانية أعضاء من الانسان) غالبا وهي اليدان والرجلان

خاصة وبقية أعضائه غافلة لتقيدها بعبودية غيره تعالى وهي الانفعال للغير ولو بالخاطر كانفعال أهل الدنيا (للدنيا) في ظواهرهم وبواطنهم من جهلهم بالله تعالى وعدم معرفتهم به (فان الحق) تعالى (لا يكون في ذلك الوقت) أي وقت الذكر باللسان خاصة (الا جليس اللسان خاصة) دون بقية الاعضاء (فيراه) أي يرى الحق تعالى ذلك (اللسان) ويشهده (من حيث لا يراه) ذلك (الانسان) الذاكر بلسانه خاصة ولا يشهده لغفلته عنه (بما) متعلق بيراه اللسان (هو) أي ذلك الانسان (رأى) للاشياء (وهو) أي ما به ذلك الانسان راء للاشياء (البصر) المعروف (فافهم) يا أيها السالك (هذا السر) العجيب (في ذكر الغافلين) عن الله تعالى (فالذاكر) لله تعالى (من أعضاء العبد (الغافل) عن الله تعالى (حاضر) أي مشاهد لله تعالى (بلا شك) في ذلك (والمذكور له) وهو الله تعالى (جليسه) أي مجالس له كما ورد في الحديث السابق أنا جليس من ذكرني (فهو) أي العضو الذاكر من الغافل (يشاهده) أي يشاهد الله تعالى (والغافل) عن الله تعالى (من حيث غفلته) عنه سبحانه (ليس بذاكر له تعالى (فما هو) أي الله تعالى (جليس الغافل) عنه سبحانه (فان الانسان) الواحد (كثير) بالاعضاء والاجزاء (ما هو) أي الانسان (أحدي العين) أي الذات لكثرة أعضائه وأجزائه (والحق) تعالى (احدي العين) أي هو واحد في ذاته فلا تعدد له أصلا وواحد في أسمائه وصفاته فهو موصوف بالواحدية في كل اسم منها وكل صفة قال تعالى قل هو الله أحد والله اسم من أسمائه تعالى أي هذا المسمى بهذا الاسم أحد من حيث ذاته لعدم تغير ذاته تعالى وعدم تبدلها وبقائها أزلا وأبدا بخلاف ذات الانسان فانها وان كانت واحدة في نفس الامر لكنها متغيرة بالمثل في كل حين متبدلة لا بقاء لها أصلا فما هي باحدية وانما هي واحدة من حين خلقها الله تعالى الى الابد فهو لاها الله تعالى على أعضاء الجسد وأجزائه وصرفها في ذلك بامره تعالى الى ان يعزلها بالموت ثم يحاسبها على كل ما صدر منها في موضع ولايتها (كثير) أي متعدد من حيث ظهوره (بالاسماء الالهية) وان كان تعالى أحدا في ذاته (كما أن الانسان) الواحد (كثير) أي متعدد (بالأجزاء) الجسمانية وان كان واحدا في ذاته (وما يلزم من ذكر جزء ما) يعني أي جزء كان من أجزاء الانسان لله تعالى (ذكر جزء آخر) من أجزائه لله تعالى كما أنه لا يلزم من ظهور ذات الحق تعالى في اسم من أسمائه سبحانه باثر خاص ظهور ذات الحق تعالى أيضا في اسم آخر من أسمائه تعالى بمثل ذلك الاثر الخاص وانما تظهر الذات الالهية كل لحظة من الزمان في كل اسم من اسمائها باثر خاص لا يظهر عن غير ذلك الاسم في غير تلك اللحظة أصلا لا فيما مضى ولا فيما سيأتي الى الابد (فالحق) تعالى (جليس الجزء الذاكر) لله تعالى (منه) أي من الانسان (و) الجزء (الآخر) منه (متصف بالغفلة عن الذاكر) أي ذاكر الله تعالى (ولا بد أن يكون في الانسان جزء يذكر) الله (به) أي بذلك الجزء منه أي انسان كان مؤمنا أو كافرا أو جاهلا أو عالما سواء عرف الانسان ذلك الجزء أو لم يعرفه ولا يمكن ان يكون غافلا مطلقا ولا ذاكرا مطلقا أيضا بل اذا غفل منه جزء ذكر منه كما ان العالم لا يخلو من غافل ومن ذاكر

والسمع والبصر واللسان والجبهة (وقد أخبر الحق سبحانه) في حديث قرب النوافل انه هو بهٗ كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق (والصورة) التي يظهر منها العمل (للعبد والهوية مندرجة فيه) أي في العبد اندراج المطلق في المقيد لا انه

راج الحال في المحل ليلزم الحلول تعالى عن ذلك وهذا فسره بقوله (أي في اسمه الحق) فان العبد المقيد اسم من أسماء الحق المطلق (لا غير) وانما قلنا الهوية مندرجة فيه لانه تعالى عين ما ظهر فان ما ظهر ليس الا هويته المتعينة بالتعينات التي تقتضي الظهور وقوله (وسمى خلقا) عطف على ظهر أي ما ظهر وسمى خلقا باعتبار هذا الظهور (وبه) أي بهذا الظهور المتأخر عن البطون (كان الاسم الظاهر والآخر للعبد) لانه مما يتوقف عليه ظهور الحق وصدور عمله ولا شك ان للموقوف عليه تقدما وأولية بالنسبة الى الموقوف فقوله (كان) الاسم (الباطن) والاول نشر على ترتيب اللف (فاذا رأيت الخلق رأيت الاول والآخر والظاهر والباطن) أي رأيت الحق الموصوف بهذه الاسماء ولكن في المرتبة الخلقية الفرقية لا الحقية الجمعية (وهذه) المعرفة المتعلقة بالرحمتين الامتنانية والوجوبية وما انجر الكلام اليه في بيانهما (معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده) فانه لا ينحصر في الملك الصوري والمعنوي كيف وهو من الانبياء الكاملين فرتبة كماله تقتضي التحقق بامثال هذه المعارف ولما كان الملك الذي أتاه الله سبحانه سليمان ولم يؤته أحدا غيره من بعده هو الظهور بعموم التصرف في عالم الشهادة لا التمكن منه فان ذلك مما آتاه الله غيره من الكمل نبيا

اهل

أصلا فاذا غفل الذاكر في الذاكر الغافل وبالعكس (فيكون الحق) تعالى (جليس ذلك الجزء) الذاكر من الانسان (فيحفظ) ذلك الجزء أو الحق تعالى (باقي الاجزاء) من الانسان (بالعناية) الالهية (وما يتولى) أي تولية (الحق) تعالى (هدم) بنيان (هذه النشأة) أي الخلقة الانسانية (بالمسمى موتا) حيث يتولى اسم الله المميت على ذلك العبد بعد عزل اسم الله المحيي عنه (فليس) ذلك الموت (اعداما) للعبد وارجاعه الى ما كان فيه من العدم الاصلي فان الله تعالى لا يكرر حالة واحدة على عبد أصلا لسعة التجلي وعدم تناهيه الى الابد (وانما هو) أي الموت (تفريق) بين الروح والبدن أولا بقصر تصرفها عنه واظهار عجزها لها ثم بين أجزاء البدن فلا يبقى لها قدرة على امساك تلك الاجزاء بالكلية لينكشف لها بعد الموت عن قدرته النافذة في كل شئ وذلك في ضعيف الروح عن الكشف المذكور في حال الحياة ومن كشف في حياته عن ذلك فكان متحققا في نفسه بلا حول ولا قوة الا بالله لا يفنى جسده بعد الموت وتبقى روحه ممسكة لاجزائه بقدرة الله تعالى القائمة بها في الحياة وبعد الموت كرامة لها عند الله تعالى وهم الانبياء والاولياء لتحققهم بذلك في الحياة الدنيوية والشهداء لتحققهم عند الموت وشهودهم له بذلك سموا شهداء ودخل في الاولياء العلماء العاملون والمؤذنون المحتسبون وغيرهم ممن لا يبلوا في قبورهم (فيأخذه) أي الله تعالى ذلك الميت (اليه) سبحانه أي الى حضرته ويذيقه سطوة تصرفه فيه ويغيبه عن شهود تصرف الواسطة في ظاهره وباطنه (وليس المراد) أي المقصود من الموت (الا أن يأخذه الحق) تعالى أي يأخذ الانسان (اليه) سبحانه فيشهد حضرته ويغيب عن نفسه بالكلية قال تعالى (واليه يرجع الامر) الالهي الواحد الذي كل شئ صورته فهو من حيث ما هو قيوم واحد أمر ومن حيث ما هو كل شئ بالصور المختلفة في الحس والعقل خلق فالخلق ما ظهر والامر ما بطن وما ظهر هو عين ما بطن ولهذا أكده من حيث ظهوره بقوله (كله) أي لا يبقى شئ الا ويرجع اليه بسبب رجوع الامر الواحد اليه فان نور الشمس اذا رجع اليها رجعت جميع الشعاعات كلها اليها وانقبضت في الحال بعد انبساطها على أقطار الارض براو بحرا (فاذا أخذه) أي أخذ الحق تعالى ذلك الانسان (اليه) سبحانه (سوّى) أي خلق الله تعالى (له) أي لذلك الانسان (مركبا) بالتشديد أي بدنا آخر مؤلفا من أجزاء أخرى لطيفة برزخية (غير هذا المركب) بالتشديد أيضا أي البدن الذي كان فيه وبالتخفيف أي بدنا أيضا يركبه هذا الانسان يعني يستولي عليه ويتصرف فيه كما يستولي صاحب الدابة على دابته ويتصرف في تحريكها وتسكينها (غير هذا المركب) أي البدن الذي كان متوليا عليه وراكبا له في الدنيا (من جنس الدار) البرزخية (التي ينتقل اليها) هذا الانسان بعد الموت (وهي دار البقاء) وعدم الزوال (لوجود الاعتدال) أي تساوي أجزاء تلك النشأة الاخروية بسبب القوة الروحانية وتحققها بما هو الامر عليه في نفسه وزوال الوهم والالتباس (فلا يموت) ذلك الانسان بعد هذا الموت (أبدا أي لا تفترق أجزاؤه) بعد هذا الافتراق أصلا اذ المقصود قد حصل وهو الرجوع الى الله تعالى بتحقيق أن لا فاعل غيره ذوقا من نفسه قال تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى (وأما

كان أولياء فسر الملك بقوله (معنى الظهور به في عالم الشهادة) ثم علله بقوله (فقد أوتي محمد صلى الله عليه وسلم ما أوتيه سليمان) من الملك والتصرف (و) لكنه صلى الله عليه وسلم (ما ظهر به) كما ظهر سليمان (فمكنه الله تعالى تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك به فهم بأخذه وربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح مربوطا بها (فيلعب به ولدان المدينة فذكر) رسول الله صلى الله عليه وسلم (دعوة سليمان عليه السلام) وأمسك حتى أخذه وربطه تأدبا (فرده الله) أي العفريت بتركه هذا التأدب (خاسئا عن الظفر به فلم يظهر) نبينا صلى الله عليه وسلم بما أقدره عليه من التصرف في العفريت (وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا) من غير أداة تفيد الشمول والاستغراق (فلم تعم) كل ملك (فعلمنا أنه يريد) في دعائه (ملكا ما) من الأملاك لا كل ملك فإنه لو كان يريد كل ملك لاختص به مجموع الأملاك وكل جزء جزء أيضا فإنه كما أن كل جزء جزء من الملك من أفراد الملك كذلك مجموع الأجزاء أيضا من أفراده فيلزم أن لا يشاركه أحد في ملك ما والأمر ليس كذلك كيف (وقد رأيناه قد شورك في كل جزء جزء من الملك) الذي أعطاه الله (فعلمنا أنه) أي سليمان عليه السلام (ما اختص بفرد) من أفراد الملك (إلا بالمجموع) من أفراد ذلك الملك أي الانفراد وهو مجموع الأفراد لما عرفت أن مجموع الأفراد أيضا فرد من ذلك الملك فما اختص بكل فرد فرد من أجزاء ذلك المجموع (وعلمنا من حديث العفريت أنه ما اختص إلا بالظهور وقد يختص بالمجموع وبالظهور) بل لا بالتمكن منه وبالظهور ببعض (ولو لم يقل) نبينا (صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت فأمكنني الله منه) أي

أهل النار) الذين هم أهلها وهم الكافرون على اختلاف أنواعهم بعد إخراج العصاة فيها (فمآلهم) أي مرجعهم في آخر أمر العذاب المستولي عليهم من تجلي اسم الله تعالى المنتقم والضار والخافض والمانع ونحو ذلك من أسماء الجلال (إلى النعيم) المؤبد بظهور تجلي اسم الله تعالى اللطيف النافع الرافع المعطي ونحو ذلك من أسماء الجمال (ولكن) ذلك النعيم لهم (في النار) أي في طبقاتها التي هم فيها فلا يخرجون منها إلى غيرها أصلا كما قال تعالى وما هم منها بمخرجين ولا يحتاج إلى إخراجهم إذا أراد الله تعالى نعيمهم فإنه على كل شيء قدير إذا أراد خلق النعيم للمعذب بعين ما هو به معذب وخلق العذاب للمنعم بعين ما هو به منعم وذلك أمر ذوقي لا ظهور له عند الغير ولهذا لم يرد التصريح بهذه المسألة في الشرع إلا بطريق الإشارة الخفية لأنها من علوم الأذواق لا علوم الأفكار والعقول فإن تلك الأسماء الجلالية تتحول عين الأسماء الجمالية لأن كل اسم منها عين الاسم الآخر بالنسبة إلى الحق تعالى وإن امتاز بالأثر المظهر له فإن الله تعالى واحد في ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه كما تقرر في علم الكلام (إذ) أي لأنه (لا بد لصورة النار) فإنها مجرد صورة في الأمر الإلهي قائمة به كقيام الموج بالماء وهكذا كل شيء في الدنيا والآخرة لأنهما مخلوقتان والخلق صورة الأمر والأمر حقيقة الخلق وسره قال تعالى ألا له الخلق والأمر (بعد انتهاء) أي انقضاء (مدة العقاب) التي قدرها الله تعالى وقضى بها في علمه الأزلي (أن تكون) أي صورة النار في الآخرة (بردا) لا حرارة فيها لأن الحرارة منهم هي ما في طبيعتهم الغريزية بسبب جهلهم بالله تعالى الموجود دونهم فإذا ختم الله وجعل على سمعهم وبصرهم غشاوة قويت تلك الحرارة فيهم وحيث ماتوا على ذلك حشروا عليه ودخلوا به حبس الآخرة المسمى بجهنم فجاؤا بنيرانهم إليه كما وردوه والنيران كم فأطفئوها فكان سر ذلك كله جهلهم بالمتجلي الحق عليهم وهم لا يشعرون لكفرهم وتغطيتهم له بما يدعون من مقتضيات الكفر فإذا غلب نور التجلي على نار الاستتار أطفؤها وحالهم على ما هو من غير تغيير ظاهر فصارت نارهم بردا (وسلاما) أي أمانا من العذاب بها (على من فيها) أي النار (وهذا) الحال المذكور (هو نعيمهم) أي نعيم أهل النار في النار من غير أن يخرجوا منها (فنعيم أهل النار) كما ذكر (بعد استيفاء) عقابهم على ترك (الحقوق) الواجبة عليهم لله تعالى من الإيمان وغيره فإن العقاب مدته معلومة عند الله تعالى كما قال تعالى لابثين فيها أحقابا ولا ينافيه قوله سبحانه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب أي من عذابها فإنهم كما يذوقونه ألما وجدا يذوقونه أيضا عذوبة وعينه لا تتغير أرأيت أن المحب العاشق إذا رأى في ظلمة أحدا من الناس يضربه فإنه يتألم ويتوجع بذلك الضرب فإذا تبين له وتحقق أن محبوبه ومعشوقه الهاجر له المعرض عنه هو الذي يضربه فإنه لا شك أن ذلك الألم والوجع الذي كان يجده من الغير ينقلب لذة وعذوبة عنده من غير أن يخفف منه شيء وذلك بمجرد انكشاف محبوبه له وتحققه به ولا يعرف هذا ويصدق به إلا من عشق وذاق أحوال العشاق (كنعيم) إبراهيم (خليل الله) تعالى (عليه السلام) حين ألقاه عدوه النمرود في النار فصارت عليه بردا وسلاما مع أنها في نفسها على ما هي عليه

من العفريت (فعلمنا انه لما هم باخذه ذكره الله دعوة سليمان ليعلم انه لا يقدره الله) من الاقدار (على اخذه فرده الله خاسئا) ايلا
فلما قال اذا امكنني الله منه علمني ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه) اعلاما من الاخذ بالربط وغيرها (ثم
ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتأدب معه كمال التأدب حيث لم يظهر بالتصرف في الخصوص فكيف في العموم فعلمنا من هذا) الذي ذكر من تذكر الملك وحده اث العفريت (ان الملك (الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم) لا التمكن منه في العموم ولا الظهور ببعض (وليس غرضنا) المقصود بالاضافة في صدر هذا الفص وان وقع كلام في البين (الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان عليه السلام في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم) فانه عليه السلام لم يكن ممن يتكلم بلسان العرب (فقيد) الحق سبحانه في كلامه (رحمة الوجوب) التي هي احدى الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان بالتقوى والايمان حيث قال فسأكتبها للذين يتقون وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (واطلق رحمة الامتنان) التي هي الاخرى من تينك الرحمتين (في قوله ورحمتي وسعت كل شيء حتى وسعت الاسماء الالهية) ولما كانت الاسماء عبارة عن الذات مع النسب وكانت سعة الرحمة اياها باعتبار النسب لا باعتبار الذات فسرها بقوله (أعني
حقائق النسب) يعني ان الاسماء لا تسعها الرحمة الامتنانية الا باعتبار النسب لا باعتبار محض الذات (فامتن تعالى
عليها بنا) يعني نوع الانسان فاوجدنا لنكون مظاهر آثارها ومجالي أنوارها (نحن نتيجة رحمة الامتنان) المتعلق (بالاسماء الالهية

نار لم تضر فلو دخلها النمرود أو غيره لاحترق بها وما منع ابراهيم عليه السلام من الاحتراق
بها الا كونه متحققا في نفسه بربها الحق تعالى التي هي صورة تجليه بها وانتفت عنه خواطر
الاغيار وانكشف لوامع الاسرار (حين ألقي في النار) ولهذا لما جاء جبريل عليه السلام
فقال له ألك حاجة قال أما اليك فلا وأما الى الله فبلى فقال له سل الله فقال علمه بحالي يغنيه
عن سؤالي وكذلك أهل النار ألقاهم عدوهم الشيطان فيها بمنجنيق وساوسه وتسويله
كما قال تعالى الشيطان سول لهم وأملى لهم فاذا آمنوا بالله عند رؤية النار وأبصروا الحق في
الآخرة من حين خروجهم من قبورهم قال تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا
ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقال تعالى وقالوا ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل
صالحا انا موقنون وقال تعالى وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا
غير الذي كنا نعمل فقال انكم ماكثون فاذا ازداد تحققهم بوضع الجبار قدمه في النار
كما ورد في الحديث ونفذت بصائرهم الى ذوق الحقيقة بوضع القدم وقفوا في عين الحق على ما هم
عليه وتنعموا بما هم معذبون به والله على كل شيء قدير والله لطيف بعباده ورحمته وسعت كل
شيء (فانه) أي ابراهيم خليل الله عليه السلام (تعذب برؤيتها) أي النار لانها من
مظهر الجلال الالهي وهو قد أوفى الحقائق حقها لانه من الكاملين (وبما تعود في علمه)
بان النار محرقة (وتقرر) عنده (من انها) أي النار (صورة) خلقية قائمة بالحقيقة
الامرية (تؤلم) أي تعطي الالم والوجع الكل (من جاورها) أي اقترن بها (من الحيوان)
انسانا كان أو غيره (وما علم) ابراهيم عليه السلام في ذلك الوقت (مراد الله) تعالى
(فيها) أي في النار (و) مراده تعالى (منها) أي من النار (في حقه) عليه السلام
بخصوصه (فبعد وجوده هذه الآلام) والأوجاع الوهمية فيه من كونه بشرا عليه السلام
(وجد) في وقت مسه لتلك النار (بردا وسلاما) عكس ما كان في ظنه منها من الحرارة
والهلاك فبدله الله تعالى بالبرد والامان (مع شهود الصورة الكونية) أي المخلوقة
(في حقه) عليه السلام (وهي) أي تلك الصورة (نار في عيون الناس) كما كان يراها
عليه السلام من قبل ثم رآها بردا وسلاما (فالشيء الواحد يتنوع) الى أنواع كثيرة (في
عيون الناظرين) اليه اما في آن واحد كنار ابراهيم عليه السلام وهي نار في عين غيره وبردا
وسلاما في عينه عليه السلام وكالصورة المنحوتة من حجر أو خشب يراها الجاهل بها انسانا
أو حيوانا ويراها العارف بها حجرا أو خشبا وكالصورة المرئية من بعيد يراها المتوهم
فارسا أو راجلا فتؤثر في نفسه خوفا ورعبا ويراها المتحقق بها شجرة أو حجرا كبيرا ونحو ذلك
واما في آنات كثيرة كالحبة حشيشة ثم حبة ثم طحينا ثم رغيفا ثم كيموسا ثم دما ثم
منيا ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم صورة انسانية ثم جنينا ثم مولودا ثم طفلا ثم غلاما
ثم شابا ثم كهلا ثم شيخا ثم ميتا ثم جيفة ثم ترابا (هكذا هو التجلي الالهي) في عيون
الناظرين (فان شئت) يا أيها السالك (قلت ان الله) سبحانه (تجلى) أي انكشف
(مثل هذا الامر) أي الشأن المذكور كما قال تعالى كل يوم هو في شان (وان شئت قلت ان
العالم) بفتح اللام (في النظر اليه) أي الى نفسه (وفيه) أي في نفسه (مثل الحق)

والنسب الربانيه) التي هي بعض الأسماء الالهية فيكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام لزيادة الاهتمام فانها أقرب الينا وأظهر علينا (ثم أوجبها) أي الرحمة (على نفسه) وهذه الرحمة التي أوجبها هي ظهوره علينا ومعرفتنا فانه تعالى قيده (بظهورنا لنا ومعرفتنا بأنفسنا في قوله على لسان الكمل من عباده من عرف نفسه فقد عرف ربه وأعلمنا أنه هويتنا) في مثل قوله وهو السميع البصير (لنعلم أنه ما أوجبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه) الى غيره بل الى نفسه (فعلى من امتن وما ثمة الا هو) وهذا على لسان غلبة الوحدة والاجمال ولما كان هنالك جهة كثرة وتفصيل أضاف به عليه بقوله (الا أنه لابد من حكم لسان) الكثرة (والتفضيل أيضا (لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم) مثلا بحسب تفاوت الاستعدادات (حتى يقال ان هذا) الانسان كزيد مثلا (أعلم من هذا) الانسان الآخر كعمرو مثلا (مع أحدية العين) الظاهرة فيهما ولما كان التفاضل مع أحدية العين فيه نوع خفاء أوضحه بتفاضل الصفات الالهية مع أحدية الذات فقال (ومعناه) أي معنى تفاضل الخلق في العلوم مثل (معنى) تفاضل صفات الحق في النقص والكمال مثل (نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم) فانه ليس كل ما يتعلق به العلم تتعلق به الارادة فهذه مفاضلة في الصفات الالهية (وكمال تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة) فان الارادة قد تتعلق بابقاء شئ على عدميته الاصلية ولا احتياج فيه الى القدرة فان القدرة انما تتعلق بايجاد شئ أو اعدامه بعد الوجود لا ابقائه على العدم الاصلي فان قلت يكفي في تخصيص الممكن بالعدم عدم ارادة الوجود ولا احتياج فيه الى ارادة العدم فلا تتعلق بعدم الممكن الارادة أيضا كالقدرة قلت الارادة عندهم

تعالى (في التجلي) المتنوع المذكور (فيتنوع) أي العالم (في عين الناظرين) اليه لا في نفسه (بحسب مزاج الناظرين) اليه وقوة استعدادهم في ادراكه فيدركونه في وقت هكذا وفي وقت آخر هكذا بمقتضى ما هم فيه من المزاج كالأحول يرى الواحد اثنين وكالصفراوي يرى العسل مرا ونحو ذلك لسبب فيه لا في المرئي والمرئي على ما هو عليه لم يتغير (أو بتنوع مزاج الناظرين) الى العالم (لتنوع التجلي) الالهي المفيض عليهم ذلك ثم يتنوع العالم في أعينهم بحسب تنوع مزاجهم قال تعالى وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن وما تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وقال أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت (وكل هذا) الاعتبار (سائغ) أي الممكن القول به (في الحقائق) الالهية الظاهرة والاشارة اليه واردة في الشرع عند أهلها (ولو ان) الانسان (الميت) أو الانسان (المقتول) الغافل اذ صاحب اليقظة راجع الى الله تعالى في حياته (أي ميت كان وأي مقتول كان) صغيرا أو كبيرا مؤمنا أو كافرا وغير الانسان كذلك لكن لا يتعلق به حكم هنا (اذا مات أو قتل) أي ذلك الانسان (لا يرجع) من شهود نفسه وغفلته (الى) شهود (الله) تعالى ويقظته وصاحب اليقظة تزداد يقظته بذلك قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية وقال تعالى يخافون يوما تتقلب فيه القلوب وهو يوم الموت تتقلب فيه القلوب من الغفلة الى اليقظة وفي الحديث الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وقال عليه السلام انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وقال تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار أي غفلتكم في الحياة الدنيا الى الموت (لم يقض الله) تعالى أي لم يحكم من الأزل (بموت أحد) من الناس أصلا (ولا شرع) سبحانه (قتله) في مهدر الدم بردة أو حرب أو قصاص أو زنا محصن أو تعزير بالسيف ونحو ذلك (فالكل) أي الأحياء والأموات (في) تصريف (قبضته) سبحانه كما قال تعالى واذ قلنا لك ان ربك أحاط بالناس وقال سبحانه والله من ورائهم محيط وقال والله بكل شئ محيط (فلا فقدان) لأحد (في حقه) تعالى بل الكل حاضرون عنده تعالى (فشرع القتل) فيمن يستوجبه (وحكم بالموت) على كل حي لا يخلوا في قبضته ويحضر واعنده بل (لعلمه) سبحانه (بان عبده لا يفوته) وان غفل عنه وظن أنه يفر منه في الدنيا دون الآخرة وقال تعالى يقول الانسان يومئذ أين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر (فهو) أي عبده (راجع اليه) تعالى على كل حال (على أن في قوله) تعالى (واليه) سبحانه أي لا الى غيره (يرجع الامر) الالهي الذي كل شئ مخلوق صورته في الحس والعقل (كله) فلا يبقى غيره (أي فيه) سبحانه من حيث انه أمر متوجه على تصوير كل شئ (يقع التصرف) من كل متصرف (وهو) سبحانه (المتصرف) في كل شئ لا غيره (فما خرج عنه) تعالى (شئ) من محسوس أو معقول (لم يكن عينه) تعالى (بل هويته) تعالى (عين ذلك الشئ) من حيث وجود ذلك الشئ لا من حيث صورته المحسوسة والمعقولة فانها فانية بحكم قوله تعالى كل من عليها فان أي على أرض الوجود والكل بحكم قوله سبحانه كل شئ هالك الا وجهه ومنفية بحكم قوله عليه السلام كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان (وهو) أي هذا الكلام المذكور (الذي

فى الجناب الالهى عبارة عن معنى تخصيص الممكن بأحد الجائزين لا الانبعاث الذى يكون فينا عقيب الاستعداد فيقال عدم ارادة الوجود هو ارادة العدم فان عدم تلك الارادة تخصيص الممكن بأحد الجائزين الذى هو عدمه (وكذلك السمع الالهى والبصر) بينهما تفاضل فان البصر له فضل على السمع لقوة الانكشاف فى البصر وعدمها فى السمع (وكذلك الاسماء الالهية على درجات) متفاوتة (فى تفاضل بعضها على بعض) ولما كان المقصود من بيان التفاضل بين الصفات بيان التفاضل فى الخلق ذكره ثانيا كالنتيجة فقال (كذلك) أى مثل تفاضل الصفات (تفاضل ما ظهر فى الخلق) من الصفات حال كون ذلك التفاضل ظاهرا (من أن يقال هذا أعلم من هذا مع أحدية العين فكما أن كل اسم الهى) لما كان اشتماله على الذات وصفة ما (اذا قدمته سميته) لاشتماله على الذات (بجميع الاسماء ونعتها) من غير تفاوت بين الاسماء المتبوعة والتابعة نفى كل اسم أهلية الاتصاف بكل اسم (كذلك الامر فيما يظهر) الحق أو الاسم الالهى فيه (من الخلق فيه أهلية كل ما فوضل به) أى كل صفة فوضل بها ذلك المظهر بأن يفضل عليه بعض المظاهر الأخر لاشتمال ذلك البعض عليها دون ذلك المظهر ولا يخفى ان هذه الاهلية انما هى باعتبار اشتمال الاكل على الهوية السارية الصالحة لانتشاء الصفات منها وان كانت تختلف بحسب القوابل لا باعتبار خصوصيات المظاهر لكن بالنظر الى ادراك الكل فانهم يدركون الصفات الكمالية كالحياة والعلم وغيرهما من جميع الموجودات وان خفيت من أكثر الناس (فكل جزء من العالم مجموع العالم) أى قابل

يعطيه الكشف الصحيح) فى معنى قوله تعالى (واليه يرجع الامر كله) عند أهل المعرفة بالله

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ❁ هذا فص الحكمة الايوبية ﴾

ذكره بعد حكمة يونس عليه السلام لان معراج أيوب عليه السلام كان باغتساله بماء تلك العين التى نبعت له لما ركض برجله عن أمر الله تعالى ومعراج يونس عليه السلام كان بسيره فى الماء فى بطن الحوت فى تلك الظلمات الثلاث فناسب ذكره بعده فقدم سر الحياة بواسطة الحوت ومسه أيوب عليه السلام بلا واسطة (فص حكمة غيبية) أى منسوبة الى الغيب وهو مقابل للشهادة (فى كلمة أيوبية) انما اختصت حكمة أيوب عليه السلام بكونها غيبية لأن التكلم فيها على سر الحياة الالهية القائم بها على كل شئ والسر غيب لا شهادة وهو ما غاب عن الحس والعقل بحيث لا يحصره أحد الا غاب عن حسه وعقله (اعلم) يا أيها السالك (ان سر الحياة) الالهية (سرى) من غير سريان اذ هو القيوم (فى الماء) على كل ما خلق منه (فهو) أى الماء باعتبار ذلك (أصل العناصر) أى الاصول (والاركان الأربعة) التى هى الماء والتراب والهواء والنار (ولذلك) أى لكون الماء أصلا (جعل الله) تعالى (من الماء كل شئ حى) كما قال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى (وما ثم) بالفتح أى هناك (شئ) محسوس أو معقول أو موهوم (الا وهو حى) بحياة تناسبه مستفادة من حياة الله تعالى لقيوميتها عليه (فانه) أى الشان (ما من شئ) مطلقا (الا وهو يسبح بحمد الله) تعالى أى ينزهه تعالى عما لا يليق به مما يدرى ذلك الشئ بنطق عربى لا بلسان حال قال الله تعالى الذى أنطق كل شئ (ولكن لا يفقه) بالبناء للمفعول (تسبيحه) أى تسبيح ذلك الشئ (الا بكشف الهى) لمن يشاء الله تعالى من عباده قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا (ولا يسبح) بحمد الله تعالى (الا حى) اذ الميت لا ينسب اليه علم ولا حركة فلا ينسب اليه تسبيح على انه لا ميت أصلا بالمعنى الذى عند الغافلين الجاهلين والموت صفة من صفات الشئ لا ينافى الحياة فيه كالعقود والكلام (فكل شئ حى) بحياة تناسبه كما ذكرنا (فكل شئ الماء أصله) أى منشؤه منه (ألا ترى) يا أيها السالك (العرش) العظيم (كيف كان على الماء) كما قال تعالى وكان عرشه على الماء (لانه) أى العرش (منه) أى من الماء (تكون) أى أنشئ وخلق (فطفا) أى علا ذلك العرش (عليه) أى على الماء (فهو) أى الماء الذى هو أصله (يحفظه) أى يحفظ العرش (من تحته) أى من تحت العرش بقوة سريان الحياة الالهية فيه (كما ان الانسان خلقه الله) تعالى (عبدا) ذليلا من حقه أن يكون قائما بمولاه تعالى فى جميع أحواله متحركا ساكنا بأمره كالملائكة الذين هم بأمره يعملون (فتكبر) ذلك العبد (على ربه) الذى هو خالقه ومنشيه (وعلا) أى ارتفع (عليه) سبحانه بالغفلة عنه والغرور فيه ودعوى الاستقلال بنفسه فى جميع شؤونه الظاهرة والباطنة دون الحق تعالى (فهو) أى الله سبحانه (مع هذا) أى كونه خالقا له (يحفظه) أى يحفظ ذلك العبد (من تحته بالنظر الى علو) أى ارتفاع (هذا العبد

الجاهل

الجاهل) بالله تعالى (بنفسه) فيدعي ما ليس له من الحول والقوة وليست هذه التحتية لله تعالى بالنظر اليه تعالى لانه تعالى موجود ولا شئ معه وكذلك الفوقية له سبحانه كما قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم فهي أيضا بالنظر الى انخفاض العبد العارف بالله تعالى بنفسه فلا يدعي مع الله تعالى حولا ولا قوة فهو تعالى فوق العارفين به وتحت الجاهلين الغافلين (وهو) أي ذكر نسبة التحتية اليه سبحانه (قوله) أي النبي (عليه السلام لو دليتم) يا أيها الجاهلون بالله تعالى باعتبار دعواكم الترفع على الله تعالى بالاستقلال بالاعمال كما ذكرنا (بحبل) وهو القرآن العظيم من قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا أي نظرتم فيه واعتبرتم ما تضمنه من الآيات على ان كل ما ادعيتموه من ترفعكم عليه بالاستقلال في أنفسكم باطل وانكم في تلك الحالة قائمون به تعالى أيضا متحركون ساكنون به وان غفلتم عن ذلك (لهبط) أي سقط ذلك الحبل الذي دليتم به (على الله) تعالى أي أوصلكم الى الله سبحانه وكشف لكم عن ترفعكم عليه بالباطل فوجدتموه محمولا عندكم تحتكم افتراء منكم عليه وهو تعالى غني عن العالمين (فاشار) صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث (الى أن نسبة التحت اليه تعالى) وهي حق (كما أن نسبة الفوقية اليه) تعالى أيضا وهي حق (في قوله تعالى (يخافون) أي المؤمنون العارفون (ربهم) أي هم قائمون به في ظواهرهم وبواطنهم (من فوقهم) لانهم لم يترفعوا عليه بدعوى نفوسهم كالجاهلين به الذين ترفعوا عليه بدعوى نفوسهم وجعلوه تحتهم ليظهر وا بالامر دونه وهؤلاء ظهر هو بالامر دونهم (وقوله تعالى (وهو) أي الله تعالى (القاهر) أي لا غيره لنفوس العارفين به فلا يتركها تدعي حركة ولا سكونا (فوق عباده) المؤمنين باستيلائه عليهم في ظواهرهم وبواطنهم بخلاف عباد الدرهم والدينار الذي قال النبي صلى الله عليه وسلم تعس عبد الدرهم تعس عبد الدينار تعس عبد الخميصة وفي رواية تعس عبد الزوجة ذكره الغزالي فان الله تعالى ليس فوقهم على علم منهم لكونهم ليسوا من العباد المنسوبين اليه في نفوسهم وانما هم عباد الهوى والشيطان فليست فوقيته عندهم بل تحتيته كما ذكرنا (فله) أي الله تعالى (الفوق والتحت) صفتان ثابتتان شرعا بلا كيف ولا تشبيه وليس المراد بهما الجهتان المعروفتان لانه تعالى ليس بجسم حتى ينسب الى جهة محسوسة وانما ظهر بالجهتين المحسوستين وهما الجهتان المعروفتان اللتان يأتي الامداد منهما في عالم الحس ينزل الغيث من الفوق ويخرج النبات من التحت والجهات الاربعة الباقية اليمين والشمال والقدام والخلف جهات الشيطان كما حكى تعالى عنه بقوله لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين (ولهذا) أي لكون الفوق والتحت له سبحانه (ما ظهرت الجهات الست) فوق وتحت ويمين وشمال وقدام وخلف (الا بالنسبة الى الانسان) لا غيره لادراكه وانتصاب قامته في تمييز تلك الاعتبارات وتمييزها اذ هي مجرد اعتبار لا حقيقة له ولهذا تختلف باختلاف الانحراف والتحول فقد يصير الفوق تحتا بالصعود على السطح ونحوه والتحت فوقا بالهبوط الى غار ونحوه واليمين شمالا والشمال يمينا والقدام خلفا والخلف قداما بالتحول (وهو) أي الانسان مخلوق (على صورة الرحمن)

لحقائق متفرقات العالم) أي حقائق الصفات المتفرقة في اجزاء العالم كله فكل جزء منه لكمال اشتماله على الهوية قابل لكل صفة وان لم تظهر منه لخصوصية تعينه أو هو موصوف بما توصف به الاجزاء الاخر لكن هذا الاتصاف لا يظهر الا للبعض كما قلنا واذا كان حال المظاهر الخلقية مع الهوية السارية كحال الاسماء مع الذات (فلا يقدح قولنا) في بيان المفاضلة بين المظاهر (ان زيدا دون عمرو في العلم في ان يكون هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون) العلم (في عمرو أكمل منه في زيد) واذا لم يقدح فيه تفاضلات المظاهر وهي ليست غير الهوية السارية (كما تفاضلت) الاسماء الالهية (و) هي (ليست غير) ذات (الحق فهو تعالى من حيث هو عالم أعم في التعلق من حيث ما هو مريد وقادر وهو) من حيث احدى هاتين الحيثيتين (هو) من حيث الحيثية الاخرى (ليس غيره فلا تعلمه) أي الحق سبحانه باحدية عينه (أنا الى هنا) أي في الاسماء (وتجهله هنا) أي في المظاهر (وتنفيه هنا) أي في المظاهر (وتثبته هنا) أي في الاسماء فلا ينبغي ان يقع منك الاثبات والنفي (الا ان أثبته بالوجه الذي أثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالآية الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال ليس كمثله شئ) فنفى) نفسه عن ان يكون له مثل فان المثلية انما تكون بين غيرين وهو عين كل شئ (وهو السميع البصير فاثبت) نفسه متصفة (بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان) على وجه يفيد انحصار السميع والبصير فيه (وماثمة) أي في نفس الامر (الا حيوان) فوجب ان يكون عين كل شئ والا لم ينحصر السميع والبصير فيه (الا انه) أي كون كل شئ

حيوانا (بطن فى الدنيا عن ادراك بعض الناس) وهم المحجوبون عن سريان الحياة فى الكل (وظهر فى الآخرة لكل الناس فانها) أى الآخرة (هى الدار الحيوان وكذلك الدنيا) هى الدار الحيوان بسريان الحياة فى الكل (الا ان حياتها مستورة عن بعض العباد) مكشوفة عن بعضهم قال على رضى الله عنه كنا فى سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مااستقبلنا حجر ولا شجر الا سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الستر والكشف انما يكون (ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركون من حقائق العالم) أى الحقائق المستورة فى العالم كحقيقة العلم والحياة المستورة فى الجمادات (فمن عم ادراكه) كمن أدرك حياة الكل فى الدنيا (كان الحق فيه أظهر فى الحكم) الذى هو العلم والادراك (ممن ليس له ذلك العموم) فى الادراك فالمن عم ادراكه فضل عمن ليس له ذلك العموم مع ان الكل عين واحدة (فلا تحجب) نهى على البناء للمفعول يعنى شهود وحدة العين (بالتفاضل) الواقع بين القوابل (و) الحال انك (تقول) حين الحجاب (لا يصح كلام من يقول ان الخلق) بحسب الحقيقة (هوية الحق) لما رأيت وتفاضلت بحسب الظاهر (بعدما أريتك التفاضل فى الاسماء الالهية التى لا تشك أنت) ف(انها) أى تلك الاسماء (هى الحق ومدلولها المسمى بها ليس الا الله) فاذا لم يكن التفاضل فى الاسماء مانعا عن أحديتها العين فكذلك التفاضل فى المظاهر لم يكن مانعا عنها كيف والمظاهر الخلقية أيضا أسماء جزئية تالية للاسماء الكلية الالهية ولما فرغ عما وقع فى البين رجع الى مقصوده فقال (فانه كيف يقدم سليمان اسمه) فى مكتوبه

المستوى على العرش بما لا يعلمه الجاهل اذ هو حال العارف الكامل وعلى صورة الشيطان أيضا المستولى عليه بما لا يدركه الا المخلص الذى هو ممن قال فيهم كما حكاه تعالى لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين اذ هو حال الغافل الجاهل الناقص فاتصف لذلك بالجهات الست المذكورة وظهرت به وتميزت عنده الجهتان اللتان للرحمن والاربع جهات التى للشيطان فمن تميزت عنده جهاته الست كان مظهر الرحمن والشيطان صاحب جمال وجلال وهو القرآن العظيم الذى قال تعالى عنه يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وقال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وقال تعالى وهو عليهم عمى (ولا مطعم) فى نفس الامر (الا الله) تعالى كما قال وهو يطعم ولا يطعم (وقد قال) تعالى (فى حق طائفة) من أهل الكتابين (ولو أنهم أقاموا التوراة) وهم اليهود (والانجيل) وهم النصارى أى عملوا على مقتضى ذلك وتركوا هوى نفسهم والعمل بحسب أغراضهم الدنيوية (ثم) انه بعد ذلك (نكر) ولم يبين القسم الثالث وهم هذه الامة سترا عليها احتراما لنبيها عليه السلام (وعمم) بما يشملها ويشمل القسمين قبلها (فقال) تعالى (وما أنزل اليهم من ربهم) وهو القرآن العظيم نزل الى هذه الآية من ربهم (فدخل فى قوله) تعالى (وما أنزل اليهم من ربهم كل حكم) من أحكام الله تعالى (منزل منه) تعالى (على لسان رسول) أولا (أو) لسان ولى وارث لرسول (ملهم) بصيغة اسم المفعول أى يلهمه الله تعالى ذلك الحكم المنزل كما قال الجنيد رضى الله عنه المريد الصادق غنى عن علم العلماء وصدق استقامته فى الدين كما قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة (لأكلوا) أى أولئك الذين أقاموا كتبهم أى جاءهم الامداد الجسمانى والروحانى (من فوقهم وهو المطعم) سبحانه (من الفوقية) الروحانية (التى تنسب اليه) باعتبار العارفين به (ومن تحت أرجلهم وهو المطعم من التحتية) النفسانية (التى نسبها) الله سبحانه وتعالى (الى نفسه) فى الحديث (على لسان رسوله المترجم عنه صلى الله عليه وسلم) باعتبار الجاهلين به تعالى كما ذكرنا (ولو لم يكن العرش) العظيم (على الماء) كما أخبر تعالى (ما انحفظ) عليه (وجوده) لحفه من الجهات (فانه) أى الشان (بالحياة) السارية (ينحفظ وجود الحى) فلا يموت (ألا ترى) يا أيها السالك أن الحيوان (الحى اذا مات الموت العرفى) أى المعروف (تنحل) أى تتفرق (أجزاء نظامه) أى تركيبه المخصوص (وتنعدم قواه) العرضية الصادرة فيه (عن ذلك النظام) أى التركيب (الخاص قال) الله (تعالى لأيوب) عليه السلام (اركض) أى اضرب الارض (برجلك) تخرج لك عين ماء صافية فركض برجله فخرجت فقيل له (هذا مغتسل يعنى ماء بارد) تغتسل به (وشراب) تشرب منه فيشفيك (لما) أى قيل له ذلك لأجل ما (كان) أيوب عليه السلام (عليه من افراط) أى كثرة (حرارة الالم) أى الوجع الذى فيه (فسكنه) أى افراط الحرارة (الله) تعالى (ببرد الماء) الذى أخرجه له (ولهذا) أى لأجل ما ذكر (كان الطب) عند علمائه فى حصول صحة الابدان معناه

(نقصا)

(نقصا) في المزاج (من) خلط (الزائد) والكيفية الزائدة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والزيادة في الخلط (الناقص) والكيفية الناقصة حتى تعتدل الاخلاط والكيفيات في البدن وان كان الاعتدال الحقيقي لا يمكن حصوله الا بالنسبة الى المزاج الكثير الانحراف فهو اعتدال نسبي اذ لو كان حقيقيا لما قبل الموت والانحلال ولهذا لما تتركب الاجسام في يوم القيامة تركيبا معتدلا لا اعتدالا حقيقيا كما زعم بعضهم لا تفسد بعد ذلك أصلا الى الابد ولا يغلب عليها الحرارة بمجاورة النار ولا البرودة بمجاورة الزمهرير في جهنم بل يبقى الاعتدال فيها لانها نشأة أخرى صحيحة غير نشأة الدنيا كما قال تعالى وان عليه النشأة الاخرى (فالمقصود) من علم الطب في معالجة أجسام المرضى (طلب) حصول (الاعتدال) الحقيقي فيها حتى يستقيم نشؤها (ولا سبيل) أي لا طريق (اليه) أي الى ذلك الاعتدال المطلوب فلا يمكن حصوله (الا انه) أي الاعتدال المطلوب يعني الطب (يقاربه) أي يقارب ذلك الاعتدال الحقيقي وهو الاعتدال النسبي كما ذكرنا (وانما قلنا هنا (ولا سبيل اليه) أعني الاعتدال الحقيقي في الحياة الدنيا ولا في الآخرة في مزاج من الامزجة مطلقا (من أجل أن الحقائق) أي أعيان الاشياء المخلوقة كلها (و) ان (الشهود) أي المعاينة لها من بعضها البعض بالحس أو العقل (يعطى) ذلك لمن كشف عنه (التكوين) أي الايجاد الجديد (مع الانفاس) فكل نفس بفتح الفاء يذهب الله تعالى فيه بجميع المخلوقات ويأتي بمخلوقات أخرى غيرها على صورها وشكلها مما يشبه الاولى أو يقاربها (على الدوام) في الدنيا والآخرة كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقد مناذكره مفصلا (ولا يكون) هذا (التكوين) المذكور (الا عن ميل) أي توجه من الذي يكون عليه (يسمى) ذلك الميل اذا ظهر (في) عالم (الطبيعة) الانسانية وغيرها (انحرافا) أي خروجا عن حد الاعتدال النسبي (أو) يسمى (تعفينا) لاقتضائه فساد الاخلاط وتغير المزاج (وفي حق الحق) تعالى يسمى (ارادة وهي) أي الارادة الالهية (ميل) أي توجه قديم أزلي أبدي ليس بمعنى غرضي ولا يشبهه (الى المراد) لله تعالى (الخاص) في علمه سبحانه (دون غيره) من بقية المرادات فكل مراد له ميل يخصه من تلك الارادة الالهية هو عين تلك الارادة باعتبار فاعليته وغيرها باعتبار انفعاله لما اقتضاه العلم القديم (والاعتدال) الحقيقي (يؤذن بالسواء في) طبيعيات (الجميع) وكيفيات أمزجتهم (وهذا) الامر (ليس بواقع) أصلا ولا يمكن وقوعه الا اذا شاء الله تعالى كما قال سبحانه ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فاشار الى حركة ظل الكائنات عن شمس أحديته وجوده القديم ولو شاء لجعله ساكنا بارجاعه الى الثبوت العلمي كما قال سبحانه وله ما سكن في الليل والنهار يعني والمتحرك لنفسه لا لله لدعواه الاستقلال في الخلق الجديد وهو قوله تعالى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه يعني في الثبوت العلمي والعدم الأصلي فسوف تراني (فهذا) أي لكون الامر كما ذكر (منعنا من) وجود (حكم الاعتدال) الحقيقي أصلا كيف (وقد ورد) الينا (في العلم الالهي النبوي) أي المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم (اتصاف الحق) تعالى فيه

الى بلقيس (على اسم الله كما زعموا) أي الظاهريون من أهل التفسير (وهو) أي والحال ان سليمان (من جملة ما أوجدته الرحمة) الرحمانية وخصصته الرحمة الرحيمية بكمالاته متأخر طبعا عن الرحيم الرحمن المتأخرين عن الاسم الله (فلا بد ان يتقدم الرحمن الرحيم) عليه بوضعه ليصح استناده المرحوم اليهما على وجه يوافق فيه الوضع الطبع أو فلا بد ان يتقدما في نفس الامر وتحققا أولا لانهما (ليصح استناد المرحوم) المعلول اليهما واذا كانا متقدمين في نفس الامر فينبغي أن يقدما في الذكر أيضا (هذا) أي ما زعمه الظاهريون (عكس الحقائق) التي ينبغي أن يكون الامر عليها وما زعموه هو (تقديم من يستحق التأخير) يعني اسم سليمان (وتأخير من يستحق التقديم) يعني الله الرحمن الرحيم ولما كان من يستحق التأخير في حد ذاته قد يعرض له في بعض المواضع ما يقتضي تأخيره ولا شك ان هذا التقديم والتأخير عكس الحقائق فلذلك قيده بقوله (في الموضع الذي يستحقه) أي في الموضع الذي يستحق فيه من يستحق التأخر التأخير لا في الموضع الذي يستحق فيه التقديم وكذا الحال فيمن يستحق التقديم (ومن حكمة بلقيس وعلو) مرتبة (علمها كونها لم تذكر اسم من ألقى الكتاب) حيث قالت ألقي الي كتاب كريم على صيغة المبني للمفعول (وما علمت ذلك الا لتعلم أصحابها) من الاعلام (ان لها اتصالا الى أمور) من أحوال الملك والحوادث التي تتجدد فيه (لا يعلمون طريقها) الذي منه وصل العلم بها الى بلقيس (وهذا من التدبير الالهي في الملك لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك) أي الى الملك (خاف أهل الدولة على أنفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في أمر اذا وصل الى

(بالرضا) عن قوم (وبالغضب) على قوم (وبالصفات) من ذلك كالراضى والغضبان وغير ذلك من المتقابلات (والرضا مزيل للغضب) لانه يقابله فى كل ماتعلق به (والغضب) أيضا (مزيل للرضا عن المرضى عنه) كذلك (والاعتدال) فى ذلك (أن يتساوى الرضا والغضب) معا فى حقيقة واحدة فتقبل ظهور الاثرين معا وهو ممتنع (فما غضب الغاضب) القديم سبحانه (والحادث على من غضب عليه وهو) أى ذلك الغاضب (عنه) أى المغضوب عليه (راض) أصلا (فقد اتصف) تعالى (باحد الحكمين) أى حكم الرضا وحكم الغضب (فى حقه) أى حق ذلك المغضوب عليه الواحد (وهو) أى الاتصاف باحد الحكمين (ميل) الى أحدهما عن الآخر ينافى الاعتدال (وما رضى الحق) تعالى (عمن رضى عنه) من عباده (وهو غاضب عليه) أصلا (فقد اتصف) تعالى (باحد الحكمين) المذكورين أيضا (فى حقه) أى فى حق ذلك المرضى عنه (وهو) أى الاتصاف باحد الحكمين أيضا (ميل) الى أحدهما عن الآخر فلا اعتدال (وانما قلنا هذا) الكلام المذكور ههنا (من أجل من يرى) أى يعتقد من الناس (أهل النار) الذين هم أهلها وهم الكافرون (لا يزال الغضب الله) تعالى (عليهم) فى جهنم يوم القيامة (دائما أبدا) من غير تناهى (فى زعمه) أى زعم هذا القائل المذكور (فمالهم) أى لأهل النار (حكم الرضا من الله) تعالى أصلا بل لهم حكم الغضب فقط (فصح المقصود) حينئذ لثبوت حكم احدهما عند هذا القائل دون الآخر وهو ميل والميل هو المقصود اثباته (فان كان) الامر فى حق أهل النار يوم القيامة (كما قلنا) فيما تقدم (مآل) أى مرجع حال (أهل النار) فى جهنم (الى ازالة الآلام) أى الاوجاع وأنواع العذاب عنهم (وان سكنوا النار) ولم يخرجوا منها بحيث يصير لهم فيها نعيم مخصوص من جنس طباعهم يلائم أمزجتهم النارية كالسمك فى الماء يلائم مزاجه طبيعة الماء فلو خرج منه تألم بمفارقته (فذلك) المقدار (رضا) لهم من الحق تعالى حكم به عليهم فاقتضى ظهور أثره فيهم (فزال) عنهم (الغضب) الالهى (لزوال الآلام) التى هى أثر ذلك الغضب فيهم (اذ) أى لأن (عين الالم) من حيث هو ألم (عين الغضب) الالهى عليهم كان معلوما فى نفس الحق تعالى مقدرا مقتضيا به على مقتضى الارادة الالهية فتوجه الحق تعالى به عليهم فظهر فى نفوسهم فهو فى نفسه تعالى يسمى غضبا وفى نفوسهم يسمى ألما وأوجاعا (ان فهمت) يا أيها السالك فما زالت الآلام من نفوسهم الا وقد تحول التوجه الالهى بالغضب الذى فى نفسه عنهم وتوجه عليهم بما يقابل ذلك ولا يقابله الا الرضا فظهرت فى نفوسهم اللذة بالعذاب فانقلب عذوبة وقد بين ذلك بقوله (فمن غضب) على أحد (فقد تأذى) فى نفسه أى وصل اليه الأذى ممن غضب عليه وقد ورد فى الكتاب والسنة وصف الله تعالى بالتأذى من خلقه قال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا وفى الحديث قال عليه السلام لا أحد اصبر على أذى سمعه من الله عز وجل انه ليشرك بالله ويجعل له الولد ثم يعافيهم ويرزقهم أخرجه البخارى ومسلم باسنادهما الى أبى موسى (فلا يسعى فى انتقام المغضوب

عليه)

سلطانهم عنهم بأمر من غفلة تلك التصرف فلا تدين لهم) انه (على يدى من تحصل الاخبار الى ملكهم لصاعدوه) أى عاملوه (واقطعوا له الرشا) جمع رشوة (حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصلون ذلك الى ملكهم فكان قولها ألقى الى) على صيغة البناء للمفعول (ولم تسم من ألقاه سياسة منها أورثت الحذر منها فى أهل مملكتها وخواص مدبريها وابهذا استحقت) بلقيس (التقديم عليهم) بالسلطنة (وأما فضل العالم من الصنف الانسانى) وهو آصف بن برخيا (على العالم من الجن) الذى قال أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وقوله (باسرار التصريف وخواص الاشياء) من قبيل التنازع بين العالمين أى العالم باسرار يتمكن من العلم بها الى التصرف فى العالم وبخواص الاشياء التى يتوسل بها الى ذلك التصرف (فمعلوم بالقدر الزمانى) فان كان زمان اتيانه بالعرش أقل فهو أفضل فالعالم الانسانى أفضل (فان) الاتيان فى كلامه موقت بارتداد الطرف ورجوعه الى (الناظر به) أى بالطرف (أسرع) مما وقت الجنى الاتيان بالعرش به أعنى (من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر) يعنى تعلق الابصار بالمبصر سماه حركة بناء على توهم خروج النور من البصر الى المبصر فان جعلت حركة البصر عبارة عن انفتاح الجفنين ورجوعه عن انطباقهما فهى حركة حقيقة لكن كلامه فى الاولى أظهر وعلى كل تقدير فحركة البصر (فى الادراك الى ما يدركه) من المبصرات (أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه) أى فى مسافة يتحرك الجسم مبتدئة حركته منها أى من قطعها (فان الزمان الذى يتحرك فيه البصر) الى المبصر (عين الزمان الذى يتعلق

عبصره) أي أن حركة البصر نحو المبصر عين تعلقه بالمبصر فانهما آنيان لا زمانيان الان اطلاق الزمان على المعنى الاعم من
الآن والزمان شائع فالحركة والمتعلق يقعان في آن واحد (مع بعد المسافة) بين الناظر والمنظور فان زمان فتح

عليه) أي انتقامه منه (بالامه) له (الاجر الغاضب) في نفسه (الراحة) أي الفراغ من حمل ألم الغضب الذي يسمى غضبا في نفسه ويسمى آلاما في نفس المغضوب عليه وقد وصف الله تعالى نفسه بالفراغ في قوله سبحانه سنفرغ لكم أيها الثقلان أي نضع في نفوسكم يوم القيامة ما هو في نفسنا اليوم لكم من حمل ألم الغضب على قوم مما يسمى غضبا فينا ويسمى آلاما فيكم وحمل لذة الرضا كذلك (بذلك) السعي في الانتقام وان كان الله تعالى منزها عن صورة ما يفهمه الغافل القاصر من ذلك الذي وصف الله تعالى به نفسه من غضب غيره (فينتقل الالم الذي كان عنده) أي في نفس الغاضب حيث يسمى غاضبا بسبب وجوده في نفسه اذ لولا حصول ذلك الالم في نفسه المتوجه به على المغضوب عليه ليفرغ منه ويصيره فيه ما سمي غاضبا عليه (الى) ذلك (المغضوب عليه) من الناس (والحق) تعالى (اذا افردته) أي اعتبرته متميزا (عن العالم) جميعه غير متعلقة صفاته وأسماؤه بشيء أصلا (يتعالى) أي يرتفع ويتقدس ويتنزه (علوا كبيرا عن هذه الصفة) التي هي وجود الراحة في نفسه بالانتقام من المغضوب عليه والتشفي منه (على هذا الحد) المفهوم بحسب ما يجده المخلوق في نفسه اذا غضب على غيره (واذا كان الحق) تعالى (هوية العالم) كله محسوسه ومعقوله وموهومه لان الهوية ما به الشيء هو هو والعالم كله ليس هو هو الا بالحق تعالى لا بشيء غيره أصلا فالحق تعالى هوية العالم بهذا الاعتبار اصدق تعريف الهوية عليه ولأن الكل ثابت في علمه تعالى غير منفي عنه من غير وجود له أصلا فيه والوجود كله واحد مطلق قديم ظاهر على كل ما هو فيه مشرق عليه به من غير أن يحل فيه شيء من ذلك الذي فيه أصلا ولا يحل هو في شيء منه أصلا اذ الكل معدوم والمعدوم لا يتصور فيه حلول أصلا لا منه في غيره ولا من غيره فيه ولا يضر الجاهلين الغافلين الى رؤيتهم العالم موجودا بقيومية وجود الله تعالى عليه وظنهم اذ كلامنا عنه في تلك الحالة وانه في حال وجوده بالله تعالى حال في الله تعالى والله تعالى حال فيه وهو فهم قبيح جدا وقصور بليغ وتناقض فاحش ان عقلوا ما هم قائلون به من انه تعالى قيوم على كل شيء وانما مرادنا من ذلك اعتبار العالم في نفسه مع قطع النظر عن وجود الله تعالى القيوم عليه فانه كله حينئذ معدوم صرف بالاجماع منا ومن هؤلاء الجاهلين الغافلين ولا وجود حينئذ الا وجود واحد قديم هو وجود الله تعالى المطلق المنزه عن كل شيء بالاجماع منا ومنهم وهذه وحدة الوجود التي قصدناها اذا أطلقناها وهي مذهب العارفين المحققين قبلنا بل هي مذهب كل أحد من الناس لو عقل الكل وفهموا المراد هم ولكن أهلها يناديهم مناديها من مكان قريب واستمع يوم ينادي المناد من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج وغير أهلها انما هم حولها يدندنون ويحومون عليها أولئك ينادون من مكان بعيد ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون (فما ظهرت الاحكام) الالهية بايجاد كل شيء معدوم صرف ثابتة في الحضرة العلمية من غير وجود (كلها) أي جميع تلك الاحكام قال تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه (الا فيه) أي في الحق تعالى اذ لولا الوجود لما كان شيء أصلا والوجود كله لله تعالى كما ذكرنا فالكل ظاهر فيه (ومنه) سبحانه أيضا قال تعالى قل كل من عند الله (وهو قوله) سبحانه (واليه يرجع الامر كله

البصر وحركته) نحو المبصر اذا أراد الناظر أن ينظر الى فلك الكواكب الثابتة مثلا (زمان تعلقه) بعينه (بتلك الكواكب الثابتة) بل آنه آنه (وزمان رجوع طرفه اليه زمان عدم ادراكه) بل آنه آنه (والقيام من مقام الانسان ليس كذلك) اي ليس له هذه السرعة (فانه زماني لا آني (فكان) قول (آصف بن برخيا) أتم وأسرع (في العمل) حيث لم يتخلف عنه العمل بخلاف قول العفريت فانه قد تخلف عنه العمل (فكان عين قول آصف ابن برخيا) أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك (عين الفعل) الواقع (في الزمان الواحد) يعني الآن وهذا على سبيل المبالغة فان قوله زماني وفعله آني ولكون القول عين الفعل قال تعالى بعد قوله أنا آتيك من غير تعرض لفعل آخر فلما رآه مستقرا (فرآه في ذلك الزمان بعينه) أي رأى (سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده) وانما قال مستقرا عنده ولم يقتصر على قوله فلما رآه (لئلا يتخيل) على صيغة المبني للمفعول (انه أدركه وهو في مكانه) برفع الحجاب بينهما (من غير انتقال ولم يكن عندنا) أي لم يتحقق عندنا يعني المكاشفين بالخلق الجديد (باتحاد الزمان)

أي بسبب وحدته وكونه آنا (انتقال) لان الانتقال حركة والحركة زمانية (وانما كان اعدام وايجاد) في آن واحد بان اعدامه في سبأ واوجده عند سليمان عليه السلام (بحيث لا يشعر أحد بذلك الا من عرفه) أي الخلق الجديد الحاصل في كل آن (وهو)

أى عدم شعورهم بذلك مايدل عليه (قوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد ولا يمضى عليهم وقت لا يرونه فيه) أى فى ذلك الوقت مثل (ما هم راؤن له) فى وقت قبله فيتوهمون ان المرئى فى الوقتين واحد فلا يفهمون الخلق الجديد (واذا كان هذا) أى حصول العرش عند سليمان (كما ذكرناه) أى بطريق الاعدام والايجاد (فكان زمان عدمه أعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده) أى عين زمان وجوده عند سليمان (من) قبيل (تجديد الخلق مع الانفاس) بان يكون فى كل نفس بل فى كل آن وجود جديد شبيه بالوجود السابق على قدر خفى من التفاوت (ولا علم لاحد بهذا القدر) من التفاوت فيتوهم ان الوجود المتجدد بعينه هو الوجود الزائل فلا يشعر بتجديد الخلق مع الانفاس (بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه فى كل نفس لا يكونان) لزوال وجود (ثم يكون) لعروض وجود آخر لان زمان الزوال والعروض واحد والوجودان يشبهان من غير تفاوت (ولا تقل) لفظة ثم فى قولك لا يكونان ثم يكون تقتضى المهلة أو تخلل الزمان بين العدم والوجود فلا يكونان فى زمان واحد (فليس ذلك) أى القول باتحاد الزمان (بصحيح وانما ثم تقتضى الرتبة العلية) من العلو (عند العرب فى مواضع مخصوصة كقول الشاعر

* كهز الردينى ثم اضطرب *

وزمان الهز متقدم على زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة) أى بناء على ان الهز مقدم بالذات على اضطراب المهزوز فجعل هذا التقدم بمنزلة التقدم الزمانى واستعمل ثم فيه (كذلك) أى كما ان زمان الهز واضطراب المهزوز كذلك (تجديد الخلق مع الانفاس (ليعلم)

حقيقة) أى فى نفس الامر وان جهله الجاهلون وأنكره المنكرون (وكشفا) عند العارفين به المحققين (له فاعبده) يا أيها السالك اليه عما صورك فى نفسك من الحول المخلوق والقوة المخلوقة (وتوكل عليه) أى فوض أمرك اليه فى ظاهرك وباطنك فلا تعتمد على حولك وقوتك (حجابا) أى فى حال احتجابك عنه بشهود نفسك (وسترا) أى فى وقت استتاره عنك بظهوره عليك على مقدار ما قبل ثبوت عينك فى علمه القديم من تجلى وجوده وأنت لا تشعر لاشتغالك بك عنه (فليس فى الامكان) الاعتبارى مما تراه العقول الفاضلة (أبدع من هذا العالم) المحسوس والمعقول والموهوم (لانه) أى هذا (على صورة) مجموع صفات (الرحمن) عز وجل المستوى على العرش الذى هو مجموع العالم كله (أوجده) أى العالم (الله) تعالى (أى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم) فهو يتبدل به فى الصور المختلفة على حسب ما يريد سبحانه ويتحول فى الحس والعقل الى الابد من غير أن يتغير تعالى عما هو عليه فى الازل (كما ظهر الانسان) فى الدنيا من حيث الروحانية اللطيفة الحاملة للمعانى الشريفة (بوجود الصورة الطبيعية) الآدمية الجسمانية المتركبة من العناصر الاربعة ثم يختفى الانسان بموت هذه الصورة وزوال تركيبها واضمحلالها ثم يعود اليها فى النشأة الآخرة ظاهرا بها الى الابد (فنحن) معشر الكائنات (صورته) تعالى (الظاهرة) فى الدنيا والآخرة لانا موصوفون بما هو موصوف به على حد ما يليق به فنحن عالمون بنفسه لانه علم نفسه فعلمنا ونحن كثيرون وهو واحد لكمال تنزيهه ورفعة شأنه عن ان يدركه عالم فيحصره فضلا عن علم غيره لعظمة اطلاقه الكلى ونحن نتبدل ونتحول وهو ثابت لا يتغير لفنائنا واضمحلالنا ووجوده وتحققه وثبوته أزلا وأبدا (وهوية) سبحانه أى وجوده الحق (روح) أى قيوم (هذه الصورة) الظاهرة التى مجموع روحانية وجسمانية (المدبر) هو سبحانه (لها) أى لتلك الصورة قال تعالى يدبر الامر (فما كان التدبير) للصورة المذكورة (الا فيه) تعالى لان الكل فى علمه أزلا وأبدا (كما لم يكن) ذلك التدبير (الا منه) سبحانه وان ظهر بالاسباب العلوية فقال تعالى والمدبرات أمرا لانها مظاهره تعالى فانها مدبرة به وهو المدبر بها فلا مدبر سواه (فهو الاول) قبل ظهور كل شئ (بالمعنى) الذى فى علمه تعالى من أحوال كل شئ وهو المرتبة الالوهية التى له تعالى بما صدر عنه كل شئ فان وجوده المطلق من حيث هو لا يتكلم عنه اذلم يصدر عنه شئ من هذا الوجه أصلا لانه لا يفيد الكلام عن الشئ الا من حيث رتبته كالقاضى اذا تكلمت عنه من حيث هو انسان فلا تميز له عن غيره من هذا الوجه ولا كبير فائدة فى ذلك وان تكلمت عنه من حيث هو قاض فقد تكلمت عنه من حيث رتبته فالكلام عنه فيد حينئذ وهو لا يتحكم الا من حيث رتبته لا من حيث ذاته (و) هو أيضا (الآخر بالصورة) التى هى مجموع الكائنات لانه عين من قام به ذلك المعنى وتبين به هذا المبنى (وهو) أيضا (الظاهر بتغير الاحكام) الايجابية والاعدامية (والاحوال) الملكية والملكوتية (و) هو أيضا (الباطن بالتدبير) فى الكل على ما تقتضيه الحكمة وتشمله الرحمة (وهو) سبحانه وتعالى بعد ذلك (بكل شئ عليم) ازلا وأبدا (فهو على كل شئ شهيد) كذلك

(لم يعلم) بكل شئ (عن شهود) ومعاينة (لا عن فكر) وتخيل لاستحالة ذلك في علم الله تعالى (فكذلك) أي مثل علم الله تعالى في هذه الصفة السابقة (علم الاذواق) أي الكشف والمنازلة التي عند الانبياء والأولياء لا ذلك العلم الحاصل عن فكر كعلم الظاهر من علماء الرسوم (وهو) أي علم الاذواق (العلم الصحيح) الموروث عن الانبياء عليهم السلام كما ورد في الحديث العلماء مصابيح الارض وخلفاء الانبياء وورثتي وورثة الانبياء وفي رواية العلماء ورثة الانبياء أخرج ذلك السيوطي في جامعه الصغير وعلماء الظاهر ان وهو ما في الكتاب والسنة من العلوم الظاهرة فهم حملة العلم وليسوا بعلماء وان وهو غير ذلك من علوم العربية والعلوم الفلسفية ونحو ذلك فليسوا بحملة العلم ولا علماء أصلا ولهذا قال رضي الله عنه (وما عداه) أي غير علم الاذواق (فحدس) أي ظن وتوهم (وتخمين) افتتنت به أهله كما افتتن أهل الدنيا بالدرهم والدينار وهو (ليس بعلم أصلا) قال صلى الله عليه وسلم العلم ثلاثة كتاب ناطق وسنة ماضية ولا أدري أخرجه السيوطي أيضا في جامعه الصغير فقول لا أدري في مقابلة ذلك الحدس والتخمين فالعالم يقول لا أدري والجاهل يتكلم بالحدس والتخمين (ثم كان لأيوب) عليه السلام (ذلك الماء) الذي خرج بركض رجله (شرابا) يشربه (لازالة ألم العطش الذي هو من النصب) بضم النون وسكون الصاد المهملة أي الشر والبلاء قال الجوهري في صحاحه والنصب الشر والبلاء ومنه قوله تعالى مسني الشيطان بنصب وعذاب (و) من (العذاب) وهو العقوبة (الذي مسه) أي أيوب عليه السلام (به الشيطان) من قولهم شطت داره اذا بعدت (أي البعد عن الحقائق) الالهية (أن يدركها) أيوب عليه السلام (على ما هي عليه) في نفسها الا على حسب ما يعطي البعد عنها من المعاني النفسانية (فيكون) أي أيوب عليه السلام (بادراكها) أي تلك الحقائق كذلك (في محل القرب) الى الله تعالى (فكل) شئ (مشهود) من تلك الحقائق على ما هو عليه (قريب من العين) الشاهدة له (ولو كان بعيدا) عنها (بالمسافة) الجسمانية (فان البصر) من تلك العيون (متصل به) أي بذلك المشهود (من حيث شهوده) أي البصر لذلك المشهود وهو الاتصال المعنوي الروحاني الاصلي اذ جميع الاشياء في الاصل الاول وهو العلم الالهي واحدة لا كثرة فيها وكذلك في الاصل الروحاني الطبيعي والعنصري ثم تفترق بالتولد وتظهر فيها صورة الاصول فاذا أدركت بعضها بعضا انما تدركه بصورة تلك الاصول التي فيها (فلولا ذلك) الاتصال (لم يشهده) ولهذا انفصل عنه بالصورة المتولدة من الاصول المذكورة فغابت عنه الصورة الاخرى (أو يتصل) ذلك الشئ (المشهود بالبصر) من حيث اتصاله الاصلي كما ذكرناه فيشهده البصر (كيف كان) الامر في نفسه (فهو قريب) روحاني (بين البصر والمبصر) بصيغة اسم المفعول (ولهذا) أي ما ذكر من القرب (كني أيوب) عليه السلام (في المس) أي اصابته بالسوء (فاضافه) أي المس يعني نسبه (الى الشيطان) حين قال مسني الشيطان بنصب وعذاب (مع قرب المس) حين هو مشهود له دون قرب الشيطان لانه لم يشهده لانفصاله عنه بحقيقة أخرى مرتب في

الى ما ذهبنا من تجديد الخلق مع الانفاس (فان مسئلة حصول عرش بلقيس من أشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه آنفا في قضيته) من الايجاد والاعدام (فلم يكن لآصف من الفضل) على العالم من الجن باسرار التصريف في ذلك (الا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام فما قطع العرش مسافة ولا زويت) أي طويت (له أرض ولا خرقها) أي العرش الارض وذلك ظاهر ان فهم ما ذكرناه من الاعدام والايجاد (و) انما (كان ذلك) الفعل العظيم والتصرف القوي (على يدي بعض أصحاب سليمان) لا على يديه (فيكون أعظم) أي أشد اعظاما (لسليمان في نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها وسبب ذلك) أي سبب ظهور سليمان بهذا التصرف الجاري على يدي بعض أصحابه (كون سليمان عليه السلام هبة الله تعالى لداود) من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان (والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق) أي الموافق لاعمال الموهوب له فما استحقه بمحض استعداده له وكان المراد أن لا يكون أحد الامرين ملحوظا للواهب باعطائه على

الهبة والا فلا بد لها بحسب الواقع من الاستحقاق (فهو) أي سليمان (النعمة السابقة على داود بل على العالمين أما على داود فلان الخلافة الظاهرة الالهية قد كملت لداود وظهرت أكمليتها في سليمان عليهما السلام وأما على العالمين فلما وصل منه اليهم من آثار

اللطف والرحمة والحجة البالغة) من حيث كان يبلغ المستبصرين بالبرهنة الى مقاصدهم (والضربة الدامغة) للمنكرين الجاحدين
بالسيف (وأما علمه فقوله) أي لما يدل عليه قوله (ففهمناها سليمان مع نقيض الحكم) أي مع وجود نقيض
حكمه من داود عليه السلام في مسألة الزرع وأكل الماشية اياها (وكلا) من داود وسليمان (آتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما أوتي آتاه الله) من حيث اجتهاده فيها أو وحي وعلم (سليمان) بعينه علم الله في المسألة المختلف فيها (اذ كان هو) أي الله العالم بها في مظهر سليمان لانه فني عن نفسه بتجلي الاسم العليم المفهوم من قوله تعالى ففهمناها سليمان اذ الظاهر انه لا يوحى اليه وحيا ظاهرا والا فالظاهر أن يقال فأوحيناها الى سليمان (و) كما انه هو العالم في مظهر سليمان فلذلك (هو الحاكم بلا واسطة سليمان فان الحكم يترتب على العلم) فكان سليمان الذي فهمه الله تلك المسألة له فضيلتان احداهما فضيلة التفهيم في العلم وأخراهما كونه ترجمان حق في مقعد صدق) في الحكم (كالمجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسألة لو تولاها بنفسه أو بما يوحي به الله في المسألة لو تولاها بنفسه أو بما يوحي به لرسوله له أجران) اجر الاجتهاد وأجر الاصابة (و) المجتهد (المخطئ لهذا الحكم له أجر) واحد هو أجر الاجتهاد (مع كونه) أي كون ما أدى اليه اجتهاد المخطئ (علما) في الشرع أي أعطاه الشرع حكم العلم وهو وجوب العمل بموجبه (وحكما) يجب العمل به ما لم يظهر خطؤه (فأعطيت هذه الأمة المحمدية رتبة سليمان) بالاصابة في الحكم (ورتبة داود عليهما السلام) بالاجتهاد (فما أفضلها

حقيقته عليه السلام الجسمانية من قوله صلى الله عليه وسلم الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وقد بينا بيان عصمة الانبياء عليهم السلام منه من أي وجه هي فاقتضى جريانها فيه ما أصاب من النصب والعذاب بتقدير الله تعالى (فقال) أي أيوب عليه السلام في تقرير معنى كلامه (البعيد مني) بحيث لم أشهده (قريب) الى (حكمه) أي اظهاره (في) أي في جسدي أثره المؤلم من النصب والعذاب جزاء على عدم شهودي له كما قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهذا حكم عام لا خصوص له فيشمل المعصوم وغير المعصوم وأما قوله بعد ذلك وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون فهو حال الالتباس وذلك مخصوص بغير المعصوم من الناس ولهذا غير تعالى نظام الآية بالجمع بين صيغة الافراد (وقد علمت) يا أيها السالك من غير هذا المحل (ان البعد والقرب أمران اضافيان) لا يعقلان الا من شيئين باعتبار الزمان كما يقال مصنف هذا الكتاب قدس الله سره أقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم منا أي من زمانه أقرب الى زمان النبوة من زماننا أو باعتبار المكان كما يقال داري أقرب الى الجامع من دارك (فهما) أي القرب والبعد (نسبتان) أي أمران منتزعان من النظر في حقيقتين باعتبار زمان أو مكان (لا وجود لهما) أي لتلك النسبتين (في العين) أي في عين كل واحدة منهما (مع ثبوت) أي تحقق (احكامهما) أي القرب والبعد (في) الشيء (البعيد) عن الشيء الآخر البعيد عنه (و) الشيء (القريب) الى الشيء الآخر القريب اليه (واعلم) يا أيها السالك (ان سر الله) تعالى (في أيوب) عليه السلام (الذي جعله) الله تعالى (عبرة) لنا نعتبر به في أحوالنا مع الله تعالى (و) جعله (كتابا مسطورا) أي آيات قرآنية نزلت في حق أيوب عليه السلام (حاكيا) ذلك الكتاب ما كان في الزمان الاول فنزل جبريل عليه السلام على قلب محمد صلى الله عليه وسلم فتلاه علينا بلسان عربي مبين (تقرؤه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه) من الاسرار والعلوم (فتلحق) أي هذه الامة (بصاحبه) أي صاحب هذا الكتاب المسطور بطريق الارث النبوي (تشريفا لها) وتعظيما لشأنها (فأثنى الله) تعالى (عليه) أي مدحه في القرآن العظيم (أعني على أيوب) عليه السلام (بالصبر) حيث قال تعالى انا وجدناه صابرا نعم العبد انه أواب (مع دعائه) أي أيوب عليه السلام (في رفع) أي ازالة (الضر) أي البلاء (عنه) قال تعالى واذكر عبدنا أيوب اذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب وقال تعالى وأيوب اذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين (فعلمنا) من ذلك (ان العبد) المؤمن (اذا دعا الله) تعالى (في كشف الضر) والسوء (عنه لا يقدح) ذلك أي لا ينقص ولا يطعن (في صبره) على ذلك الضر والسوء (فانه) أي ذلك العبد مع طلبه من الله تعالى وتضرعه في ازالة الضر عنه (صابر) على ما أصابه به (وانه) أي ذلك العبد حينئذ (نعم العبد كما قال) تعالى في أيوب عليه السلام انا وجدناه صابرا نعم العبد (انه أواب) أي (رجاع) من نفسه (الى الله) تعالى على وجه الكثرة فاذا كان بنفسه دعا

الله

الله تعالى في ازالة الضر عنه ثم رجع الى الله تعالى فترك الدعاء وقام بالتفويض اليه سبحانه والتوكل عليه ثم كان بنفسه وقام بالاسباب ثم رجع ذلك وتكرر منه هذا الحال فهو أوّاب صيغة مبالغة من آب اذا رجع ورجوعه في كل مرة الى الله تعالى (لا الى الاسباب) من نفسه ودعائه ونحو ذلك بل من الاسباب الى مسببها تعالى وهي أكمل الاحوال لانها قيام بالحق تعالى من حيث أسماؤه كلها لا بعضها فانه اذا كان في الاسباب قام باسمه تعالى الاول والباطن واذا أعرض عن الاسباب قام باسمه تعالى الآخر والظاهر وهذه الاسماء الاربعة أمهات الاسماء الفاعلة وغيرها (والحق) تعالى (يفعل عند ذلك) أي عند رجوع العبد اليه سبحانه (بالسبب) وهو رجوع العبد اليه (لان العبد يستند اليه) أي الى الحق تعالى في حال رجوعه اليه سبحانه فيكون ذلك الاستناد سببا يفعل الله تعالى به ما يريد لعبده (اذ الاسباب المزيلة لأمر ما) يعني أي أمر كان حسي أو معنوي (كثيرة) جدا (والمسبب لتلك الاسباب كلها (واحد العين) أي الذات لا كثرة فيه أصلا وهو الحق تعالى (فرجوع العبد) اذا أصابه الضر أو دعته حاجة (الى الواحد المعين المزيل) عنه (بالسبب ذلك الالم) الذي هو فيه (أولى) أي أحق وأسهل (من الرجوع) عند ضرورته (الى سبب خاص) يتعلق به من دعاء ونحوه (ربما لا يوافق ذلك) السبب الخاص (علم الله) تعالى (فيه) أي في الالم بزوال أو بقاء (فيقول) ذلك العبد حينئذ (ان الله) تعالى (لم يستجب لي) دعائي (وهو) أي ذلك العبد (ما دعاه) في نفس الامر أي ما دعا الله تعالى فيستجيب له (وانما جنح) أي مال في دعائه الله تعالى (الى سبب خاص) عينه في نفسه وهو صورة المدعو التي تخيلها الداعي أي داع كان فانه لابد من الصورة في كل داع وكل عابد كما ورد ان الله في قبلة المصلي وذلك لا يضر في الايمان بالله تعالى اذا لم يقتض الحصر في صورة من ذلك اذ هو من صورة الخيال فاذا استسلم العارف الى الله تعالى بالتفويض اليه لم يقف عند الصورة الخيالية لانحلالها بعدم القصد اليها فان الدعاء فعل والتفويض ترك الفعل (لم يقتضه) أي ذلك السبب الخاص (الزمان ولا الوقت) لحصول الاجابة به وقد يقتضيه الزمان فيستجاب له بذلك السبب (فعمل أيوب) عليه السلام (بحكمة الله) تعالى التي أوتيها كما قال سبحانه يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا (اذ) أي لانه يعني أيوب عليه السلام (كان نبيا) من أنبياء الله تعالى المعصومين القائمين بالحكمة والنبوة (لما) تعليل للقول بانه عليه السلام عمل بالحكمة (علم) بالبناء للمفعول (أن الصبر) على البلوى (هو حبس) أي امساك (النفس عن الشكوى الى أحد (عند الطائفة) الصوفية (وليس ذلك) المذكور (بحد) أي تعريف صحيح (للصبر عندنا) معشر العارفين المحققين (وانما حده) أي الصبر عندنا (حبس) أي امساك (النفس) الانسانية (عن الشكوى لغير الله) تعالى من البلوى (لا) حبس النفس عن الشكوى (الى الله) تعالى (فحجب الطائفة) الصوفية القائلين بما ذكر (نظرهم) أي قياسهم (في ان الشاكي يقدح) أي يطعن (بالشكوى) ولو الى الله تعالى (في الرضا بالقضاء) الالهي والتقدير الازلي على العبد فالصبر مثل

مرتبة) ثم انه رضي الله عنه أشار بوجه آخر الى كمال علم سليمان عليه السلام في قصة بلقيس فقال (ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندما قالت كأنه هو) حاكمة بالمشابهة والمغايرة (وصدقت لما ذكرناه من تجديد الامثال وهو هو) في نفس الامر (وصدق الامر) في حكمه بالاتحاد (كما انك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمان الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا أملس لا أمت) أي لا عوج ولا نتوء (فيه من زجاج فلما رأته حسبته لجة (أي ماء) فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي رأته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه أعلمها بذلك) أي بكون الصرح مماثلا للماء (اصابتها في قولها كأنه هو) فانه كما كان الصرح مماثلا للماء كذلك كان وجود العرش عند سليمان عليه السلام مماثلا لوجوده في سبأ وهذا تنبيه فعلي كالتنبيه القولي في سؤاله بقوله أهكذا عرشك حيث لم يقل هذا عرشك فنبهت بهذين التنبيهين لتجديد الخلق مع الانفاس وهو آية كاملة على قدرته تعالى باعثة على الايمان به (فقالت عند ذلك) التنبيه (رب اني ظلمت نفسي) أي بالكفر والشرك الى الايمان (وأسلمت مع سليمان) أي اسلام سليمان (لله رب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها) برب سليمان (كما لا تتقيد الرسل في اعتقادها في الله) برب دون رب بل بالرب المطلق (بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهارون) أي قال ما مؤداه ذلك فانه قال آمنت أنه لا اله الا الذي

الرضا يقدح فيه الشكوى ولو الى الله تعالى (وليس) الأمر (كذلك) أي كما قالوا في ذلك وكما نظروا (فان الرضا بالقضاء) والتقدير على العبد (لا يقدح فيه الشكوى الى الله) تعالى (ولا الى غيره) سبحانه أيضا (وانما يقدح) ذلك (في الرضا بالمقضى) وهو الشئ الذي قضى الله تعالى به كالبلاء مثلا فمن شكى من البلاء لم يكن راضيا بذلك البلاء ولا يطعن شكواه من ذلك في الرضا بقضاء الله تعالى عليه بذلك البلاء (ونحن ما خوطبنا) أي أي خاطبنا الله تعالى (بالرضا بالمقضى) وانما خوطبنا بالرضا بالقضاء الذي هو حكم الله تعالى (والضر) أي البلاء الذي شكاه أيوب عليه السلام (هو المقضى ما هو) أي ذلك الضر (عين القضاء) أي حكم الله تعالى الذي يجب الرضا به (وعلم أيوب) عليه السلام من كمال حكمته وشريف فطنته (أن في حبس) أي امساك (النفس) الانسانية (عن الشكوى الى الله) تعالى (في رفع الضر) أي البلاء عنه (مقاومة القهر الالهي) كما قال تعالى وهو القاهر فوق عباده وقال تعالى وهو الواحد القهار (وهو) أي فعل المقاومة المذكورة (جهل بالشخص) أي الانسان (اذا ابتلاه الله) تعالى (بما تتألم) أي تتوجع (منه نفسه) من أنواع البلاء (فلا يدعو الله) تعالى (في ازالة ذلك الامر المؤلم) أي الموجع عنه (بل ينبغي له) أي الشخص المبتلى بشئ من البلوى (عند المحققين) من أهل الله تعالى (أن يتضرع) في دعائه (ويسأل الله) تعالى (في ازالة ذلك) البلاء (عنه) المؤلم له (فان) ازالة (ذلك) البلاء عنه (ازالة عن جناب الله) تعالى الظاهر له بصورته (عند العارف) بالله تعالى (صاحب الكشف) الالهي (فان الله) تعالى (قد وصف نفسه) في كلامه القديم (بانه يؤذى فقال) سبحانه (ان الذين يؤذون الله ورسوله) لعنهم الله في الدنيا والآخرة وسبق أيضا وصفه تعالى بذلك في الحديث كما ذكره (وأي أذى أعظم من أن يبتليك) ربك يا أيها العبد (ببلاء) مؤلم لك (عند غفلتك عنه) سبحانه (أو) غفلتك (عن مقام الهي لا تعلمه) أنت أي ذلك المقام وهو يريد أن يوصلك اليه (لترجع) يا أيها العبد (اليه) تعالى بالشكوى من ذلك البلاء (فيرفعه) سبحانه أي يزيله (عنك) بتضرعك اليه (فيصح) منك اليه سبحانه (الافتقار) في جميع أحوالك الظاهرة والباطنة (الذي هو حقيقتك) الذاتية (فيرتفع) بذلك (عن الحق) تعالى الظاهر لك بصورتك المتجلي بها عليك (الأذى) الذي هو بلاء باعتبارك وأذى باعتباره تعالى اذ لم يرد أنه تعالى يوصف بالبلاء وورد أنه يوصف بالأذى كما مر في الآية والحديث (بسؤالك) أي دعائك (اياه) سبحانه (في رفعه) أي ازالة ذلك الاذى (عنك اذ) أي لأنك (أنت صورته) تعالى (الظاهرة) بتجليه عليك (كما) ورد أنه (جاع بعض العارفين) بالله تعالى (فبكى) من جوعه (فقال له في ذلك) أي البكاء (من لا ذوق له) أي لا تحقيق عنده (في هذا الفن) أي العلم الالهي (معاتبا له) على بكائه من الجوع (فقال العارف) المذكور (انما جوعني لأبكي يقول) أي ذلك العارف (انما ابتلاني) الله تعالى (بالضر) أي البلاء المؤلم (لأسأله) أي أطلب منه تعالى وأدعوه (في رفعه) أي ازالة ذلك الضر الذي

آمنت به بنو اسرائيل ولا شك ان الذي آمنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهذا الانقياد الفرعوني (وان كان يلحق هذا الانقياد البلقيسي من وجه) فان رب موسى وهارون رب العالمين (ولكن لا تقوى قوته) اسرايه أثر انقيادها الى اللفظ والمعنى بخلاف أثر انقياده فانه لم يتعد الى اللفظ (فكانت بلقيس أفقه من فرعون في بيان (الانقياد لله) الرب المطلق (وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال آمنت بالذي آمنت به بنو اسرائيل فخصص) الرب الذي آمن به بالذي آمنت به بنو اسرائيل (وانما خصص لما رأى السحرة الذين هم أراذل الناس) بزعمه لذلك جعلهم معارضين لموسى اهانة له (قالوا في ايمانهم الله رب موسى وهارون) فاستنكف عما يوهم تقليدهم لاحتشامه وعلوه في الارض بغير العبادة وقال آمنت بالذي آمنت به بنو اسرائيل ولم يقل برب موسى وهارون وان كان مؤداهما واحدا (فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان) أي مثل اسلامه غير مقيد برب مخصوص (اذ قالت) أسلمت (مع سليمان) لله رب العالمين (فتبعته فما عثر) سليمان (بشئ الامر به معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى عليه تكون نواصينا في يده وتسهيل مفارقتنا اياه) فقوله ذلك اما مفعول لمعتقدة أي معتقدة بامر سليمان به واما مبتدأ خبره كما كنا والاول أظهر والله رضي الله عنه أراد بعموم اعتقادها لما امر به سليمان احاطته به اجمالا لا تفصيلا فان مساواة اعتقادها الاعتقاده كما وكيفا مستبعدة جدا (فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح) وذلك لان معيته الذاتية معنا عبارة عن قيوميته لنا بتجليه الوجودي فينا ومعيتنا معه عبارة عن

ابتلاني

قيامنا به في ضمن ذلك التجلي ومعنى قيامنا به ظهور ظلالنا او عكوسنا فيه فان أعياننا الثابتة لا تزال على العدمية ما شمت رائحة

الوجود ونحن معه وقائمون به في ضمن ظلالنا او عكوسنا فيه وهو معنا بالقيومية بصريح ذاته وظاهر وجوده ونحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح وعلى هذا المنوال وقع في التنزيل بيان معيته ومعيتنا معه (فانه قال) في بيان معيته معنا (وهو معكم أينما كنتم) اصرح بمعيته معنا (ونحن معه بكونه) اي بسبب كونه (آخذا بنواصينا) كما دل عليه قوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ولا شك ان المأخوذ بناصيته يكون مع الآخذ بها فمعيتنا معه لا تفهم من صريح الآية بل هي مندرجة في ضمنها فهو معية بالتبعية وان كان آخذا بنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه فالصراط الذي مشى بنا عليه صراطه الذي هو عليه فما أحد من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تعالى الصراط الذي مشى بنا عليه (وكذا) اي مثل ما قلنا من انه ما أحد من العالم الا على صراط مستقيم هو صراط الرب (علمت بلقيس من) حال (سليمان) فعلمت انه ليس الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب فتبعته وهو تابع منقاد لربه الذي مشى به فتبعت بلقيس مضاربه وانقادت له (فقالت) أسلمت (لله رب العالمين) وأضافت الرب الذي أسلمت له الى العالمين كلهم (وما خصصت عالما من عالم) باضافة الرب اليه كما خصص بنو اسرائيل موسى وهارون بذلك فان منشأ التخصيص اعتقاد ان ما عدا المضاف اليه ليس على صراط مستقيم والامر بخلاف ذلك كما علمت (وأما التسخير الذي اختص به موسى عليه السلام وفضل غيره وجعله الله من الملك

ابتلاني به (عني وذلك) أي السؤال في رفعه والشكاية منه (لا يقدح) أي لا يطعن (في كونه) أي كون ذلك المبتلى بالضر (صابرا) على بلواه وضره (فعلمنا) مما ذكر (أن الصبر) عند المحققين من أهل الله تعالى (انما هو حبس النفس) أي امساكها (عن الشكوى لغير الله) تعالى من الناس (واعني) أي اقصد (بالغير) أي غير الله تعالى (وجها خاصا) ظاهرا بالشيء الهالك (من وجوه الله) تعالى الكثيرة كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقال فأينما تولوا فثم وجه الله (وقد عين الحق) تعالى في الشرع (وجها خاصا من وجوه الله) تعالى الكثيرة (وهو المسمى وجه الهوية) الالهية في قلب العارف بالله تعالى وهو من جملة تلك الوجوه الكثيرة وما تميز عنها الا بتعيين الله تعالى له بحكمه الشرعي لضرورة صرف العبادة اليه والرجوع في المهمات (فيدعوه) أي يدعو الله تعالى ذلك العبد المؤمن (من ذلك الوجه) الذي عينه الحق تعالى (في رفع) أي ازالة (الضر) أي البلاء المؤلم عنه (لا) يدعوه (من) تلك (الوجوه الاخر) الكثيرة التي له تعالى (المسماة) بين المؤمنين (أسبابا) بفعل الله تعالى المسببات عندها لا بها (وليست) أي تلك الوجوه الاخر (الا هو) سبحانه (من حيث تفصيل الامر) الالهي الواحد (في نفسه) بصور الخلق المختلفة (فالعارف) بالله تعالى الكامل (لا يحجبه سؤاله) أي طلبه ما يريده من (هوية) أي ذات (الحق) تعالى الظاهرة له بصورة كل شيء محسوس او معقول (في رفع) أي ازالة (الضر) الذي ابتلاه الله تعالى به (عنه) أي عن ذلك العارف (عن ان) متعلق بيحجبه (تكون جميع الاسباب) التي هي وجوه الحق تعالى الى كل شيء (عينه) أي عين الحق تعالى (من حيثية خاصة) يعرفها العارف بالله تعالى في نفسه ذوقا وكشفا وتخفى على الجاهل المحجوب (وهذا) المقام المذكور (لا يلزم طريقته الا الادباء) جمع أديب (من عباد الله) تعالى المحققين (الامناء) جمع أمين وهو المحتفظ (على أسرار الله) تعالى في خلقه وقد ورد ان يعقوب عليه السلام كان يجلس على طرف من طريق العامة فيشكو لهم ما يجده من فقد يوسف عليه السلام ويحكي حالته للمارة حتى قال له بقية أولاده تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين فقال لهم مجيبا من هذا المقام المذكور انما أشكو بثي وحزني الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون وهو علمه بوجه الحق تعالى من تلك الحيثية الخاصة مما لا يعلمه غيره (فان لله) تعالى (أمناء) على أسراره من عباده (لا يعرفهم) أحد (الا الله) تعالى (و) هم (يعرف بعضهم بعضا) باسرار يشيرون اليها وأحوال يقفون عليها (وقد نصحناك) يا أيها السالك بما شرحنا لك من العلم الالهي (فاعمل) عليه في باطنك وظاهرك (واياه سبحانه) أي لا غيره (فاسأل) أي اطلب منه كل ما تريد فانه لطيف بالعبيد

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * هذا فص الحكمة الحيوية ﴾

ذكره بعد حكمة أيوب عليه السلام لان سر الحياة الذي في الماء كان من حكمة أيوب عليه السلام وبذلك الماء حيي ذكر زكريا بيحيى عليه السلام لانه ماء أبيه فحياة ذكره ومن هنا قولهم الولد سر أبيه لان في الماء سر الحياة وان كان المعنى ليس على العرف العام فانه

ما عند أهل الخصوص ولكن من مادة بدنية مازجة اقتضى فيه صورة أصلها قال تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وفي الحديث قال عليه السلام الماء من الماء (فص حكمة جلالية) أي منسوبة الى الجلال وهو الهيبة الالهية والقبض الرباني والعظمة الرحمانية (في كلمة يحيوية) انما اختصت حكمة يحيى عليه السلام بكونها جلالية لان الغالب عليه عليه السلام كان في حياته الجلال والقبض فكان كثير البكاء والحزن من هيبة الله تعالى وجلاله حتى قيل انه كان اذا اجتمع بابن خالته عيسى ابن مريم عليه السلام يقول له لما يراه عليه من السرور والبسط كأنك آمن من مكر الله تعالى فيقول له عيسى عليه السلام لما يرى عليه من غلبة الحزن والقبض كأنك آيس من رحمة الله تعالى وقيل انه رأى مرة أمه توقد النار فبكى من خوف الله تعالى فقالت له ما يبكيك وأنت صغير فقال اني رأيتك توقدين الحطب الكبار بالصغار أو كما قال صلى الله عليه وسلم (هذه) أي حكمة يحيى عليه السلام (حكمة الاولية في الاسماء) أي ظهور اسم جديد لم يكن ظاهرا من قبل لظهور مسمى جديد لم يكن من قبل موجودا (فان الله) تعالى (سماه) أي يحيى عليه السلام باسم (يحيى) فهي تسمية الله تعالى له أوحى تعالى بها الى أبيه زكريا عليه السلام وقد ابتدأ الله تعالى له التسمية بذلك كما بدأه في مقامه المخصوص فهي يحيى (أي يحيا به ذكر) أبيه (زكريا) عليه السلام بعد موته لأن بالولد يحيى ذكر الأب فيبقى مذكورا به بعد موته كما ورد في الحديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له (ولم يجعل الله) تعالى (له) أي ليحيى عليه السلام (من قبل) أي قبل معنى ما ذكر من نداء زكريا عليه السلام نداء خفيا وكون امرأته عاقرا وطلبه الغلام من الله تعالى والبشارة له به وخلقه (سميا) أي أحدا يسمى بهذا الاسم (فجمع) الله تعالى لزكريا عليه السلام (بين) نعمتين عظيمتين (حصول الصفة) له (التي) كانت (فيمن غبر) أي مضى وتقدم من الانبياء عليهم السلام وهي قوله (فيمن ترك) بعد موته (ولدا) من أولاده (يحيا به ذكره) بحيث كل من رآه وعرفه تذكر أباه أو ظهرت عليه أخلاق أبيه وكمالاته وعلومه فورثه في مقامه فاذا مات كان ذكره أي ما كان يتذكره من العلم حيا بحياة ابنه بعده (وبين اسمه بذلك) أي يحيى عليه السلام باسم لم يسم به غيره قبله اشارة منه تعالى لفظية الى حصول الصفة الأولى (فسماه) الله تعالى (يحيى) بصيغة الفعل المضارع (فكان اسمه) أي اسم زكريا عليه السلام (يحيى) فلا يموت اسمه بموته (كالعلم الذوقي) أي الذي في ذوق صاحبه أي كشفه والتحقق به فانه ذكر صاحبه الذي اذا مات وترك ابنا له فيه من صلبه أو تربيته وتأديبه يحيى ذكره بذلك الابن بخلاف العلم الخيالي الذي لا يتجاوز فهم صاحبه وخزانة خياله فانه ليس بعلم بل هو ظن وحدس اذ لو كان علما لذاقه صاحبه وتحقق به في نفسه وأخذه عن كشفه لا عن درسه ولكنه علم غيره نقله بفهمه وبيانه ولقلق فيه بلسانه فليس بذكر لصاحبه حتى يحيى بعده بابن صلبي أو غيره (فان آدم) عليه السلام (حي ذكره) أي صار حيا بعد موته (بشيث) ابنه الوارث له في العلوم الالهية (و) ان (نوحا) عليه السلام

كذلك

الذي لا ينبغي لأحد من بعده فهو كونه من أمر) أي وجود الشيء بمجرد أمره وقوله (فقال فسخرنا له الريح تجري بأمره) فما هو من كونه تسخيرا فان الله يقول في حقنا كذا من غير تخصيص وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن أمرنا بل عن أمر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا أقيمت في عالم الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر لمن أراد تسخيره من غير همة ولا جمعية (واعلم أيدنا الله واياك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد أي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد عجل له) أي لسليمان في الدنيا (ما أخر لغيره ويحاسب به اذا أراده) أي الحساب في الآخرة (فقال الله له) أي لسليمان (هذا عطاؤنا) فنسب العطاء الى نفسه ولم يقل لك ولا لغيرك مما يدل على نسبته الى العبد (فامنن) أي اعط (أو امسك بغير حساب) فما نسب الى العبد الا الاعطاء أو الامساك مما لا يحاسب عليه (والطلب اذا وقع على الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام من غير تبعة حساب ولا عقاب على طلبه) فان طلبه ذلك امتثال أمر وعبادة (والبارئ تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء أمسك فان العبد قد وفى ما أوجب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربه) فيه حيث قال ادعوني أستجب لكم (فلو سأل ذلك من نفسه من غير أمر ربه

له ما سأله به وهذا سار في جميع ما يسأل فيه تعالى كما قال لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام وقل رب زدني علما فامتثل أمر ربه فكان
يطالب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن ولو في اليقظة يتأوله علما كما تأول رؤياه لما رأى في النوم انه

كذلك (حي ذكره) بعد موته (بسلام) ابنه الوارث له في العلوم الالهية (وكذلك الأنبياء) عليه السلام كموسى عليه السلام حي ذكره بعد موته بفتاه يوشع بن نون وكان ربيبه موسى عليه السلام وهي أن نبي بعده وكداود عليه السلام أحيا الله تعالى ذكره بولده سليمان عليه السلام فعمر بيت المقدس ولم تستقم عمارته على يدي داود عليه السلام كما مر ذكره وكابراهيم عليه السلام أحيا الله تعالى ذكره بابنيه اسماعيل واسحق ولهذا قال عليه السلام الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء ويعقوب أحيا الله تعالى ذكره بيوسف عليه السلام ونبينا صلى الله عليه وسلم أحيا الله تعالى ذكره بعلي رضي الله عنه لانه باب المدينة العلم النبوي كما قال عليه السلام أنا مدينة العلم وعلي بابها وفي رواية وحلقتها وفي رواية أخرجه الديلمي في مسند الفردوس وورد أيضا ان الله جعل ذريتي في صلب علي وورد كل بني أنثى عصبتهم لأبيهم ما خلا ولد فاطمة فاني أنا عصبتهم وأنا أبوهم وان كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما أفضل منه عندنا ولكن فضيلتهما من وجه آخر فان ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بعلوم الأذواق ما ظهر الا بعلي وأولاده رضي الله عنهم فاحيا الله تعالى ذكره به لانه ربيبه فهو ولده من التربية وتلقين الذكر في طرق الصوفية كلها راجع بالأسانيد الى علي رضي الله عنه (ولكن ما جمع الله) تعالى (لأحد) من الأنبياء عليهم السلام قبل يحيى صلوات الله عليه (بين الاسم العلم) بالتحريك (منه) المخترع من الله تعالى فلم يسم به أحد قبله (وبين الصفة له) بذلك الاسم حيث اقتضى احياء الذكر (الا لزكريا) عليه السلام (عناية) أي اعتناء (منه) تعالى بزكريا عليه السلام (اذ قال) أي زكريا عليه السلام في دعائه ربه (رب هب لي من لدنك) أي من عندك بطريق الاختراع الذي لم يسبق نظيره كعلم الذوق الذي قال تعالى فيه لما علمه الخضر عليه السلام فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما أي من عندنا (وليا) أي ولدا يتولى أمر أبيه فيخلفه في جميع أحواله ولهذا قال يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا (فقدم) زكريا عليه السلام ذكر الحق تعالى بكاف الخطاب (على ذكر ولده) يحيى عليه السلام أدبا مع الله تعالى واحتراما لجنابه (كما قدمت آسية) بنت مزاحم امرأة فرعون (ذكر الجار) الحق سبحانه وتعالى (على) ذكر (الدار في قولها) أي آسية كما حكاه الله تعالى بقوله قالت رب ابن لي (عندك بيتا في الجنة) ونجني من فرعون وعمله (فأكرمه) أي زكريا عليه السلام (الله) تعالى (بأن قضى حاجته) بخلق يحيى عليه السلام له (وسماه بصفته) فاحياذكره به (حتى يكون اسمه) أي اسم يحيى عليه السلام (تذكارا) من الله تعالى (لما) أي للذي (طلب) أي طلبه (منه) أي من الله تعالى (نبيه زكريا) عليه السلام من الولي الوارث (لأنه) أي زكريا عليه السلام (آثر) أي قدم واختار (بقاء ذكر الله) تعالى (في عقبه) أي ذريته الى يوم القيامة (اذ) أي لأن (الولد سر أبيه) فهو حامل كماله ونتيجة حضرة جماله وجلاله (فقال) أي زكريا عليه السلام في جملة دعائه (يرثني ويرث من آل يعقوب وليس ثم) بالفتح أي هنالك (موروث في حق هؤلاء) من زكريا وآل يعقوب عليه السلام

أتى بقدح لبن فشربه وأعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما أولته قال العلم وكذلك لما أسري به أتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال الملك أصبت الفطرة) أي ما كنت مفطورا عليه من قابلية العلم والمعرفة (أصاب الله أمتك) فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم (فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر سوي لمريم ولما قال عليه الصلاة والسلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على ان كل ما يراه الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم) في انه صور يعبر بها عن الامور الواقعة أو الذي يقع فهو من هذه الحيثية (خيال فلا بد من تأويله انما الكون) أي عالم الصور والاشكال أو العالم كله لانه ظل الغيب المطلق والاعيان الثابتة (خيال) يتوهم ان له وجودا في نفسه (و) ليس كذلك بل هو (حق في الحقيقة) يعني عين الوجود الحق الذي يحيى بهذه الصورة الخيالية (كل من يفهم هذا) المعنى الذي ذكرناه (حاز) أي جمع (أسرار الطريقة) التي هي نتيجة سلوك الطريقة المسلوكة لأرباب السلوك (وكان صلى الله عليه وسلم اذا أتي بلبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه واذا أتي بغير لبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غير أمر الهي فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه وان شاء لم يحاسبه وأرجو من الله في العلم خاصة أنه لا يحاسبه) أي طالبه به (فان أمره لنبيه عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة من العلم عين أمره لامته فان الله يقول لقد كان

(الامقام ذكر الله) تعالى بالذوق والعرفان (والدعوة اليه) أي الى دينه سبحانه بالقلب واللسان (ثم انه) تعالى (بشره) أي زكريا عليه السلام (بما قدمه) تعالى على خلق يحيى عليه السلام واظهاره (من سلامه) تعالى (عليه) أي على يحيى عليه السلام (يوم ولد) أي ظهر في الدنيا (ويوم يموت) أي يخرج منها الى البرزخ (ويوم يبعث حيا) أي يخرج من البرزخ الى القيامة وعالم الآخرة حيث قال سبحانه وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وسلم هو تعالى على يحيى عليه السلام اعتناء بشانه (فجاء) تعالى في ذكر البعث (بصفة الحياة) له (وهي اسمه) يحيى عليه السلام وهو الذي يذبح الموت في صورة كبش بين الجنة والنار أي بعرضه على أهل الجنة وأهل النار فيعرفونه كما ورد في الخبر وذلك من خصوصيته عليه السلام بكمال التحقق بصفة الحياة الحقيقية حتى يغلب على حقيقة الموت في صورة الكبش فيميته واذا مات الموت فانه يحيا ويدخل الجنة لان أصلها منها ولهذا جاء به جبريل عليه السلام الى ابراهيم عليه السلام فداء لابنه فذبحه في الدنيا وهي عالم الخيال المطلق وكان ذبحه في صورة ابنه في عالم خياله المقيد أيضا وهو مناحه فلم يبرح من البرزخ حتى تقوم الساعة فيذبحه يحيى عليه السلام في ذلك العالم الحقيقي وهو ثالث مرة فيموت ويعود كما كان في الجنة كبشا أملح ولهذا ورد انه لا يدخل الجنة من الحيوان الا خمسة كبش اسماعيل وناقة صالح وعجل سليمان وحمار العزير وهدهد بلقيس وزاد بعضهم براق النبي صلى الله عليه وسلم (واعلم) أي زكريا عليه السلام أعلمه الله تعالى (بسلامه) سبحانه (عليه) أي على يحيى عليه السلام (وكلامه) أي الله تعالى (صدق) كما قال ومن أصدق من الله قيلا (فهو) أي كلام الله تعالى (مقطوع به) فتمت البشارة (وان كان قول الروح) أي عيسى عليه السلام عن نفسه حين تحقق بالروح الحقيقي الروحاني وانسلخ من المقام البشري النفساني (والسلام علي) أي الأمان مني من حيث الهوية القيومية على ذاتي من حيث الصورة اللاهوتية والناسوتية (يوم ولدت) من أمي بغير أب (ويوم أموت) بعد هبوطي من السماء (ويوم أبعث حيا) في يوم القيامة (أكمل) من السلام على يحيى (في) تحقيق المقام (الاتحاد) الروحاني (فهذا) السلام العيسوي (أكمل) منه (في) جمعه بين (الاتحاد) الباطني (والاعتقاد) الظاهري ولا يسلم الله تعالى الا على المتحقق به سبحانه لانه أمان له من الفناء وكل ما سواه تعالى يفنى ويزول فهذه دلالته على الاتحاد والاعتقاد فيه صريح التمييز بين المسلم والمسلم عليه (وارفع) أي أكثر رفعا أي ازالة (للتأويلات) حيث لا التماس فيه بخلاف السلام اليحيوي (فان) الأمر (الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى) عليه السلام (انما هو النطق) في المهد قبل أوان التكلم (فمن تمكن عقله) أي عيسى عليه السلام (وتكمل) أي صار كاملا (في ذلك الزمان الذي أنطقه الله فيه) وهو صغير في المهد ابن ساعة (ولا يلزم للتمكن) في نفسه (من النطق) أي التكلم بالكلام (على أي حالة كان) سواء كان ممن عادته ينطق أو كان لم يبلغ حد النطق وكان نطقه خرقا للعادة كعيسى عليه السلام (الصدق فيما به ينطق) من الكلام وان كان قول عيسى عليه السلام

لكم في رسول الله اسوة حسنة وأي اسوة أعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرأيت أمرا يهولك الاطلاع عليه) وانما قلنا ذلك (فان أكثر علماء الطريق جهلوا حالة سليمان ومكانته) وزعموا انه أحب ملك الدنيا وطلب أن لا يكون ذلك لغيره (وليس الامر كما زعموا والله سبحانه أعلم بالحقائق

﴿فص حكمة وجودية في كلمة داودية﴾

انما وصف الحكمة المودعة في الكلمة الداودية بالوجودية لان المراد بالوجودية اما معناه المشهور أو بمعنى الوجدان وعلى كل من التقديرين فللحكم الداودية بالوجودية نوع اختصاص اما على الاول فلان المراد بالوجود الوجود الانساني الكمالي لا مطلقا اذ لا اختصاص له بشيء وكمال الوجود الانساني انما هو بظهور حقائق الخلافة بتمامها وهي قد ظهرت فيما تقدم من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود عليه السلام وكلمة ابنه الذي هو منه وأما على الثاني فلان داود عليه السلام انما وجد هذا الحكم بمجرد الوهب من غير تجشم كسب كما سيأتي فتكون حكمة وجدانية محضة لا دخل فيها للتعمل والكسب حتى لا يصح استنادها اليه الا بانه وجدها الا بانه اكتسبها الى غير ذلك من العبارات (اعلم) أيها الطالب المسترشد (انه لما كانت النبوة والرسالة) التي هي خصوص مرتبة في النبوة (اختصاصا الهيا ليس) يجري فيها شيء من الاكتساب أعني) بالنبوة المحضة بعض العمل اختصاصا الهيا وهو (نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم) أي للانبياء (عليهم السلام من هذا القبيل) أي من قبيل الاختصاص والامتنان

وهو في المهد من الاتيان بالسلام منه عليه صدقا لاشبهة فيه أصلا ولكن الخارق للعادة فيه انما
هو نفس النطق لا المنطوق به فاي شيء كان المنطوق به كان خارقا للعادة فليس معنى ذلك
مقصودا في حصول الخارق (بخلاف المشهود له) بالسلام (كيحيى) عليه السلام
(فسلام الحق) تعالى (على يحيى) عليه السلام (من هذا الوجه) المذكور (أرفع) أي
أكثر ازالة (للالتباس الواقع في) جهة (العناية الالهية) أي الاعتناء الالهي الرباني
(به) أي بيحيى عليه السلام حيث أقامه الله تعالى في مقام الاتحاد الروحاني الحقيقي كعيسى
عليه السلام ولكن ستره منه فلم يظهره عليه وأظهره على عيسى عليه السلام وهو في المهد
بسلامه على نفسه وبعد نبوته فكان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله تعالى وخلق
الطير ونفخ فيه الروح باذن الله تعالى (من سلام عيسى) عليه السلام (على نفسه)
لظهور معنى الاتحاد فيه الموهم للمعنى الفاسد فيحتاج الى التأويل وعدم كون معناه مقصودا
بالذات في وقت صدوره منه (وان كانت قرائن الاحوال) من عيسى عليه السلام حين نطق
وهو في المهد (تدل على قربه) أي عيسى عليه السلام من الله تعالى (في ذلك) القول
(و) على (صدقه) عليه السلام فيه (اذ) أي لانه عليه السلام نطق بذلك (في معرض) أي
لأجل (الدلالة على براءة أمه) مريم عليها السلام مما رموها به وهو طفل (في المهد فهو)
أي عيسى عليه السلام (أحد الشاهدين) ببراءة أمه عليها السلام (والشاهد الآخر) على
براءتها (هز الجذع) من النخل (اليابس فسقط) بالتشديد ذلك الجذع عليها (رطبا)
من التمر (جنيا) أي نضيجا (من غير فحل) لتلك النخلة (ولا تذكير) أي تلقيح
وهو تأبير النخل لأجل الحمل ومن عادته انه لا يثمر الا بعد ذلك (كما ولدت مريم) عليها
السلام (عيسى) عليه السلام (من غير فحل) لها (ولا ذكر) وهي عذراء بتول
لا زوج لها عليها السلام (ولا جماع عرفي معتاد) بايلاج وانزال وانما جاءها جبريل عليه
السلام في صورة بشر سوي كما كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي
الذي هو أجمل أهل زمانه ليباسطه في الوحي اليه فنفخ في فرجها فحملت بعيسى عليه السلام
فكان النفخ في ساعة والحمل في ساعة والوضع في ساعة ثم جاءت به قومها تحمله فاعابوا عليها
واتهموها فأشارت اليه فنطق وهو صغير في المهد ببراءتها (لو قال نبي) من الانبياء عليهم
السلام (آيتي) أي الامر الذي جئت به خارقا للعادة دليلا على صدق دعوى النبوة
(ومعجزتي) على ذلك (ان ينطق هذا الحائط فنطق) ذلك الحائط (وقال في نطقه)
لذلك النبي مثلا (تكذب ما أنت برسول الله) تعالى ولا نبيه (لصحت الآية) أي المعجزة
الخارقة للعادة الدالة على صدقه في دعواه النبوة (وثبت بها) أي بتلك الآية (انه) أي
ذلك النبي (رسول الله) لان المعجزة نطق الحائط وقد حصلت لا معنى ما نطق به من الكلام
(ولم يلتفت) بالبناء للمفعول (الى) معنى (ما نطق به) ذلك (الحائط) من التكذيب
لذلك النبي (فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى) عليه السلام (باشارة أمه) مريم
عليها السلام (اليه وهو) صغير (في المهد) فاحتمل أن يكون الخارق للعادة المقصودة
هو نطقه مع صغره بها وقد حصلت البراءة بذلك ويحتمل ان الخارق للعادة في مضمون كلامه

(مواهب ليست جزاء) لعمل من أعمالهم (ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضال) ولذلك عبر
سبحانه عن هذا الاعطاء بالهبة التي لا يطلب عليها عوض ولا غرض (فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب) يعني
(لابراهيم الخليل وقال في أيوب
ووهبنا له أهله ومثلهم معهم
وقال في حق موسى عليه السلام
ووهبنا له أخاه هارون نبيا)
متضمنا ذلك الوهب الالهي
المذكور في هؤلاء الانبياء (الى
مثل ذلك) الوهب بالنسبة
الى من عداهم (فالذي) أي
الاسم الذي (تولاهم أولا) حيث
اختصهم بالنبوة والرسالة (هو
بعينه الاسم (الذي تولاهم) ثانيا
بعد اختصاصهم بهما (في عموم
أحوالهم أو أكثرها وليس ذلك)
الاسم المتولي (الا اسمه الوهاب)
ثم لما بين ذلك المعنى في بعض
الانبياء أراد أن ينتقل الى داود
عليه السلام الذي هو المقصود
بالذكر ههنا فقال (وقال في
حق داود ولقد آتينا داود منا
فضلا فلم يقرن فيه) أي بالفضل
الذي آتاه داود (جزاء يطلبه
منه) كالشكر مثلا (ولا
أخبر انه أعطاه هذا الذي ذكره)
من الفضل (جزاء) لعمل من
أعماله (ولما طلب الشكر على
ذلك) الفضل (بالعمل طلبه
من آل داود ولم يتعرض لذكر
داود) وانما طلب من آل داود
ليشكره الآل على ما أنعم به على
داود فهو في حق داود عطاء
نعمة وافضال وفي حق آله على
غير ذلك أي على غير كونه
عطاء نعمة وافضال بل عطاء
(لطلب المعاوضة) منهم (فقال
تعالى) آمرا لهم طالبا منهم الشكر بالعمل (اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور) فداود عليه السلام ليس يطلب منه
الشكر على ذلك العطاء (وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما أنعم به عليهم ووهبهم) اياه (فلم يكن ذلك)

الشكر الواقع منهم منبعثا (عن طلب من الله تعالى بل تبرعوا بذلك من) عند (نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
تورمت قدماه) من غير أن يكون مأمورا بالقيام على هذا الوجه (شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما

تأخر فلما قيل له في ذلك قال أفلا أكون عبدا شكورا وقال في نوح إنه كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله قليل فأول نعمة أنعم الله بها على داود أعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال) وهي الحروف الذي من شأنها أن تتصل بما بعدها فالاتصال والانفصال إنما يعتبران بالنسبة إلى ما بعدها وأما بالنسبة إلى ما قبل فكل الحروف تقبل الاتصال (فقطعه) أي نعمه على قطعه (عن العالم بذلك) أي بأن أعطاه حروفا ليس فيه حرف الاتصال (أخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم) من غير نظر إلى شيء آخر (وهي الدال والالف والواو) فإن المناسبة بين الاسم والمسمى مما يفهمها أهل الحقيقة (وسمى محمدا صلى الله عليه وسلم بحرف من حروف الانفصال وهي الدال وما عداها من حروف الاتصال) فحروف الانفصال هي الدال وما عداها من حروف الاتصال (فوصله) أي دل على وصوله (به) أي بالحق سبحانه بحروف الاتصال (فجمع له) أي لمحمد عليه الصلاة والسلام (بين الحالتين) الاتصال بالحق والانفصال عن العالم (في اسمه كما جمع لداود عليه السلام بين الحالتين طريق المعنى) فإنه لابد لكل

أيضا ومعلوم أن العصمة إنما تقررت له عند الغير في زمان نبوته ودعواه الرسالة لا في حال صغره وكونه في المهد (كان سلام الله) تعالى (على يحيى) عليه السلام (أرفع) رتبة من سلام عيسى عليه السلام على نفسه (من هذا الوجه) المذكور (فموضع الدلالة) من مضمون كلامه عليه السلام وهو في المهد على صدق عبوديته لله تعالى وبطلان ما ادعيه الجاهلون في حقه قوله (إني عبد الله) وهي دعوى ظاهرة لا تحتاج إلى إثبات فإنه عبد الله بلا شبهة وذلك القول (من أجل ما قيل فيه) من الجاهلين به (إنه ابن الله) تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وفرغت الدلالة) منه (بمجرد النطق) الذي أتى به (وأنه) أي عيسى عليه السلام بلا شك (عبد الله عند الطائفة الأخرى) الفارقين به عليه السلام وهم المؤمنون (القائلة) تلك الطائفة فيه (بالنبوة) أي أنه نبي من أنبياء الله تعالى (وبقي ما زاد) على ذلك كلامه عليه السلام وهو في المهد وذلك قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (في حكم الاحتمال في النظر العقلي) لأنها دعوى قابلة للثبوت (حتى يظهر في المستقبل) بعد كبره صدقه بالمعجزات (في جميع ما أخبر به) وهو (في المهد) مما ذكر في الآية (فتحقق) يا أيها السالك (ما أشرنا إليه) هنا من هذه الأسرار والله فاتح البصائر والأبصار

بسم الله الرحمن الرحيم ❁ هذا فص الحكمة الزكريائية

ذكره بعد حكمة يحيى عليه السلام لأنه أبوه وقدم ذكر الابن لأنه هبة له من الله تعالى والهبة مقدمة اعتناء بشأن الواهب وشكرا لنعمة التي هي من أعظم المواهب قال تعالى وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين (فص حكمة مالكية) أي منسوبة إلى المالك الحق سبحانه (في كلمة زكرياوية) إنما اختصت حكمة زكريا عليه السلام بكونها مالكية لأنها مشتملة من أولها إلى آخرها على ذكر الرحمة الإلهية العامة والخاصة لأنه عليه السلام كما قال تعالى عنه ذكر رحمة ربك عبده زكريا الآية والرحمة لها الملك في المرحومين بها إيجادا وإمدادا فهي مالكة لذواتهم وصفاتهم لأن المالك له التصرف دون غيره ولا متصرف إلا الرحمة فلها الملك في كل شيء والاستيلاء على كل شيء (اعلم) يا أيها السالك (أن رحمة الله) تعالى التي هي صفة من صفاته الأزلية الأبدية (وسعت كل شيء) قديم أو حادث فوسعها القديم اتصافه بها فهي موصوفة بجميع الأوصاف الإلهية فهي واسعة لذلك والاسم منها جامع لجميع الأسماء فهو واسع لها قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ووسعها للحادث محسوسا كان أو معقولا أو موهوما لأن لها الإحاطة بالأعيان كلها كما قال سبحانه والله بكل شيء محيط بالشيء واسع له وما أحاط إلا بصفة الرحمة الاستوائية على العرش الجامع لكل شيء بالاسم المشتق منها وهو اسم الرحمن وتبعته جميع الأسماء للآية المذكورة وقال سبحانه الرحمن على العرش استوى وكل اسم محيط بأثره بالرحمة التي توجه منها فالرحمة هي المحيطة فهي الواسعة لكل شيء (وجودا)

من الكمل من ذلك الاتصال والانفصال (و) لكن (لم يجعل ذلك في اسمه) كما جعل في اسم محمد أي
صلى الله عليه وسلم (فكان ذلك اختصاصا بمحمد وتفضيلا له على داود) صلوات الله عليهما (أعني) باسم الإشارة المذكور في قوله

فكان ذلك (التنبيه عليه) أي على الجمع بين الحالتين (باسمه فتم له الامر من جميع جهاته) جهة الاسم وجهة المسمى (وكذلك)
الامر (في اسمه أحد) جمع فيه بين الحالتين بحروف الاتصال وهي الحاء والميم وحروف الانفصال وهي الالف والدال
(فهذا من حكمة الله سبحانه ثم
قال) تعالى (في حق داود) عليه
السلام يا جبال أوبي معه والطير
ترك القول لكونه معلوما في كتاب
الله ولدلالة ما بعده عليه (فيما
أعطاه) أي في جملة ما أعطى داود
(على طريق الانعام عليه ترجيع
الجبال معه) أو منصوب على انه
مفعول القول بتضمينه معنى الذكر
أي ذكر أو منصوب على أنه
المفعول الثاني لاعطاه وتكون
ما مصدرية أو على انه مفعول
للانعام (التسبيح) بالنصب
على انه مفعول للترجيع
(فتسبح) الجبال (لتسبيحه
ليكون له) أي لداود (عملها) أي
عمل الجبال لان تسبيحها لما كان
لتسبيحه منشأ منه لاجرم يكون
ثوابه عائدا اليه لا اليها لعدم
استحقاقها لذلك (وكذلك
الطير) أي مثل الجبال الطير
في الترجيع وانما كان تسبيح
الجبال والطير لتسبيحه لانه لما
قوي توجهه عليه السلام بروحه
الى معنى التسبيح والتحميد
سرى ذلك الى أعضائه وقواه
فانها مظاهر روحه ومنها الى
الجبال والطير فانها صور أعضائه
وقواه في الخارج فلا جرم يسبحن
لتسبيحه ويعود فائدة تسبيحها
اليه (وأعطاه) أي داود (القوة
ونعته بها) حيث قال واذكر
عبدنا داود ذا الايد فان الايد هو
القوة (وأعطاه الحكمة) أي
العلم بالاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية العمل (وفصل
الخطاب) لبيان تلك الحكمة على الوجه المفهم (ثم المنة الكبرى والمكانة) أي المرتبة (الزلفى التي خصه الله بها) أي ميزه بها عمن سواه

أي من حيث وجود ذلك الشيء بها (وحكما) أي من حيث الحكم على ذلك الشيء بكونه مؤثرا
أو مكملا أو أثرا خيرا أو شرا أو ذا خير أو ذا شر أو مجردا منهما (و) اعلم أيضا (ان وجود
الغضب) الالهي على شيء (من رحمة الله تعالى بالغضب) اذ الغضب صفة من صفات
الله تعالى ولولا الرحمة له ما وجد أي ما قام وثبت له صفة وان كان موجود الذات الالهية لانه من
صفاتها ولولا الاسم الرحمن المسمى بجميع الأسماء ما ظهر الاسم الغاضب (فسبقت رحمته)
تعالى المستوي بها على العرش جميع صفاته وأسمائه لسبق الذات لأحوالها فاتصفت بجميع
الصفات وتسمت بكل الاسماء حتى انها سبقت من جملة ذلك صفة (غضبه) تعالى كما ورد
في الاحاديث (أي سبقت نسبة الرحمة اليه) تعالى بالنظر الى ايجاد كل شيء وامداده عن
تلك الاسماء الالهية والصفات الربانية (نسبة الغضب اليه) سبحانه فتأخر الغضب
عنها تأخر الصفة عن الموصوف والاسم عن المسمى وقامت الرحمة لجميع الصفات والاسماء
الالهية مقام الذات الجامعة ولهذا ورد ان الرحمة انقسمت مائة جزء وهي الاسماء الالهية
التسعة والتسعون اسما وتمام المائة اسم الذات الجامع لكلها وكون الجزء الواحد منها في
الدنيا وهو الاسم الجامع الذاتي الظاهر في كل شيء الذي ترفع به الدابة يدها عن ولدها شفقة
عليه ورحمة به أن تدوسه وتنفصل الاجزاء الباقية في يوم القيامة فيرحم الله تعالى بها عباده
ويقوم الميزان بالقسط ولا تظلم نفس شيئا لظهور العدل الالهي في ذلك اليوم وتتخلق
العارفون بتلك الاجزاء كلها * روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
جعل الله الرحمة مائة جزء فامسك عنده تسعا وتسعين جزأ وأنزل الى الارض جزأ واحدا فيه
يتراحم الخلق حتى ان الفرس لترفع حافرها عن ولدها خشية أن تدوسه * وفي رواية الحسن ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان لله تعالى مائة رحمة أهبط منها رحمة الى أهل الدنيا
فوسعتهم الى آجالهم وان الله تعالى قابض تلك الرحمة يوم القيامة الى التسعة والتسعين فيكملها
مائة رحمة لأوليائه وأهل طاعته (ولما كان لكل عين) من الأعيان الاسمائية التي هي
مجرد نسب ورتب في الذات الأحدية والاعيان الأثرية التي هي صور تجليات تلك النسب
والرتب الاسمائية (وجود) يليق ظهوره بحسب تلك العين (يطلبه) أي كل عين
يطلب وجوده المقيد (من) حضرة (وجود الله) تعالى المطلق القيوم على الكل
اتصافا في الاعيان الاسمائية وتأثيرا في الاعيان الكونية (لذلك) أي لأجل كون الامر
كذلك (عمت رحمته) سبحانه (كل عين) مما ذكرنا (فانه) سبحانه وتعالى
(برحمته) أي بسبب رحمته (التي رحمه) أي رحم كل عين (بها قبل) تعالى (رغبته)
أي رغبة كل عين وطلبه ودعاءه بلسان افتقاره واستعداده (في وجود عينه) أي ذاته له
(فاوجدها) أي تلك العين الراغبة في وجودها لشرف الوجود وكمال الاتصاف به فانه حلة
القديم سبحانه (فلذلك قلنا ان رحمة الله) تعالى (وسعت كل شيء) قديم أو حادث
(وجودا وحكما) لاشك ان (الاسماء الالهية) القديمة الازلية (من) جملة (الاشياء)
لانها مجرد نسب واعتبارات واضافات بين ذات الحق تعالى وبين ما أقامه بها من الاعيان
الكونية قبل وجودها الثابتة في عدمها الاصلي فاذا استفادت تلك الاعيان الثابتة صفة

الوجود من تلك النسب الذاتية كانت الاضافة من الذات الالهية بواسطة تلك النسب فتتعين تلك النسب المذكورة لا انها تحدث لانها قديمة بقدم الذات الالهية اذ هي نسب الذات واعتباراتها واضافاتها وانما الذي يحدث تلك الاعيان الثابتة باعتبار اضافة الوجود عليها بالمتجلي الحق سبحانه فكما تظهر تلك الاعيان الثابتة بالمتجلي الحق تظهر أيضا تلك النسب الذاتية بالمتجلي الحق فتشترك مع الاعيان في الظهور بالتجلي فتسمى أشياء بهذا الاعتبار وتدخل تحت قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ومعنى الهلاك عدم الاستقلال فيها والنسب ليست مستقلة اذ هي أسماء الذات الالهية فهي هالكة بهذا الاعتبار أي فانية في الذات الاحدية الا وجه تلك الذات الاحدية وكذلك قوله سبحانه فأينما تولوا فثم وجه الله أي ذاته سبحانه الواحدة الأحدية المتجلية بالنسب والآثار في كل شيء (وهي) أي الاسماء الالهية (ترجع) في نفس الامر (الى عين) أي ذات (واحدة) هي موضع نسبها واعتباراتها واضافاتها وهي الذات الالهية والوجود الواحد المطلق الساري بالسريان في الاعيان كلها الاسمائية والكونية وهي عين الكل اذ فنيت جميع النسب الاسمائية ونسب الامكانية الكونية (فاول ما وسعته رحمة الله) تعالى وسعت (شيئية تلك العين) الواحدة المذكورة وهذا الوسع وهو الانقسام الواقع في الرحمة فالجزء من الرحمة الذي في الدنيا هو هذه العين الواحدة المشار اليها هنا كما سبق بيانه ولهذا من فاته التحقق بها اليوم فاتته بقية الاجزاء التسعة والتسعون في يوم القيامة أن يتحقق بها ومن تحقق بها اليوم تحقق بالبقية غدا وهذا الجزء الذي في الدنيا هو المقصود في الكل لانه عين الذات ولهذا كثرت الغفلة في الدنيا من الجاهلين بهذا الجزء والغفلة عين اليقظة له ولكونه جزأ لا يتجزأ الكون معرفته عينه وهم يريدون أن تكون غيره وهو ممتنع عقلا وشرعا وهم لا يشعرون من كثرة ما يشعرون فلو قل شعورهم بالاغيار لتنبهوا للحقيقة فهذا الواحد القهار (الموجدة) تلك العين أي المظهرة المفصلة (للرحمة) الواسعة لها (بالرحمة) المذكورة (فاول شيء وسعته الرحمة) الالهية أنها وسعت (نفسها ثم) وسعت (الشيئية) التي لتلك العين الواحدة المذكورة (المشار اليها) هنا قريبا بانها مرجع الكل وانها هي المنفصلة المتكثرة الى شيئيات تلك الاسماء الالهية (ثم) وسعت (شيئية كل موجود) من الحوادث الكونية مما (يوجد) في الحس أو العقل أو الوهم (مما لا نهاية له) أي في الدنيا (وآخرة) أي في الآخرة (وعرضا) بالتحرك وهو ما لا قيام له بنفسه ظاهرا (وجوهرا) وهو ما قام ظاهرا بنفسه (ومركبا وبسيطا) أي غير مركب وكله داخل تحت قولنا في الحس والعقل أو الوهم (ولا يعتبر فيها) أي في الرحمة الالهية الواسعة لما ذكر (حصول غرض) لأحد ممن وسعته مطلقا (ولا ملائمة طبع) من الطباع أصلا (بل) الشيء (الملائم) كالنعيم واللذة (وغير الملائم) كالالم والعذاب (كله وسعته الرحمة الالهية وجودا) فوجد بها على حسب ما هو عليه في نفسه (وقد ذكرنا في) كتاب (الفتوحات) المكية (ان الأثر) الحادث من العين الثابتة في العدم الأصلي (لا يكون) ذلك الأثر مستندا (الا للمعدوم) في نفسه الموجود فيما هو أصله بوجود أصله لا بوجود آخر كالاسماء الالهية فانها كلها مراتب

واعتبارات

في حكمك من غير وحي منى فيضلك عن سبيل الله أي عن الطريق الذي أوحي به) على صيغة المتكلم الواحد (الى رسلي) وانما كان التنصيص على الخلافة المنة الكبرى والمكانة الزلفى لانها صورة المرتبة الالهية أعطيت للخلفاء (ثم تأدب سبحانه معه) أي مع داود عليه السلام (فقال سبحانه ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا) أي بسبب نسيانهم (يوم الحساب) حيث لم يسند الضلال اليه (ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد) كما هو مقتضى الظاهر بل أسنده الى الجماعة الغائبين الذين داود عليه السلام واحد منهم (فان قالت وآدم عليه السلام) أيضا (قد نص) أي الله سبحانه (على خلافته) فليس داود مخصوصا بالتنصيص على خلافته (قلنا ما نص) على خلافة آدم (مثل التنصيص على) خلافة (داود وانما قال سبحانه للملائكة) في قصة آدم عليه السلام (اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل) سبحانه (اني جاعل آدم في الارض خليفة) فيحتمل أن يكون الخليفة الذي أراده الله سبحانه غير آدم بان يكون بعض أولاده (ولو قال) أيضا اني جاعل آدم خليفة (لم يكن مثل قوله انا جعلناك خليفة) بضمير الخطاب (في حق داود فان هذا أمر محقق) ليس فيه احتمال غير المقصود (وذاك) أي قوله اني جاعل آدم خليفة (ليس كذلك) أي مثل قوله انا جعلناك خليفة

واعتبارات للذات الالهية الموصوفة بها المسماة بها أزلا وأبدا عندها فهى معدومة العين موجودة الاثر لأنها مراتب الذات الالهية لاعينها ولاغيرها (لا) يكون الاثر (للموجود) أصلا (وان كان) الاثر (للموجود) أى نسب اليه بمقتضى الظاهر كما تقال هذا أثر الله تعالى فى القديم قال سبحانه هذا خلق الله ويقال فى الحادث هذا فعل زيد وكتابة عمرو ونحو ذلك قال تعالى فسيرى الله عملكم فنسب تعالى العمل للمخاطبين (فبحكم) أى فبهذه النسبة حينئذ بحسب ما اتصف به ذلك الموجود من الامر (المعدوم) وهو مرتبة الله تعالى التى هى قدرته مثلا فى قولنا هذا أثر الله وهذا خلق الله أى أثر قدرة الله تعالى وخلقها والقدرة مرتبة لله تعالى لاهى ذاته لأن ذاته موجودة ولا أثر للموجود وانما المرتبة معدومة فى نفسها فلها الأثر وكذلك فى الحادث قولنا هذا فعل زيد وكتابة عمرو أى فعل قدرته وكتابة صفته لأن ذلك منسوب الى ذاته الموجودة اذ لا أثر للوجود وانما ذلك منسوب الى مرتبة زيد وعمرو وهى صفته القائمة بذاته التى اذا توجه بها على الأثر ظهر الوجود فى الأثر بنقلها ذلك الوجود عن الذات الموجودة ولهذا تسمى القدرة فى الحوادث عرضا لاتصافها بالوجود الذاتى ساعة نقله الى الأثر وهى معدومة فى نفسها ولا تسمى فى الحق تعالى عرضا لعدم ورود ذلك ولأنه يقتضى المشابهة للحوادث ولأن العرض فان مضمحل وذلك محال على الحق تعالى قال صدر الدين القونوى تلميذ المصنف وابن زوجته رضى الله عنهما فى كتابه مفتاح الغيب الأثر لا يكون لموجود أصلا من حيث وجوده فقط بل لابد من انضمام أمر آخر خفى اليه يكون هو المؤثر أو عليه يتوقف الأثر والأثر نسبة بين أمرين مؤثر فيه ومؤثر ولا تتحقق نسبة ما بنفسها فتحققها بغيرها ولا يجوز أن يكون ذلك الغير هو الوجود فان الوجود لا يظهر عنه ما لا وجود له ولا يظهر عنه أيضا عينه ولما كان أمر الكون محصورا بين وجود ومرتبة وتعذر اضافة الأثر الى الوجود الظاهر لما مر تعين اضافته الى المرتبة ومرتبة الوجود المطلق الالوهية فلها والى نسبها المعبر عنها بالاسماء تستند الآثار والمراتب كلها أمور معقولة غير موجودة فى أعيانها فلا تحقق لها الا فى العلم كأعيان الممكنات قبل انصباغها بالوجود العام المشترك بينها وعما ذكرنا من أمر المراتب تتميز عن الارواح والصور فان الارواح والصور لها وجود فى أعيانها بخلاف المراتب وكذلك سائر النسب فافهم واذا عرفت هذا علمت أنه لا أثر الا للباطن وان أضيف الى الظاهر لغموض سره وصعوبة ادراكه بدون الظاهر فمرجعه فى الحقيقة أعنى الأثر الى أمر باطن من ذلك الظاهر أو فيه فاعرف وفى محل آخر من الكتاب المذكور لاشك فى استناد العالم الى الحق من حيث مرتبته المسماة ألوهية ولهذه الالوهية حقائق كلية هى جامعتها وتسمى فى اصطلاح أهل الظاهر الصفاتيين وغيرهم حياة وعلما وارادة وقدرة والالوهية مرتبة للذات المقدسة ونسبتها اليه نسبة السلطنة الى السلطان والخلافة الى الخليفة والنبوة الى النبى يعقل التمييز بينهما حقيقة وعلما أى بين المرتبة وصاحبها من سلطان وخليفة وسواهما ولا يظهر فى الخارج للمرتبة صورة زائدة على صورة صاحبها لكن يشهد أثرها ممن ظهر بها ما دام لها الحكم به وله بها ومتى انتهى حكمها به ومن حيث هو لم يظهر عنه أثر وبقى كسائر من ليست له تلك المرتبة (وهو) أى ما ذكر من هذا الحكم (عجيب) بين غير أهله

فضمير المخاطب لا يحتمل الغير بخلاف اسم الغائب ثم لما كان ههنا مظنة أن يقال ذكر آدم فى القصة قرينة دالة على ان المراد بالخليفة آدم عليه السلام فيكون التنصيص عليه مثل التنصيص على داود عليه السلام دفعه بقوله (وما يدل ذكر آدم عليه السلام فى القصة بعد ذلك) دلالة تحتمل الغير (على انه) أى آدم عليه السلام (عين ذلك الخليفة الذى نص الله عليه) لاحتمال أن يكون بعض أولاده كما قلنا مع ان التنصيص الحاصل بلا قرينة ليس مثل التنصيص الواقع بها كما لا يخفى (فاجعل بالك لاخبارات الحق سبحانه عن عباده) فاجتهد فى ادراك خصوصيتها (اذا أخبر) عنهم حتى يفهم ما فضل به بعضهم على بعض (وكذلك) الحال (فى حق ابراهيم الخليل) عليه السلام ليس التنصيص على خلافته مثل التنصيص على خلافة داود فانه تعالى قال فى حق الخليل عليه السلام (انى جاعلك للناس اماما ولم يقل له خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ماهى مثلها لانه ما ذكرها) أى الخلافة (باخص أسمائها وهى الخلافة) لانها خصوص مرتبة فى الامامة (ثم فى داود) عليه السلام (من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حكم) بان حكم بين الناس بدلا من المستخلف (وليس ذلك) المذكور من الخلافة فى الحكم (الا عن الله) تعالى (فقال) تعالى له (فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة) بحسب الاحتمال العقلى واللفظى (فتكون خلافته أن يخلف من كان فيها) أى فى الارض (قبل ذلك) من الملك والجن وغيرهما (لا أنه نائب عن الله فى خلقه بالحكم الالهى فيهم وان كان الامر كذلك وقع) فان آدم عليه السلام خليفة فى الحكم عن الله بحسب الواقع (ولكن

(ومسئلة نادرة) فى الواقع لقلة من يتنبه اليها او يطلع عليها (ولا يعلم تحقيقها) اى ادراكها على وجه التحقق لها (الا اصحاب الاوهام) أى الذين استولت على أفهامهم أوهامهم فتحكم عقولهم بوجود ما لا وجود له وترتب على ذلك أمور كثيرة كالمتمسكين بالعلوم الظاهرة عامتهم وخاصتهم (فذلك) أى العلم المذكور ولهذا الحكم (بالذوق) أى الوجدان النفسانى (عندهم) فلا يتكلفون له (وأما من لا يؤثر الوهم فيه) ولا يستولى عليه من أهل هذه الطريقة الالهية (فهو بعيد عن هذه المسئلة) فلا يقدر يتحقق بصدور الأثر عن المعدوم ولا عن الموجود بحكم المعدوم أصلا بل يرى المراتب الاسمائية والكونية مترتبة على حسب ماهى عليه أزلا وأبدا وليس منها مؤثر ولا أثر الا بحكم التعريف الشرعى والدلالة الالهية و يرى الوجود الحق الواحد المطلق يتجلى بتلك المراتب كلها ظاهرا او باطنا على ماهو عليه فى ذاته سبحانه ازلا وأبدا فلا معنى لمسئلة الأثر عنده فى نفس الامر لانخراق حجاب الوهم له دون الأولين المذكورين واذا علمت ماذكر (فرحمة الله) تعالى الواسعة (فى) جميع (الأكوان) الحادثة (سارية) بصفة القيومية على كل شئ فلا قيام لشئ الا بها (وفى الذوات) كلها حتى الذات الالهية من حيث ظهورها باعيان الاسماء الازلية الابدية (وفى الاعيان) أيضا أى أعيان تلك الذوات وهى اسماؤها حادثة كانت أو قديمة (جارية) تلك الرحمة أيضا أى ظاهرة منها (مكانة) أى مرتبة (الرحمة) الالهية (المثلى) أى الشريفة التى يتمثل بها و يتشبه من يريد الظهور بالكمال وان لم يكن موجود من يفعل ذلك (اذا علمت) بالبناء للمفعول أى علمها احد (من) أهل (الشهود) أى المعاينة والكشف بالشهود (مع) أهل (الافكار) أيضا واذا علمها أحد من أهل الافكار بالافكار كذلك (عالية) أى مرتفعة عن ادراكه واحاطته لكمال تنزيهها وعظمة اطلاقها حيث حكمت على كل ماهو دونها من الذوات والاسماء مطلقا فهى ذات الذات بل ولا يقال فيها ذلك لأنه تعيين لها بانها ذات وهى من حيث هى لا تتعين أصلا ولا باسم الرحمة الا من حيث ماورد عنها باعتبار مراتبها القابلة لظهورها بها ولا يعينها اسم الوجود أيضا ولا العدم ولا الاطلاق ولا نفس الامر الا من حيث مراتبها المذكورة قال المصنف قدس الله سره فى ترجمان أشواقه

> ان سرت فى الضمير يجرحها * ذلك الوهم كيف بالبصر
> لمية ذكرنا يذوبها * لطفت عن مسارح النظر * طلب النعت ان يبينها
> فتعالت فعاد ذا حصر * واذا رام أن يكيفها * لم يزل ناكصا على الأثر
> ان أراح المطى طالبها * لم يريحوا مطية الفكر * روحنت كل من أشب بها
> نقلة عن مراتب البشر * غيرة أن يشاب رايقها * بالذى فى الحياض من كدر

(فكل ما) أى شئ من الاشياء (ذكرته) تلك (الرحمة) الالهية الواسعة (فقد سعد) فى الدنيا والآخرة أى كانت عاقبته السعادة الابدية (وما ثم) أى هنالك فى الوجود (الا ماذكرته) تلك (الرحمة) المذكورة (وذكر الرحمة) لجميع (الاشياء) المحسوسة والمعقولة والموهومة (عين ايجادها) أى الرحمة (اياها) أى الاشياء فالرحمة اذا ذكرت شيأ كان ذكرها له عين ايجادها اياه فالموجود اذا ذكر معدوما وجد ذلك المعدوم بنفس ذكر

ليس كل هذا الا فى المنصوص عليه والتصريح به وثقة فى الارض خلائف عن الله وهم الرسل) صلوات الرحمن عليهم (وأما الخلائف اليوم فعن الرسل لاعن الله فانهم لايحكمون الا بما شرع الرسول لايخرجون عن ذلك غيران هذادقيقة لايعلمها الا أمثالنا وذلك) المذكور من الدقيقة واقع (فى أخذ ما يحكمون به مما هو شرع) على صيغة المصدر (للرسول فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم أو بالاجتهاد الذى أصله أيضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم ومنا من يأخذه عن الله) بلا واسطة وذلك لكمال متابعته النبى صلى الله عليه وسلم فانه وصل به الى مقام يأخذ الحكم بلا واسطة كما أخذه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة (فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم) لا بغيره (فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم) أى مأخذ حكمه مأخذ حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم (فهو فى الظاهر متبع) له صلى الله عليه وسلم (لعدم مخالفته) له (فى الحكم) وان كان فى الباطن مستقلا لاخذه عن الله بلا واسطة (كعيسى عليه السلام اذا نزل فحكم) بما حكم به الرسول صلى الله عليه وسلم أخذا من الله كما أخذه صلى الله عليه وسلم (وكالنبى محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) حيث أمر باتباع هداهم لا اتباعهم ليكون أخذا من الله كما أخذوا منه والفرق بين أخذ النبى وعيسى عليهما السلام وبين أخذ التابع بغير واسطة ان التابع وصل الى هذا المقام بواسطة المتابعة وهما عليهما السلام لم يصلا اليه بواسطة متابعة أحد (وهو) أى الخليفة منا الآخذ الحكم عن الله (فى حق ما يعرفه) ويتحقق به (من

الموجود

الموجود له كالمتحرك مثلا اذا أمسك ساكنا فقد تحرك ذلك الساكن بنفس امساكه له على معنى ان حركته تظهر عليه لانه تصير له حركة أخرى غير حركة المتحرك وكذلك الوجود الحق المطلق اذا ذكر بصفة علمه أو كلامه المراتب الامكانية العدمية كانت موجودة له بعلمه وهو معنى ثبوتها لنفسها قبل وجودها وكانت موجودة لنفسها بكلامه وهو معنى وجودها لنفسها بعد عدمها وكان ذلك الثبوت العدمي لتلك المراتب الامكانية عين ثبوته هو في علمه وذلك الوجود العيني الذي لها عين وجوده هو في نفسه والمراتب على ما هي عليه وان سميت ثابتة وموجودة باعتبار التعريف الراجع الى الحق تعالى فهي وسائل الى التحقق به سبحانه (فكل موجود) محسوس أو معقول أو موهوم (مرحوم) لان الرحمة ذكرته فرحمته فاوجدته (ولا تحجب يا ولي) أي صديق (عن ادراك) أي معرفة (ما قلناه) من أن كل موجود مرحوم (بما تراه) في الدنيا (من أصحاب البلاء) الجسماني والنفساني كالامراض البدنية والقلبية كالمعاصي (و) بكل (ما تؤمن) أي تصدق (به من آلام) أي أوجاع الدار (الآخرة التي لا تفتر) أي لا تضعف تلك الآلام (عمن قامت به) من العصاة أو الكافرين في نار جهنم فان هذه البلايا المذكورة لا تمنع حصول السعادة الابدية لكل من وسعته الرحمة منهم والبلاء لا ينقص مراتب السعداء بل هو مما يرفعها (واعلم) يا أيها السالك (أولا أن الرحمة) أي رحمة الله تعالى الواسعة لكل شئ (انما هي في) شأن (الايجاد) أي التكوين من العدم في كل شئ مطلقا حيث كانت رحمة (عامة) لا خاصة (فبالرحمة) الالهية (بالآلام) أي الاوجاع الدنيوية والاخروية لانها أشياء فهي مرحومة بالرحمة الواسعة لكل شئ (أوجد) الحق سبحانه جميع (الآلام) المذكورة في الدنيا والآخرة (ثم ان الرحمة) الالهية (لها الاثر) في كل ما أثرت فيه (بوجهين الاول (أثر بالذات) أي باعتبار اقتضاء ذات كل شئ في حال ثبوته وهو معدوم تأثيرها فيه (وهو) أي هذا الامر الذاتي (ايجادها) أي الرحمة (كل عين موجودة) في الحس أو العقل أو الوهم (ولا تنظر) يا أيها السالك (الى غرض) لها في شئ تنفعه أو تضره (ولا الى عدم الغرض) أيضا (ولا الى) أمر (ملائم) لامر آخر (ولا الى) أمر غير (ملائم) لامر آخر أيضا (فانها) أي الرحمة (ناظرة في عين كل) شئ (موجود) مطلقا (قبل وجوده) أي ذلك الموجود (بل تنظره في عين ثبوته) في العلم الالهي وهو معدوم بالعدم الاصلي ويلزم من نظرها اليه ورؤيتها له افاضة نور وجودها عليه وظهوره موجودا بها (ولهذا) أي لكون الامر كذلك (رأت) أي تلك الرحمة الالهية (الحق) أي الصورة في الخيال التي تسمى عند العبد الجاهل والعارف الحق (المخلوق في الاعتقادات) كلها على حسب حال كل معتقد من مؤمن أو كافر وهو الذي وسعه قلب عبده كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى في آخر الكتاب (عينا ثابتة) من غير وجود معدومة بالعدم الاصلي (في) جملة (العيون) الكونية الامكانية (الثابتة) في العلم الالهي بالعدم الاصلي من غير وجود لها أصلا (فرحمته) أي رحمت تلك الرحمة ذلك الحق المخلوق (بنفسها بالايجاد) له بان ظهرت فيه كما ظهرت في غيره من العيون الثابتة المذكورة أو ظهرت

صورة الأخذ) من الله (مختص) بهذا الاخذ باطنا (موافق) للنبي صلى الله عليه وسلم ظاهرا (هو) أي هذا الخليفة (فيه) أي في الحكم الذي اختص باخذه عن الله (بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم) أي بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم في الحكم الذي قرره (من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره) أي من حيث كونه قرره (فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك أخذ الخليفة) أي ما أخذه الخليفة (عن الله عين ما أخذه منه الرسول) فيتبعه الخليفة من حيث انه أخذه عن الله لا من حيث انه أخذه الرسول عن الله (فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله) لموافقته له في الظاهر (ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص بخلافة عنه الى أحد ولا عينه) بوجه غير التنصيص (لعلمه أن في أمته من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة) له صلى الله عليه وسلم (في الحكم المشروع فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم لم يحجر الامر) أي أمر الخلافة ولم يحصره في الخلافة عنه (فلله خلفاء في خلقه) غير الرسل (يأخذون من معدن الرسول) أي رسولنا صلى الله عليه وسلم (و) الرسل الذين تقدموا عليه بالزمان (ما أخذته الرسل) أي رسولنا وسائر الرسل (عليهم الصلاة والسلام ويعرفون فضل) الرسول (المتقدم هنالك لان الرسول قابل للزيادة) أي لان يزيد في الاحكام (وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها) أي الرسول مرفوع وكان تامة وقبلها جواب لو أي الزيادة التي لو وجد الرسول أي في زمان ذلك الخليفة كان قابلا لتلك الزيادة أو ناقصة والخبر محذوف أي لو كان الرسول كائنا في

زمان ذلك الخليفة لقبل تلك الزيادة واقتصر على الزيادة لان النقصان أيضا زيادة (فلا يعطى من الحكم والعلم فيما شرع الا ما شرع
للرسول خاصة فهو فى الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل) فانه قد تقع بينهم المخالفة (ألا ترى عيسى) عليه
السلام (لما تخيلت اليهود انه
لا تزيد على موسى مثل ما قلناه فى
الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا
به وأقروا به فلما زاد حكما ونسخ
حكما كان قد قرره موسى لكون
عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه
خالف اعتقادهم فيه) أى
اعتقاد اليهود فى شأن موسى
عليه السلام ان شريعته لا تنسخ
أو فى شأن عيسى ان شريعته لا
تنسخ شريعة موسى عليهما
السلام (وجهلت اليهود الامر)
أى أمر الرسالة (على ما هو
عليه) من اقتضائه الزيادة
والنقصان بحكم الوقت
واستعداد كل قوم أرسل الرسول
اليهم (فطلبت) اليهود (قتله
فكان من قصته ما أخبرنا الله
تعالى فى كتابه العزيز عنه
وعنهم فلما كان) عيسى عليه
السلام (رسولا قبل الزيادة) على
شريعة موسى بشئ (اما بنقص
حكم قد تقرر او زيادة حكم على
أن النقص) أى نقص حكم
(زيادة حكم بلا شك) فان نقص
حكم اباحة شئ مثلا عن الشريعة
يستلزم زيادة الحكم بمنعه
عليها او بالعكس (والخلافة
اليوم ليس لها هذا المنصب)
أى منصب الزيادة والنقصان
(وانما تنقص) أى الخلافة (أو
تزيد على الشرع الذى قد تقرر
بالاجتهاد) أى على المجتهد أن
التى لا نص فيها حقيقة سواء نقل
فيها نص أو لم ينقل وانما حكم المجتهد فيها بالرأى قياسا (لا على الشرع الذى شوفه
به محمد صلى الله عليه وسلم) أى خوطب به مشافهة من الله أو من أوحى به اليه (فقد يظهر من الخليفة) الآخذ الحكم من الله (ما

اى

به أو ظهر هو فيها أو بها كيف شئت قلت بعد معرفة المعنى المقصود والتحقق به (ولذلك) أى
لأجل ما ذكر (قلنا) بالمعنى فيما مر فى شيئية تلك العين الواحدة التى هى مرجع الاسماء
الالهية لا تلك العين الواحدة (ان الحق المخلوق فى الاعتقادات) وهو تلك الشيئية المذكورة
(أول شئ مرحوم) بالرحمة الالهية المذكورة (بعد رحمتها) أى تلك الرحمة (بنفسها)
انفسها (فى تعلقها) أى الرحمة (بايجاد) جميع (المرحومين) بها فان ايجادها لهم
رحمة منها بنفسها اذ اتم لها ما كانت مهتمة به ومتوجهة الى حصولها منه (ولها) أى للرحمة
أيضا (أثر آخر) بوجه ثان وهو الاثر (بالسؤال) أى الطلب وهى الرحمة الخاصة التى
كتبها للمؤمنين المتقين (فيسئل المحجوبون) عن معرفة الله تعالى من الناس (الحق)
تعالى أى يدعونه ويطلبون منه (أن يرحمهم) بهذه الرحمة الخاصة المذكورة حال كون
ذلك الحق تعالى الذى يدعونه ويسألونه (فى اعتقادهم) أى هم متصورون له مخيلهم انه
الحق تعالى وهو الحق المخلوق فى الاعتقادات (وأهل الكشف) من العارفين بالله تعالى
(يسألون) أى يدعون ويلتمسون (رحمة الله) تعالى الواسعة (أن تقوم) أى تظهر
وتتبين (بهم) فتظهر بها لهم أعيان أحوالهم الملائمة الثابتة فى حضرة العلم القديم بالعدم
الأصلى (فيسألونها) أى يدعون الرحمة (باسم الله) تعالى الجامع لجميع الاسماء
(فيقولون) فى سؤالهم ودعائهم (يا الله ارحمنا) أى يا جامع الاسماء كلها اظهر فينا ما ظهر
فيك من الرحمة الواسعة (و) هم يعلمون انه (لا يرحمهم الا قيام) أى ظهور (الرحمة)
الالهية (بهم) كظهورها (فى) الحضرات الاسمائية والمراتب الذاتية الصفاتية
(فلها) أى للرحمة الواسعة (الحكم) فى كل محكوم عليه أى الظهور والتجلى به فيه
(لان الحكم انما هو فى الحقيقة للمعنى القائم بالمحل) المحكوم عليه لا للحاكم من حيث هو حاكم
وان نسب الحكم للحاكم فى الظاهر انه أثره وانما هو فى نفس الامر أثر المحكوم عليه اذ لولا
قبوله لذلك الحكم واستعداده له ما ظهر فيه فاستعداده وقبوله أثر فيه لا فعل الفاعل فما تأثر الا
بما منه (فهو) أى ذلك المعنى القائم بالمحل المرحوم هو (الراحم) لذلك المرحوم (على
الحقيقة) وما قام بكل شئ حتى اقتضى وجوده الا الرحمة الالهية كما مر ذكره فهى استعداد
كل شئ لما هو مستعد له وهى قبوله كل شئ لما هو قابل له وهى أيضا التى توصل كل مستعد
وقابل لما هو مستعد له وقابل له فلها الوسع الاعظم من جميع الوجوه والاعتبارات (فلا يرحم
الله) تعالى (عباده المعتنى بهم) من أهل الكشف والوجود وهم المؤمنون المتقون (الا
بالرحمة) القائمة بهم ظهورا وتجليا (فاذا قامت بهم) أى ظهرت لهم منهم (الرحمة)
الالهية الواسعة لهم ولغيرهم (وجدوا حكمها) فيهم (ذوقا) اى كشفا ومعاينة لا تخيلا
وفهما فصارت تلك الرحمة العامة خاصة بهم وهو قوله فسأكتبها للذين يتقون بعد قوله ورحمتى
وسعت كل شئ (فمن ذكرته الرحمة) أى تذكرته بمعنى علمته من قوله تعالى لا يضل ربى
ولا ينسى أو تكلمت به من قوله تعالى للشئ كن فيكون وقوله سبحانه هل أتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا أى متكلما به لانه ما ظهر الا بنفس تكلم الحق تعالى به
وهو ذكر الله تعالى الاكبر فى قوله سبحانه ولذكر الله أكبر وقال تعالى فاذكرونى أذكركم

أي أكثروا من ذكري حتى يظهر لكم أني ذاكركم بكلامي وفي الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى يا عبادي كلكم ضال الا من هديته الى أن قال في آخر الحديث ذلك بأني جواد واجد ماجد أفعل ما أريد عطائي كلام وعذابي كلام انما أمري لشيء اذا أردت أن أقول له كن فيكون (فقد رحم) أي صار مرحوما بمجرد ذكره اله (واسم الفاعل) من صفة الرحمة (هو الرحيم) بصيغة المبالغة لكمال ظهورها في أهل الخصوص (والراحم) أيضا من غير مبالغة لظهورها في العموم (والحكم) الالهي المنسوب الى الرحمة الالهية باعتبار توجهه على كل متصف بها أو مرحوم بها من المراتب الاسمائية والكونية (لا يتصف بالخلق) أي بكونه مخلوقا (لانه) أي ذلك الحكم (أمر) الهي قديم (توجبه) أي تقتضيه (المعاني) الاسمائية والمراتب الصفاتية الازلية والامكانية الكونية (لذواتها) اذ لولاها لما ظهرت اعتباريتها أصلا (فالاحوال) الاسمائية الالهية (لا موجودة) في نفسها ولا في غيرها أصلا (ولا معدومة) أيضا كذلك (أي لا عين لها في الوجود) الحق المطلق غير ذلك الحق الوجود المطلق (لانها) أي تلك الاحوال المذكورة (نسب) لذلك الوجود الحق المطلق واضافات له واعتبارات وهي أمور تقوم بعقل المتعقل لها لا زيادة معنى لها فيما هي له في نفس الأمر وان كان لها زيادة معنى في عقل المتعقل لها ومن هنا قال المنلا عبد الرحمن الجامي قدس الله سره في رسالته وأما الصوفية فذهبوا الى ان صفاته تعالى عين ذاته بحسب الوجود وغيرها بحسب التعقل (ولا معدومة) أيضا (في الحكم) أي باعتبار الحكم الذي اقتضته لذواتها (لان) المحل (الذي قام به) نسبة (العلم) مثلا (يسمى عالما) أي يقتضي الحكم عليه بصفة العالمية (وهو) أي كونه عالما (الحال) الذي اقتضته الصفة القائمة بذلك المحل فأوجبت الحكم المذكور وهكذا قيام القدرة والارادة يقتضي الحال الذي هو كونه قادرا ومريدا ونحو ذلك (فعالم) مثلا (ذات) قامت بها صفة العلم فهي (موصوفة بالعلم ما هو) أي اسم عالم (عين الذات) الموصوفة بالعلم حيث قام بها (ولا) هو (عين العلم) الذي وصفت به تلك الذات لقيامه بها (وعالم) أي هنالك فيما يطلق عليه اسم العالم (الاعلم وذات قام بها هذا العلم) فاتصفت به اتصاف الذات بمعانيها القائمة بها (وكونه) أي كون من قام به صفة العلم (عالما حال لهذه الذات) التي قام بها صفة العلم (باتصافها) أي بسبب اتصافها أي تلك الذات (بهذا المعنى) الذي هو العلم مثلا (فحدثت) للمحل المتصف بصفة العلم (نسبة العلم اليه) بصفة مخصوصة غير صفة النسب المشهورة كعالمي ونحوه (فهو المسمى عالما) أي ذا علم يعني المنسوب اليه العلم وهكذا بقية الاحوال المعنوية (والرحمة) الالهية (على الحقيقة) أي في نفس الامر (نسبة) للمرحوم صادرة (من الراحم وهي) أي تلك (النسبة الموجبة للحكم) على من صدرت منه بأنه راحم ومن قامت به على معنى انها ظهرت فيه بأنه مرحوم (فهي) أي تلك النسبة (الراحمة) لذلك المرحوم (والذي أوجدها) أي النسبة التي هي الرحمة (في المرحوم) بها سواء كان شيئية الاسماء الالهية أو الشيئية الكونية كما مر على معنى انه أظهرها فيه وأقامه بها (ما أوجدها) فيه (ليرحمه) أي يرحم

يخالف حديثا ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس الامر كذلك وانما هذا الامام) يعني الخليفة الآخذ من الله (لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق) أي طريق الاسناد (فيه العدل عن العدل فما هو) أي العدل (معصوم) بالرفع على لغة بني تميم (عن الوهم) الذي هو مبدأ السهو والنسيان (ولا من النقل على المعنى) الذي هو مبدأ التبديلات والتحريفات (فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر) بتقرير الأئمة المجتهدين (فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان النبي عليه الصلاة والسلام ولا سيما اذا تعارضت أحكام الأئمة في النازلة الواحدة فنعلم قطعا انه لو نزل وحي لنزل بأحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره الحق) في صورة المجتهدين (فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها) قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وظاهر انه لو لم يقع الاختلاف في الاحكام الاجتهادية ما كان يظهر فيها الوجوه المتكثرة التي هي صورة سعة الرحمة المجبول عليها نبينا صلى الله عليه وسلم ولما كان المتوهم أن يتوهم ان استصواب اختلافات الخلفاء والمجتهدين لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها ينافي ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما دفعه بقوله (وأما قوله صلى الله عليه وسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فهذا في الخلافة) وفي بعض النسخ وهذا في الخلافة وهو يصلح أن يكون جوابا اما يعني هذا الحكم انما هو في الخلافة (الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا

من أوجدها فيه (بها) أي بتلك الرحمة ان سمي مرحوما بها لشموله اله وظهوره بها وظهوره لها (وانما أوجدها) أي أظهرها في المرحوم بها (ليرحم بها من قامت به) أي اتصف بها من الراحم بها لغيره (وهو) أي الحق تعالى (سبحانه ليس بمحل للحوادث) أي بحيث تحل فيه الحوادث لانه قديم والقديم لا يتغير أصلا وحلول الحوادث تغيير (فليس) سبحانه (بمحل لايجاد الرحمة) منه (فيه) أي حدوث هذا المعنى له بعد ان لم يكن فيه ولهذا سبق ان أول شئ مرحوم بالرحمة نفس الرحمة في تعلقها بايجاد المرحومين بها أي ظهورها فيهم لا ظهورها في نفسها لانه تحصيل الحاصل فلا معنى له (وهو) تعالى (الراحم) أي المتصف بالرحمة (ولا يكون الراحم راحما الا بقيام) صفة (الرحمة به) حتى اذا رحم بها غيره ظهرها في ذلك الغير فيرحم بها أنفسها كما تقدم ان أول شئ مرحوم بها نفسها (فثبت) بمقتضى كونه تعالى راحما (انه) سبحانه (عين الرحمة) الواسعة المذكورة (ومن لم يذق) أي يجد في نفسه (هذا الامر) المذكور هنا (ولا كان له فيه قدم) أي رسوخ بمقتضى كشفه ومعاينته وان فهمه وتخيله بعقله (ما اجترأ) أي قدر (أن يقول انه) أي الله تعالى (عين الرحمة) التي هي صفة من صفاته تعالى (أو عين الصفة) الالهية وبحسب الحق والصواب بذلك القول فان حكماء الفلاسفة قالوا بذلك وأخطؤا وكفروا فان الصفات عندهم عين الذات على معنى انه ليس هنالك ذات وصفات بل ذات واحدة اذا قدر بها كانت هي عين ما سمي قدرة ولا رتبة هنالك ولا نسبة أصلا وهو باطل عقلا وشرعا (فقال) وهو الاشعري من علماء الكلام (ما هو) أي الله تعالى (عين الصفة) التي له (ولا غيرها) أيضا (فصفات الحق) تعالى (عنده) أي عند هذا القائل (لا هي) تلك الصفات (هو) أي الله (ولا هي) أي تلك الصفة أيضا (غيره) تعالى (لانه) أي هذا القائل (لا يقدر على نفيها) عنه تعالى بالكلية لورودها في الشرع فيلزم من ذلك نفي الشرع وهو كفر (ولا يقدر) أيضا (أن يجعلها) أي تلك الصفات الالهية (عينه) أي عين ذات الحق تعالى لان القول به مع اثباتها له تعالى يحتاج الى ذوق كشفي ومعاينة وهو من أهل الافكار والانظار العقلية فلا يتيسر له ذلك الا و يلزم عليه عنده القول بنفي الصفات مثل مذهب الفلاسفة وهو كفر أيضا (فعدل) بالضرورة (الى هذه العبارة) التي هي قوله لا الصفات عين الذات ولا غيرها (وهي عبارة حسنة) وان لزم منها ارتفاع النقيضين وهو محال عقلا لكن هي أداة تنزيه للحق تعالى ولصفاته فليس المراد مفهومها بل الايمان بما هو الامر عليه في نفسه من غير أن يستقر له مفهوم في العقل وقول بعضهم بمفهوم هذه العبارة وانها بمنزلة الواحد من العشرة لا هو عين العشرة ولا غيرها ذهاب منه الى القول بان الصفات جزء من الذات الالهية كالواحد جزء من العشرة فيكون قولا بالتركيب في الذات الالهية وهو غير قائل به لانه شرك ولا يصح التمثيل لهذه العبارة بمثل ذلك (وغيرها) أي غير هذه العبارة (أحق) أي أولى وأحرى (بالامر) أي بما هو عليه الامر في نفسه (منها) أي من هذه العبارة (وأرفع) أي أكثر رفعا أي ازالة (للاشكال) الذي هو ارتفاع النقيضين أو ثبوتهما معا وذلك محال لانها اذا لم تكن عينا كانت غيرا واذا لم تكن غيرا كانت

ذلابد من قتل أحدهما) وهو آخرهما (بخلاف الخلافة المعنوية) الغير المقرونة بالخلافة الظاهرة (فانه لا قتل فيها وانما جاء القتل) أي قتل الخليفة الآخر (في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة) الظاهري الآخر (هذا المقام) أي مقام الخلافة وأخذ الاحكام عن الله كالخليفة الظاهري الاول (وهو) أي الخليفة الآخر (خليفة رسول الله ان عدل) وحينئذ يكون بين الخليفتين تخالف في رتبة الخلافة فان الاول خليفة الله والثاني خليفة رسول الله (فمن حكم الاصل) أي وجوب القتل في الآخر مع هذا التفاوت القاضي بعدم تخالفهما في الحقيقة من حكم الاصل (الذي به) أي بهذا الحكم (تخيل) الاصل (وجود الهين) فالاصل هو برهان التمانع وحكمه أي نتيجته وحدة الواجب تعالى فوجوب وحدة الواجب يحكم بوجوب وحدة الخليفة الذي هو ظله ونائبه وقتل الآخر من الخليفتين فقوله فمن حكم الاصل جزاء لقوله وان لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام ويجوز أن يكون جواب أما وتكون ان في قوله وان لم يكن وصلية ولما أشار رضي الله عنه الى الاصل الذي هو برهان التمانع أخذ في تقريره فقال (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وان اتفقا) أي الالهان فان أقل مرتبة التعدد الاثنان وذلك لانه على تقدير اتفاقهما اما أن ينفذ حكم كل منهما في الآخر فلا يكون واحد منهم الها لنفوذ حكم الآخر فيه وان لم ينفذ فكذلك أيضا لعدم القدرة والعجز وان نفذ حكم أحدهما دون الآخر فالنافذ الحكم هو الاله هينا

فلا يكون في الآلهة تعدد أصلا وأما ان اختلفا (فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرا) أي فرضا (لنفذ حكم أحدهما) فقط (فالنافذ

يخالفه ككونه عينا وغيرا أولاعينا ولاغيرا (وهى) أى هذه العبارة (القول بنفى أعيان الصفات وجودا) أى من جهة الوجود (قائما) ذلك الوجود (بذات الموصوف) بها يعنى أن أعيان الصفات الالهية ليست بموجودة وجودا آخر قائما بذات الحق تعالى الموصوف بها حتى يحتاج أن يقال انها عينه أوغيره أولاعينه ولاغيره (وانما هى) أى تلك الصفات الالهية (نسب) جمع نسبة (واضافات) جمع اضافة أى هى أمور اعتبارية حاصلة (بين الموصوف بها) وهو الحق تعالى (و بين أعيانها) أى أعيان تلك الصفات (المعقولة) أى تلك الاعيان فى عقل المتعقل لها على مقتضى ماوردت بها نصوص الكتاب والسنة وصف الله تعالى بها نفسه شرعا ولو كانت موجودة بوجود مستقل غير وجود الذات الالهية أو بوجود فائض عن الذات الالهية لشاركت الحوادث فى وجودها فكانت حادثة ولزم التركيب فى الذات الالهية وقيام الحوادث بالقديم أوعدم قيامها بالذات الازلية وكله محال فتعين أن لايكون لها وجود فى نفسها أصلا مع ثبوتها له تعالى شرعا فكانت مجرد مراتب للحق تعالى كرتبة السلطان والقاضى ليس فى الخارج أمر زائد على الذات الانسان يسمى صفة السلطنة والقضاء بحيث اذا اتصف بذلك انسان زاد فيه معنى آخر فى الخارج عن عقل المتعقل حاصلا فى ذلك الانسان وانما هى أمور اعتبارية تقديرية والتأثير لايصدر الاعنها لاعن الذات أرأيت ان السلطان والقاضى لايحكمان على أحد من حيث كونهما انسانا أصلا ولافرق من هذا الوجه بينهما وبين غيرهما من بقية الناس بل لهما المساواة فى ذلك مع الغير وانما يحكمان من حيث المرتبة التى لهما ولاوجود لها فى الخارج عن تعقل المتعقل أصلا فالسلطان والقاضى موصوفان بوصفين هما مجرد مرتبتين لهما اعتباريتين تقديريتين لايوصف بهما غيرهما وهما السلطنة والقضاء والحكم كله للمرتبة لا للذات فافهم ترشد ان شاء الله تعالى الى الكشف عن ذلك ومعرفته ذوقا وتدرك من أين قال أهل هذه الطريقة المرضية من المحققين ان صفات الحق تعالى عين ذاته لابمعنى قول الفلاسفة المنكرين للصفات ولاتحتاج أن تقول انها غير الذات أوانها لاغير الذات ولاعينها (وان كانت الرحمة جامعة) واسعة لكل شئ كما مر وهى مهيمنة على جميع الاسماء الالهية (فانها بالنسبة الى كل اسم الهى) من أسماء الله تعالى (مختلفة) لاقتضاء كل اسم من تلك الاسماء أمرا لايقتضيه الاسم الآخر فتختلف الرحمة باختلاف مقتضيات الاسماء فلكل اسم رحمة تليق به فتنظر فى آثاره على حسب مقتضاه (فلهذا) أى لماذكر (يسأل) بالبناء للمفعول أى يطلب منه ويدعى الله (سبحانه أن يرحم بكل اسم الهى) من أسمائه تعالى فكلما تجلى سبحانه على أثر من الآثار باسم من أسمائه اقتضى ذلك الاسم أن أثره ذلك يسأل الرحمة من الله تعالى له (فرحمة الله) تعالى وهو الاسم الجامع لجميع الاسماء (و) رحمة (الكناية) وهى الضمير الراجع الى الله تعالى لقوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ (هى) الرحمة (التى وسعت كل شئ) كما أخبر تعالى (ثم لها) أى لهذه الرحمة الواسعة (شعب) أى فروع (كثيرة تتعدد) تلك الشعب وتتفرع وتتكثر (بتعدد الاسماء الالهية) وكثرتها (فما تعم) أى الرحمة (بالنسبة الى ذلك الاسم) الواحد (الخاص الالهى) من

الحكم هو الاله على الحقيقة والذى لم ينفذ حكمه ليس باله ومن هنا) أى من مقام نفاذ كون الحكم من خواص المرتبة الالهية (نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم فى العالم انه حكم الله وان خالف) ذلك الحكم النافذ (الحكم المقرر فى الظاهر المسمى شرعا اذ لاينفذ حكم الا لله فى نفس الامر) هذا تعليل للحكم المتقدم باعادته والاستدلال عليه فى الحقيقة هو تعليل بما استدل به عليه أعنى قوله (لان الامر الواقع فى العالم انما هو على حكم المشيئة) الالهية (لا على حكم الشرع المقرر) بالمشيئة فما شاء الحق وقوعه يقع البتة ومالم يشأ لم يقع سواء كان الشرع قرره أولا (وان كان تقريره) أى تقرير الشرع المقرر أيضا (من المشيئة) الالهية (ولذلك نفذ تقريره خاصة) لا العمل به (فان المشيئة) المتعلقة بتقرير الشرع (ليس لها) خاصة (فيه) أى فى الشرع (الا التقرير لا العمل بما جاء به) الا ان تعلقت المشيئة به أيضا (فالمشيئة سلطانها) أى تأثيرها فى الاشياء (عظيم) لايتخلف عنها مايتعلق به (ولهذا) أى لعظم شأنها (جعلها أبو طالب عرش الذات) فانه اذا استقرت الذات واستوت عليها بالتجلى بها نفذت حكمها فى أقطار الوجود (لانها لذاتها) لالغيرها (تقتضى الحكم) ونفوذها وما اقتضاه الذات لايتخلف عنها (فلا يقع فى الوجود شئ ولايرتفع خارجا عن المشيئة فان الامر الالهى اذا خولف ههنا بالمسمى) أى بما يسمى (معصية فليس الا الامر بالواسطة) المسمى بالامر التكليفى (لا الامر التكوينى فما خالف) الله (أحد قط فى جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة فوقعت المخالفة من حيث أمر الواسطة فافهم وعلى الحقيقة فامر المشيئة) اذا تعلقت بافعال العباد (انما يتوجه

على ايجاد عين الفعل لا على من ظهور ذلك على يديه فيستحيل ان يكون) أى فيستحيل من خالق الفعل وجوده وعدمه الا وجوده فانه غير مستحيل بل واجب وفى بعض النسخ يستحيل أن لا يكون ومعناه ظاهر (ولكن فى هذا المحل الخاص فوقتا يسمى) عين الفعل (به) أى بامر المشيئة (مخالفة لامر الله) اذا لم يكن موافقة للامر التكليفى (ووقتا يسمى موافقة وطاعة) لامر الله اذا كان موافقا له (ويتبعه) أى الفعل الذى تتعلق به المشيئة (لسان الحمد أو الذم على حسب ما يكون) موافقا أو مخالفا للامر التكليفى فان كان موافقا يحمد وان كان مخالفا يذم (ولما كان الامر فى نفسه على ما قررناه) من أنه لا يقع شئ الا بالمشيئة الالهية ولا يرتفع الا بها (لذلك كان مآل الخلق) فى الآخرة (الى السعادة على اختلاف أنواعها) واشتراكها فى رفع العذاب عنهم (فعبر الحق سبحانه (عن هذا المقام) اى مقام كون مآل الكل الى السعادة (بان الرحمة وسعت كل شئ) فكما أن الرحمة الوجودية وسعت كل الاشياء حتى الغضب كذلك الرحمة المقابلة للغضب أيضا وسعتها (وانها) أى وعبر عن هذا المقام أيضا بانها أى الرحمة (سبقت الغضب الالهى) سبقا يعم جميع معانى السبق من التقدم فى الوجود ومن التعدى عن الشئ بعد اللحوق به ومن الغلبة والاستيلاء (والسابق) بهذه المعانى (متقدم فاذا لحقه) بالاستحقاق به (هذا العبد (الذى حكم عليه المتأخر) يعنى الغضب (حكم عليه المتقدم) يعنى الرحمة (فنالته الرحمة) وأخذته من يد غضب المنتقم (اذ لم يكن بجهة غيرها) اى غير الرحمة (سبق فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم) أى الرحمة (على من وصل اليها فانها فى الغاية وقفت والكل

تلك الاسماء الالهية (فى قول السائل رب) أى يارب (ارحم) فانه طلب الرحمة منه من حيث الاسم الرب فما هو طلب الرحمة العامة الواسعة (وغير ذلك من الاسماء) الالهية كذلك كقوله يا شافى ارحمنى أو يا رزاق أو يا فتاح (حتى) الاسم (المنتقم) من الاسماء الالهية (له) أى لعبده (أن يقول) فى دعائه (يا منتقم ارحمنى) ونحو ذلك ولهذا ترى كل مؤمن أو كافر على أى حال كان يرتجى الرحمة من الله تعالى ويدعوه وقال تعالى كل حزب بما لديهم فرحون (و) انما كان ذلك (لأن هذه الاسماء) الالهية (تدل على الذات) الالهية (المسماة) بهذه الاسماء المذكورة بحيث ان كل اسم منها بانفراده يدل على تلك الذات بتمامها (وتدل) أى تلك الاسماء أيضا (بحقائقها) أى بما به كل اسم منها يتميز عن الاسم الآخر (على معان) جمع معنى (مختلفة) تلك المعانى وآثارها مختلفة أيضا لاختلافها (فيدعو) العبد الداعى (بها) أى بتلك الاسماء يعنى ان كل عبد يدعو باسم يخصه (فى) طلب حصول (الرحمة) له (من حيث دلالتها) اى تلك الاسماء (على الذات) الالهية (المسماة بذلك الاسم) الذى دعا به ذلك الداعى (لا غير لا) يدعو الداعى الاسم الذى يخصه من تلك الاسماء الالهية (بما يعطيه مدلول ذلك الاسم) الخاص الذى دعا به ذلك الداعى (الذى ينفصل) أى ذلك الاسم (به عن غيره) من المعنى الخاص (ويتميز) عن جميع الاسماء الالهية فان الاسم بهذا الاعتبار لا يقتضى الرحمة بل يقتضى ما هو بصدد التوجه اليه من ظهور خاصيته فى أثره (فانه) أى ذلك الاسم الخاص حيث سأل الداعى منه الرحمة (لا يتميز عن غيره) من بقية الاسماء الالهية من وجه دلالته على الرحمة (وهو) أى ذلك الاسم الخاص (عنده) أى عند ذلك الداعى به (دليل الذات) الالهية لأنه طلب منه مقتضى دلالته على الذات الالهية لا مقتضى ما يميزه عن غيره من بقية الاسماء (وانما يتميز) أى ذلك الاسم الخاص (بنفسه) أى بما هو مقتضى اعتباريته ونسبته الى الذات الالهية لا دلالته عليها من حيث انه اسمها (عن غيره) من بقية الاسماء الالهية (لذاته) أى لمعنى تقتضيه ذات ذلك الاسم (اذ) الاسم (المصطلح عليه) فى اصطلاح الشرع أو اللغة (باى لفظ كان) من الالفاظ العربية وغيرها (حقيقة متميزة بذاتها) وذاتها أى الخصوصية المستندة بذلك اللفظ الى الذات الالهية (عن غيرها) من حقائق بقية الاسماء الالهية (وان كان للكل) أى الاسماء الالهية كلها (قد سبق) أى ورد فى كلام الله تعالى وكلام رسوله عليه السلام (ليدل على عين) أى ذات (واحدة) لا تعدد فيها بوجه من الوجوه مطلقا (مسماة) تلك العين الواحدة بتلك الاسماء كلها (فلا خلاف) من واحد (فانه) أى الشان (لكل اسم) الهى من تلك الاسماء (حكم) يعود على الذات المسماة بذلك الاسم عند المشاهدة لها وعلى الأثر الظاهر فى عينه بذلك الاسم (فذلك) أى الحكم المذكور (أيضا ينبغى أن يعتبر) فى دلالة كل اسم الهى (كما تعتبر دلالته) أى كل اسم الهى (على الذات) الالهية (المسماة) بتلك الاسماء كلها فيكون لكل اسم الهى ثلاث دلالات دلالة فى نفسه على نفسه بما يتميز به عن غيره من خصوص ذاته المقتضى لظهور الهى خاص وأثر كونى خاص ودلالة على الذات الالهية من

سالك الى الغاية فلابد من الوصول اليها) أى الى الغاية (فلابد من الوصول الى الرحمة) التى هى الغاية (ومفارقة الغضب) الذى عليه الرحمة (فيكون الحكم لها) أى الرحمة (فى كل واصل اليها) أى الى الغاية (بحسب ما يعطيه حال الواصل

اليها) أى بحسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم فى عين الجحيم ولبعض آخر فى الجنة وللآخر فى الاعراف الذى بينهما (فمن كان ذا فهم) عظيم يورثه الذوق والكشف (يشاهد ما قلنا) شهود أعياننا (وان لم يكن) له (فهم فيأخذه عنا) أخذا تقليديا ايمانيا (فما ثمة) أى فى نفس الامر (الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه) أى فيما ذكرناه يعنى اجتهد حتى يصير حالك ولا تكتف بمجرد التقليد (كما كنا) الفعل منسلخ عن الزمان أى كما نحن بالحال فيه (فمنه) أى من الحق تعالى نزل (الينا) وفاض علينا (ما تلونا عليكم ومنا) نزل (اليكم وما وهبناكم منا) فمنا ثانيا تأكيد للاول أو متعلقا بوهبناكم من أحوالنا التى نزلت الينا من الحق سبحانه (وأما تليين الحديد فقلوب قاسية) أى فتليين قلوب قاسية (يلينها الزجر والوعيد مثل تليين النار) أى مثل تليين النار (الحديد وانما الصعب قلوب أشد قسوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها أو تكلسها النار) أى تجعلها كلسا وهى النورة (ولا تلينها وما ألان) أى الحق سبحانه (له) أى لداود عليه السلام (الحديد الا لعمل الدروع الواقية) أى الحافظة

جهة انها اسماء له ودلالة على حكم مخصوص للمسمى به وهو الذات الالهية من حيث ظهورها للعارف وعلى حكم مخصوص أيضا الاثر الصادر عن ذلك الاسم (ولهذا) أى لأجل اعتبار هذه الدلالة (قال) الامام العارف المحقق (أبو القاسم بن القسى) رضى الله عنه (فى) حق (الاسماء الالهية ان كل اسم) منها (على انفراده) أى بحسب ظهوره بآثاره الخاص فى الحس أو العقل للمتجلى به الحق تعالى (مسمى) أى ذلك الاسم (بجميع الاسماء الالهية كلها) وذلك باعتبار دلالته على الذات الالهية الجامعة لجميع الاسماء بحيث (اذا قدمته) أى كل اسم الهى (فى الذكر) اى ذكرك له فى افتتاح الكلام (نعته) أى صفته (بجميع الاسماء) الالهية بان ذكرتها بعده أوصافا له ونعوتا ويصح منك فعل ذلك ويحسن فى الكلام بارادة ان الاسم الاول الذى ابتدأت به أردت به الدلالة على الذات المسماة به ويحسن منك هذا المساق ان كل اسم الهى له دلالة على الذات الالهية زيادة على دلالته على معناه المخصوص فى نفسه وعلى حكمه الخاص به ثم تورد بقية الاسماء بعدها نعوتا له بارادة معنى كل اسم فى نفسه (و) صح (ذلك) أى تسمى المذكور (لدلالتها) أى الاسماء الالهية (على عين) أى ذات (واحدة) جامعة لجميع الاسماء (وان تكثرت الاسماء عليها) فان كثرتها غير مانعة من وحدة الذات لانها مجرد مراتب لها ونسب لا أعيان موجودة (و) ان (اختلفت) أيضا (حقائقها أى حقائق تلك الاسماء) الكثيرة فكل اسم له حقيقة تميزه عن الاسم الآخر فان ذلك غير مانع أيضا من وحدة الذات المسماة (ثم ان الرحمة) الالهية (تنال) أى ينالها من يعامله الله تعالى بها من الناس (على طريقين) أى جهتين (طريق الوجوب) بايجاب الله تعالى ذلك على نفسه كما قال سبحانه كتب ربكم على نفسه الرحمة (وهو قوله) سبحانه (فسأكتبها) أى الرحمة (للذين يتقون) الشرك الجلى والخفى فان الكفر نتيجة الشرك الجلى والمعاصى نتيجة الشرك الخفى (ويؤتون الزكاة) من أموالهم بربع عشرها ومن أنفسهم بفنائها انانيتها فان الرحمة لهم بايجاب الله تعالى ذلك على ذاته (و) كذلك من طريق الوجوب (ما قيدهم) أى الذى قيد الحق تعالى هؤلاء المتقين المزكين من طريق الوجوب (به من) هذه (الصفات العلمية) وهو ما دعاهم فى أنفسهم الى التقوى والزكاة مما يعلمونه من العظمة الالهية والجلال (و) الصفات (العملية) كالتقوى والزكاة فانه أوجب ذلك لهم أيضا على نفسه الرحمة بهم وهو عين ما كتب لهم وأوجب من غير سابقة داعية منهم وان كان بلاحقة الداعية وهى العمل وبهذا افترق عن القسم الثانى (والطريق الآخر الذى تنال به هذه الرحمة) الالهية أى ينالها من يعامله الله تعالى بها من الناس (طريق الامتنان) أى الفضل والكرم (الالهى الذى لا يقترن به عمل) أصلا (و) لا داعية تقتضى ذلك (هو قوله) تعالى (ورحمتى وسعت كل شئ) أى منة وفضلا وكرما وهى نعمة الايجاد لكل شئ والأولى نعمة الامداد لأهل الاستعداد فان من لا استعداد له لا امداد له وبقاؤه فى الدنيا بطريق الايجاد المتكرر لا بطريق الامداد المتأكد (ومنه) أى من طريق الامتنان رحمته تعالى بالنبى صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وكذلك قوله تعالى فى حق غيره من

من العدو (تنبيها من الله ان لا يتقى الشئ الا بنفسه فان الدرع يتقى به السنان والسيف والسكين والنصل) وكلها حديد كالدرع (فاتقيت الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدى باعوذ بك منك فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم) فينبغى ان يتقى من الاسم

الأمة ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وقوله سبحانه لعباد الاختصاص المضافين اليه تعالى لانقطاعهم عن كل ماسواه والتجائهم اليه سبحانه بالفناء عن كل شئ قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم (ومنها) أى من رحمة الامتنان أيضا (قوله) تعالى كما ورد في الحديث في حق أهل بدر (اعمل ماشئت فقد غفرت لك) وفى رواية الجامع الصغير للسيوطى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كما لاينفع مع الشرك شئ كذلك لايضر مع الايمان شئ وفى رواية لأبى نعيم كما لايضر مع الايمان ذنب لاينفع مع الشرك عمل حتى قال بعض الشارحين من أراد الايمان الحقيقى الكامل الذى يملأ القلب نورا تستأنس النفس وتصير تحت سلطانه وقهره فهذا الذى لايضر معه شئ من الاشياء اذ الايمان كما في الحكم قد يكون في الغيب وقد يكون عن كشف وشهود وهو التحقيق (فاعلم) ياأيها السالك (ذلك) أى ماذكر لأنه يكشف لك خفايا المسالك

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * هذا فص الحكمة الالياسية ﴾

وهى الحكمة الادريسية المتقدمة ذكرها فيما مر بنصف المعرفة وهنا بنصف المعرفة لاختلاف الاسمين لها فذكرها باسم الياس هنا لأنه سيذكر في هذا الفص ان الله تعالى أنشأها مرتين كان نبيا قبل نوح عليه السلام ثم رفع وهو أرفعها الأول ثم نزل رسولا بعد ذلك وسمى الياس وهو حال هذا الفص فذكره بعد حكمة زكريا عليه السلام لأن الكلام فيها عن الياس عليه السلام انه صار عقلا مجردا عن الشهوة وهو من رحمة الله تعالى كما أن زكريا عليه السلام كان عين الرحمة بحكم قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا فهو أقرب منه ولهذا قدمه والياس يليه بالرتبة الملكية وهو المكان العلى الذى رفعه الله تعالى اليه عن كونه بشرا سويا واسمه ادريس والا فان النبى أرفع من الملك ومن هنا كان يقول النبى صلى الله عليه وسلم عند موته اللهم الرفيق الأعلى وعرج به في أطباق السموات وهو عليه السلام أفضل من الكل وأشرف (فص حكمة ايناسية) أى منسوبة الى الايناس وهو حصول الانس ضد الوحشة (في كلمة الياسية) انما اختصت حكمة الياس عليه السلام بكونها ايناسية لأنها من مقام الملائكة أصحاب العقول المجردة عن الشهوات الجسمانية فلها الاستئناس باللذائذ الروحانية والمحبة الربانية في شهود الجمال الرحمانى والكمال الصمدانى في حضرات المعانى على نغمات الأدوار الأمرية برنات المثانى (الياس) النبى المشهور (هو ادريس عليه السلام) قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى في تفسيره في سورة مريم عند قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس هو أخنوخ جد بى نوح أول مرسل بعد آدم عليه السلام وأول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والهيئة وخاط اللباس واتخذ الموازين والمكاييل والأسلحة فقاتل بنى قابيل سمى به لكثرة درسه وقيل هو الياس انتهى وفى صحيح البخارى في كتاب الانبياء عليهم السلام ويذكر عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم ان الياس هو ادريس وقال الزركشى في شرح البخارى قلت لكن ظاهر القرآن يدل على انه غيره وهو قوله تعالى في سورة الانعام ونوحا

المنتقم بالرحيم (والله الموفق) الجواد المفضل الكريم

لما نفس الله سبحانه بنفسه الرحمانى عن كرب يونس عليه السلام بتخليص نفسه القدسية عن توهم خراب صورته الجسمانية وعدم نشأته العنصرية المانعين لها عن الوصول بكمالها حين ألقاه من بطن الحوت الى ساحل اليم وصف حكمته بالنفسية بسكون الفاء كما ذهب اليها أكثر الشارحين أو النفسية بفتحها كما تشهد بها النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه وظهر من ذلك وجه تصدير قصته عليه السلام بما يدل على وجوب المحافظة للنشأة الانسانية عن هدمها وحل نظامها حيث قال (اعلم ان) هذه (النشأة الانسانية بكمالها) أى بتمامها (روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته) الجامعة بين التنزيه الذى تدركه الروح والتشبيه الذى تحكم به القوى الجسمانية والجمع بينهما الذى ينكشف للطيفة القلبية الجامعة بين أحكام الروح والجسم المتوسط بينهما وكأنه رضى الله عنه أراد هذه اللطيفة بالنفس وان كانت مسماة القلب في عرفهم وهى في الحقيقة غير الروح لكن باعتبار تفاصل واقع بين صفاته التجريدية الذاتية وبين أحوالها التعلقية العرضية واستقرارها على حالة متوسطة اعتدالية من غير غالبية فاحشة ولا مغلوبية كذلك كما تقول الحكماء في المزاج (فلا يتأتى حل نظامها الا من خالقها) وهو الله سبحانه (اما بيده) أى بغير واسطة الامر التشريعى التكليفى (وليس) في الحقيقة (الا ذلك) لان الكل بمشيئته (أو بأمره) التشريعى التكليفى (ومن تولاها بغير أمر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حدود الله فيها) أى تعدى

ما عين الله وأوجبه عليه في شأنها من حفظها (وسعى في خراب ما أمر الله بعمارته واعلم ان الشفقة على خلق الله أحق بالرعاية من الغيرة في الله) باجراء الحدود والقضية الى هلاكهم (أراد داود عليه السلام بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب ألم يكن ذلك) أي سفك الدماء (في سبيلك قال بلى ولكنهم أليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه والغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية وان اقامتها أولى من هدمها ألا ترى عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) الجنوح الميل وضمير لها للسلم فانه مؤنث سماعي (ألا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم أخذ الفدية أو العفو عنه فان أبى حينئذ يقتل ألا تراه سبحانه اذا كان أولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية أو عفى وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعي من عفا ويرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصا ألا تراه عليه السلام يقول في صاحب النسعة ان قتله كان مثله) النسعة بكسر النون حبل طويل عريض يشبه الحزام وقصتها أنها كانت لرجل وجد مقتولا فرأى وليه نسعته في يد رجل فاخذه بدم صاحبها فلما اقصد قتله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان مثله أي في الظلم اذ لا يثبت القصاص شرعا بمجرد وجدان النسعة في يد آخر وكلاهما هدم بنيان الرب (ألا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة أي اسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا) وما يقال انما تقع أمثال ذلك على

ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود الى قوله الياس فهذا تصريح بان الياس من ذريه نوح وأجمعوا على ان ادريس كان قبل نوح فكيف يستقيم أن يقال انه الياس وقد أشار الى ذلك البغوي في تفسيره انتهى وقرأت في هامش شرح الزركشي بخط بعض العلماء نقل هذا الاجماع باطل وقال البيضاوي في تفسيره والياس قيل هو ادريس جد نوح فيكون البيان أي بيان ذريه نوح في الآية مخصوصا بمن في الآية الاولى يعني التي آخرها وكذلك نجزي المحسنين وقوله تعالى وزكريا ويحيي وعيسى والياس معطوف على قوله ونوحا هدينا قال البيضاوي قيل هو يعني الياس من أسباط هارون أخي موسى انتهى وهو الجواب عن ايراد الزركشي وفي حديث الجامع الصغير للسيوطي برواية ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخضر هو الياس وقال شارح المناوي رحمه الله تعالى ان الخضر لقبه واسمه هو الياس وهو غير الياس المشهور فقد اشتهر بلقبه وذلك باسمه فلا تدافع بينه وبين ما بعده من قوله عليه السلام الخضر في البحر والياس في البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذي بناه ذو القرنين بين الناس وبين يأجوج ومأجوج ويحجان ويعتمران كل عام ويشربان من زمزم شربة تكفيهما الى قابل برواية الحارث بن أبي أسامة عن أنس رضي الله عنه وفي الشرح المذكور عند حديثه انما سمي الخضر خضرا لأنه جلس على فروة وهي وجه الأرض فاخضرت قال وهو صاحب موسى عليه السلام الذي أخبر عنه القرآن بتلك الأعاجيب وأبوه ملكان بفتح فسكون ابن فالغ بن عابر بن شالخ ابن ارفخشذ بن سام بن نوح وقيل هو ابن حلقيا وقيل ابن قابيل ابن آدم وقيل ابن فرعون صاحب موسى عليه السلام وهو غريب وقيل أمه رومية وأبوه فارسي وقيل هو ابن آدم عليه السلام لصلبه وقيل الرابع من أولاده وقيل هو ابن خالة ذي القرنين ووزيره انتهى فتحصل من هذا أن الياس يجوز أن يكون مشتركا بين الخضر اسمه الياس وبين الياس النبي المشهور ويجوز أن يكون المراد بالياس الذي ذكر في القرآن في الآية السابقة انه من ذرية نوح عليه السلام هو الخضر الذي ذكره الله تعالى أيضا في قصة موسى عليه السلام بقوله فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وهو من ذرية نوح عليه السلام فسماه في موضع باسمه الياس ووصفه بصفة العبودية في موضع آخر وهو غير الياس المذكور في القرآن أيضا في قوله تعالى وان الياس لمن المرسلين كما انه تعالى ذكر يوسف بن يعقوب في سورته وذكر في موضع آخر قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات الآية وهي من قول موسى من آل فرعون فيوسف هذا بعد يوسف بن يعقوب فهو غيره وكذلك ذكر الله تعالى يونس في القرآن في موضع آخر ذا النون فقال سبحانه وذا النون اذ ذهب مغاضبا الآية فلا يصح ايراد الزركشي الذي ذكر سابقا وصح قول ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ان الياس هو ادريس عليه السلام يعني غير الياس الملقب بالخضر المذكور في سورة الانعام انه من ذرية نوح عليه السلام كيف وابن عباس رضي الله عنهما ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ترجمان القرآن وقد دعا له ابن عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل أي تأويل القرآن فهو أدرى

سبيل المشاكلة فلا ينافي القصد من البقاء الى مثل تلك المعاني والخواص (فمن عفى وأصلح فأجره على الله لانه) أي المعفو عنه (على صورته) أي صورة الحق (فمن عفا عنه ولم يقتله فأجره على ما هو) اى المعفو عنه (على صورته) وهو الحق سبحانه (لانه) أي الحق سبحانه (أحق به) أي بالعبد المعفو عنه (اذ أنشأه له) أي لنفسه حتى يظهر به أسماءه وصفاته (وما ظهر الحق باسم الظاهر الا بوجوده فمن راعاه) بأن عفى عنه ولم يقتله (فانما راعى الحق) بابقاء مظهره حتى يتمكن من الظهور (وما يذم الانسان لعينه وانما يذم الفعل منه) وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه (ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها) أي من الافعال (ما ذم وحمد منها ما حمد ولسان الذم على جهة الغرض) بأن ذم أحد شيأ لا يوافق غرضه (مذموم عند الله بخلاف ما ذمه الشرع) وهذا صريح في ان حسن الاشياء وقبحها شرعي لا عقلي (فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله أو من أعلمه الله كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمتعدي حدود الله فيه) أي في هذا النوع وقيل المعنى فيه أي في القصاص ويرده قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب وهم أهل لب الشيء الذين عثروا) أي اطلعوا (على أسرار النواميس الالهية) التي يحكم بها الشرع (والحكمية) التي يقتضيها العقل (واذا علمت أن الله راعى هذه النشأة وإقامتها فانت أولى بمراعاتها اذ لك بذلك) أي بأن تراعيها (السعادة) من وجهين (فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له) فاذا أعنته على ذلك رجع أثر الاعانة اليك فذلك سعادة وأمنت من غائلة ترك الاعانة وذلك سعادة أخرى (ومن

بالقرآن من غيره فقوله بان الياس هو ادريس عليه السلام أصح الاقوال خصوصا وقد وافقه ابن مسعود خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره أيضا وجاء الكشف الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة بذلك من حضرة المصنف قدس الله سره وجعل فراديس الجنان مقره وذكر المنلا عبد الرحمن الجامي قدس الله سره في رسالته في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكما المتقدمين قال ثم لا يخفى على من تتبع معارفهم يعني الصوفية المثبوتة في كتبهم ان ما يحكى عن مكاشفاتهم ومشاهداتهم لا يدل الا على اثبات ذات مطلقة محيطة بالمراتب العقلية والغيبية منبسطة على الموجودات الذهنية والخارجية ليس لها تعين يمتنع معه ظهورها مع تعين آخر من التعينات الالهية والخلقية فلا مانع أن يثبت لها تعين يجامع التعينات كلها لا ينافي شيأ منها وتكون عين ذاته غير زائدة عليه لا ذهنا ولا خارجا اذا تصور العقل هذا التعين امتنع عن فرضه مشتركا بين كثيرين اشتراك الكلي بين جزئياته لان عين تحوله وظهوره في الصور الكثيرة والمظاهر الغير المتناهية علما وعينا وغيبا وشهادة بحسب النسب المختلفة والاعتبارات المتغايرة واعتبر ذلك بالنفس الناطقة السارية في أقطار البدن وحواسها الظاهرة وقواها الباطنة بل بالنفس الناطقة الكمالية فانها اذا تحققت بمظهرية الاسم الجامع كان التروحن من بعض حقائقها اللازمة فتظهر في صور كثيرة من غير تقيد وانحصار فتصدق تلك الصورة عليها وتتصادق لاتحاد عينها كما تتعدد لاختلاف صورها ولذا قيل في ادريس عليه السلام انه هو الياس المرسل الى بعلبك لا بمعنى ان العين خلع الصورة الادريسية ولبس الصورة الالياسية والا كان قولا بالتناسخ بل ان هوية ادريس مع كونها قائمة في آنيته وصورته في السماء الرابعة ظهرت وتعينت في آنية الياس الباقي الى الآن فيكون من حيث العين والحقيقة واحدا ومن حيث التعين الصوري اثنين كتحول جبرائيل وميكائيل وعزرائيل عليهم السلام يظهرون في الآن الواحد في مائة ألف مكان بصور شتى كلها قائمة بهم وكذلك أرواح الكمل كما يروى عن قضيب البان الموصلي رحمة الله تعالى عليه انه كان يرى في زمان واحد في مجالس متعددة مستقلا في كل منها بعين ما في الآخر ولما لم يسع هذا الحديث أوهام المتوغلين في الزمان والمكان تلقوه بالرد والعناد وحكموا عليه بالبطلان والفساد وأما الذين منحوا التوفيق للنجاة من هذا المضيق فلما رأوه متعاليا عن الزمان والمكان علموا أن نسبة جميع الأزمنة والأمكنة اليه نسبة واحدة متساوية فجوزوا ظهوره في كل زمان وكل مكان باي شأن شاء وباي صورة أراد (كان) أي الياس (عليه السلام نبيا قبل نوح عليه السلام) وهو ادريس ولهذا قال فيه (ورفعه الله مكانا عليا) قال تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا (فهو) اى ادريس عليه السلام (في قلب الأفلاك) السبعة السماوية (ساكن وهو) أي قلب الأفلاك (فلك الشمس) وهو الفلك الرابع فوقه ثلاث أفلاك وتحته ثلاث أفلاك (ثم بعث) أي بعثه الله تعالى (الى قرية بعلبك) وسماه تعالى باسم الياس قال سبحانه وان الياس لمن المرسلين اذ قال لقومه الا تتقون أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين الله ربكم ورب آبائكم الأولين فكذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين وتركنا عليه في

الآخرين

سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له) بل في منع وصول نفسه أيضا اليه لانه يجازى بمثل مافعل اما بالقصاص أو بغيره
(وما أحسن ماقال رسول الله صلى الله عليه وسلم) ترغيبا للعبد فيما يوصله الى ماخلق له وتفضيلا لهذا الموصل
على هدم النشأة الانسانية
وان كان بالامر وكان الهادم
رتبة اعلاء كلمة الله وثواب
الشهادة (ألا أنبئكم بما هو خير
لكم وأفضل من أن تلقوا
عدوكم فتضربوا رقابهم
ويضربوا رقابكم ذكر الله) أي
ماهو خير لكم مما ذكر ذكر الله
سبحانه (وذلك) أي حسن
ماقال النبي صلى الله عليه وسلم
بحيث يقضي منه العجب (انه لا
يعلم قدر هذه النشأة الانسانية
الا من ذكر الله الذكر المطلوب
منه) فيحصل فيها مالا سعادة
فوقه وهو سعادة شهود الحق
سبحانه فنبه صلى الله عليه وسلم
على ان مايحصل للذاكر في هذه
النشأة أفضل مما يحصل في
هدمها وان كان واقعا بموجب
الامر مثمرا لسعادات عظيمة
هي الفوز بالجنة والتلذذ
بلذاتها من الحور والقصور
وغيرهما فابقاء هذه النشأة
أفضل من هدمها وان كان بالامر
* ثم شرع رضي الله عنه في بيان
مايحصل للذاكر في هذه
النشأة فقال (فانه تعالى
جليس من ذكره والجليس
مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد
الذاكر) فجمع أجزاء وجوده
(الحق الذي هو جليسه فليس
بذاكر فان ذكر الله سار في
جميع) أجزاء (العبد) فالذاكر
له من ذكر بجميع اجزائه
(لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو)
أي اللسان (رائي وهو البصر) وفيه اشارة الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات السبعة الكمالية ولكن لا على الوجه المعهود ولذلك قال

الآخرين سلام على الياسين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين (وبعل
اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية) المعروفة بالقرب من دمشق الشام (وكان هذا
الصنم المسمى بهذا مخصوصا بالملك) يعبده من دون الله والقوم يدعونه في حوائجهم وكان
الياس الذي هو ادريس عليه السلام (قد مثل) بالبناء للمفعول أي مثل الله تعالى (له
انفلاق الجبل المسمى) بجبل (لبنان) في بلاد البقاع وهو معروف الآن حتى ذكر جدنا
العلامة الشيخ اسماعيل بن النابلسي في حاشيته على تفسير البيضاوي في سورة هود
عليه السلام ان نوحا عليه السلام كانت سفينته من الساج وهو شجر عظيم يجلب من بلاد
الهند وقيل من خشب الصنوبر * وفي تفسير القرطبي عن عمرو بن الحارث انه قال عمل
نوح عليه السلام سفينته بقاع دمشق وقطع خشبها من جبل لبنان وهو مشتق (من اللبانة)
بالضم والتخفيف (وهي الحاجة عن فرس) روحاني له جسد (من نار وجميع آلته)
كالاكاف واللجام والركاب والحزام (من نار) أيضا وهي فرس الحياة التي نزل جبريل
عليه السلام راكبا عليها حتى قبض السامري في بني اسرائيل قبضة من أثرها فوضعها في
العجل من الذهب فصار له خوار وانما انفلاق جبل لبنان لادريس عليه السلام الذي هو
الياس عن جسدها الناري القائم بروحها النورانية التي نزل بها جبرائيل عليه السلام
فالروحاني حظه منها الجزء الروحاني والجسماني حظه منها الجزء الجسماني (فلما رآه) أي
رأى ادريس عليه السلام ذلك الفرس (ركب عليه فسقطت عنه) أي عن ادريس
عليه السلام (الشهوة) الجسمانية شهوة البطن والفرج فلم يحتج الى الأكل والشرب
والجماع (فكان عقلا) محضا (بلا شهوة) بمنزلة الملائكة عليهم السلام وكان له صيام
الدهر من المقام الصمداني (فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الاغراض النفسية) والطبيعة
البشرية ولهذا رفعه الله تعالى الى قلب الافلاك يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام
بالتسبيح والتقديس (فكان الحق) تعالى ظاهرا (فيه) أي في ادريس عليه السلام
منزها عن كل مالايليق به سبحانه تنزيها تاما من غير تشبيه أصلا (فكان) ادريس عليه السلام
الذي هو الياس (على النصف من المعرفة بالله) تعالى والنصف الآخر سبق ذكره في فص
الادريسي فكانت معرفته كمعرفة الملائكة بالله تعالى ولهذا يسبحونه ويقدسونه ولا يفترون
عن ذلك لأنهم عقول مجردة (فان العقل اذا تجرد) عن الشهوة (لنفسه من حيث أخذه
العلوم) الالهية (عن نظره) وفكره (كانت معرفته) بالله تعالى (على) جهة
(التنزيه) فقط (لا) على جهة (التشبيه) بالصور الظاهرة له (واذا أعطاه) أي العقل
(الله تعالى المعرفة بالتجلي) في الصور المحسوسة والمعقولة والموهومة (كملت معرفته)
أي العقل (بالله) تعالى حينئذ (فنزه) الله تعالى (في موضع) يقتضي التنزيه لوروده
في الشرع (وشبه) أيضا الله تعالى (في موضع آخر) يقتضي التشبيه لوروده في الشرع
(ورأى) أي ذلك العقل بعين بصيرته (سريان الحق) تعالى (بالوجود) المطلق
الحقيقي ظاهرا (في الصور الطبيعية) الروحانية (و) الصور (العنصرية)
الجسمانية (وما بقيت له) أي للعقل (صورة) مطلقا (الا ويرى) ذلك العقل (عين

عما هو وراء (فافهم هذا السر في ذكر الغافلين فالذاكر) الذي هو اللسان (من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو)
أي الذاكر (يشاهده) أي المذكور (والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو) أي الحق (جليس الغافل

فان الانسان كثير ما هو أحدي العين والحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية كما ان الانسان كثير بالاجزاء ولا يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر فالحق جليس الجزء الذاكر منه و) الجزء (الآخر متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد أن يكون في الانسان جزء يذكر الحق) به فيكون الحق جليس ذلك الجزء (فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية) الالهية كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي يذكر الله في جميع أحيانه كما جاء في الحديث لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله ولما ذكر ان العبد محفوظ ما دام جزء منه ذاكرا كان محل ان يقال كيف يكون محفوظا وقد يطرأ عليه الموت فدفعه بقوله (وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتا فليس بانعدام) له بالكلية (وانما هو) أي الموت (تفريق) بين الجسم والروح (فيأخذه) أي العبد من حيث روحه (اليه وليس المراد) أي مراد العبد (الا أن يأخذه الحق) ويخلصه من عالم الكون والفساد (اليه واليه يرجع الامر كله فاذا أخذه) الحق (اليه) أي الى نفسه (سوى له مركبا) أي بدنا يكون له بمنزلة المركب (غير هذا المركب) الذي هو بدننا العنصري (من جنس الدار التي ينتقل اليها) اما بدنا مثاليا كما في البرزخ أو بدنا آخر وبما بعد
الحشر شبيها بالبدن العنصري في دار الجزاء الجنة أو النار (وهي دار البقاء لوجود الاعتدال) الحقيقي الذي يحفظ الاجزاء

الحق) تعالى (عينها) من حيث التجلي بالوجود كما ذكر (وهذه هي المعرفة) بالله
تعالى (التامة الكاملة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله) بالملك على النبيين عليهم
السلام الى أممهم وادريس الذي هو الياس عليه السلام جاء بها أيضا الى أمته التي أرسل
اليهم ولكن لما كذبوه رفعه الله تعالى المكان العلي بانفلاق الجبل عن ذلك الفرس ونزع
منه المقتضيات الجسمانية بغلبة الروحانية عليه كما فعل تعالى بعيسى بن مريم لما رفعه اليه
قال تعالى يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا (وحكمت أيضا
بها) أي بهذه المعرفة المذكورة من حيث اشتمالها على التشبيه (الأوهام) العقلية
(كلها) فبلغت منها الغاية (ولذلك) أي لأجل ما ذكر (كانت الأوهام أقوى سلطانا)
أي أشد تسلطا وقهرا (في هذه النشأة) الانسانية (من) ادراك (العقول لأن العاقل)
من بني آدم (وان بلغ من عقله) ما بلغ من رتبة كمال العقل (لم يخل عن حكم) أي استيلاء
(الوهم عليه) أي على عقله وبقدر ذلك يكون (القصور) منه (فيما عقل) من
الأمور (فالوهم هو السلطان الأعظم) المستولي القاهر (في هذه النشأة) أي الخلقة
(الصورية الكاملة الانسانية وبه) أي بالوهم والحكم به في الاعتقاد (جاءت الشرائع
المنزلة) من الله تعالى (فشبهت) أي الشرائع الحق تعالى (ونزهت) أيضا الحق تعالى
ليعرف سبحانه ظاهرا وباطنا وأولا وآخرا (فشبهت) الحق سبحانه (في) حال (التنزيه)
لحكمها (بالوهم) في الصور (ونزهت) أيضا الحق تعالى (في) حال (التشبيه)
لحكمها (بالعقل) في العجز عنه (فارتبط الكل) أي جميع صور التشبيه المحسوسة
والمعقولة والموهومة (بالكل) أي جميع مراتب التنزيه (فلا يمكن أن يخلو تنزيه) للحق
تعالى (عن تشبيه) أصلا فان المنزه للحق تعالى لابد أن يتصور الحق تعالى في خياله
وقت الحكم عليه بالتنزيه عن كل ما لا يليق به من كل ما سواه فان الحكم فرع التصور ولأنه
لا يمكن الحكم على شئ بأمر من الامور الا بعد تصوره في الذهن والا لم يكن حكم أصلا وهو
بديهي عند العقلاء فقد لزم من التنزيه التشبيه في كل ما وجد تنزيه (ولا) يمكن أن يخلو
أيضا (تشبيه) للحق تعالى بشئ من الصور (عن تنزيه) أصلا فان من شبهه سبحانه
بصورة حسية أو عقلية حكم بأنه لا يشبه كل ما عداها من الصور وهو التنزيه للحق تعالى
(قال الله تعالى ليس كمثله) سبحانه (شئ) باثبات المثل له (فنزه) مثله تعالى عن
مشابهة كل شئ بكاف التشبيه المنفية بليس فلزم من ذلك تنزيه نفسه بالاولى (وشبه) نفسه
تعالى باثبات المثل له (وهو السميع البصير) أي لا سميع ولا بصير غيره تعالى فان تعريف
الطرفين يفيد الحصر كقوله تعالى هو الحي لا اله الا هو (فشبه) سبحانه نفسه باثبات صورة
كل سميع بصير أنه صورته كما ورد في الحديث كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
(وهي) أي هذه الآية (أعظم آية) في القرآن (نزلت في التنزيه) الالهي (ومع
ذلك) أي كونها نزلت في التنزيه (لم تخل عن تشبيه) لله تعالى (بالكاف) أي بسببها
لانه يلزم منها ثبوت المثل له تعالى وهو تشبيه فلو لم تكن الكاف لانتفى المثل بالكلية والأصل
عدم الزيادة في الكاف وفي المثل فالتقرير على أصالة كل واحد منهما وهو الأليق ببلاغة

القرآن

القرآن العظيم (وهو) أي الله تعالى الذي أنزل هذه الآية (أعلم العلماء بنفسه) سبحانه (و) مع ذلك (ما عبر) تعالى (عن نفسه الا بما ذكرناه) من الآية المذكورة (ثم قال الله) تعالى أيضا عن نفسه (سبحان ربك) والخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم أي سبح ربك ونزهه وقدسه (رب العزة) أي الرفعة عن ادراك العقول والحواس (عما يصفون) أي الواصفون له تعالى مع كثرة اختلافهم في أوصافه تعالى وما ينبغي أن يكون عليه تعالى (وما يصفونه) أي الواصفون المنزه عن وصفهم (الا بما تعطيه) لهم (عقولهم) مما ينبغي أن يكون عليه عندهم لنبذهم الوقوف مع الشرع وما جاء به من الأوصاف (فنزه) سبحانه (نفسه) بكلمة سبحان التي هي علم على التسبيح (عن تنزيههم) أي تنزيه الواصفين له تعالى (اذ) أي لأنهم (حدوه) أي جعلوا له تعالى حدا (بذلك التنزيه) الذي أثبتوه في حقه تعالى عندهم فانهم حكموا عليه بعدم مشابهته لشيء مطلقا وكل محكوم عليه قد تصوره الحاكم عليه في نفسه بصورة غفل عنها في وقت الحكم عليه لاشتغاله بمضمون الحكم من نفي مشابهة كل شيء له تعالى والتصور بالصورة هو التحديد بالحد (وذلك) انما كان (لقصور العقول كلها عن ادراك مثل هذا) التعريف الالهي الوارد عنه تعالى من التنزيه في التشبيه والتشبيه في التنزيه (ثم جاءت الشرائع كلها) من عند الله تعالى الى الأمم المكلفين بها على ألسنة أنبيائهم ورسلهم عليهم السلام (بما تحكم به الأوهام) على العقول الانسانية من التصوير والتمثيل في حق الله تعالى مع التنزيه والتقديس عن جميع ذلك فاقر الصورة ونفاها لأن أمره تعالى كلمح بالبصر فيقال فيه هو هذا ثم يقال ليس هو هذا لانتفائه في اللمحة الثانية (فلم يخل الحق) تعالى (عن صفة) عند الأوهام العقلية (يظهر فيها) للعقلاء (كذا قالت) أي الشرائع كلها بمضمون حكمها وصريح عبارات أدلتها النقلية (وبذا) أي بما ذكر (جاءت) أي الشرائع من عند الله تعالى الى الأمم بواسطة المرسلين عليهم السلام (فعملت) جميع (الأمم على ذلك) أي وصفت الحق تعالى بما تعطيه أوهامها من الأوصاف المختلفة (فأعطاها الحق) تعالى (التجلي) أي الانكشاف في حضرة الأوهام فتكلم كل واحد بما تجلى له في وهمه من الصفات الالهية (فلحقت) تلك الأمم (بالرسل) والأنبياء عليهم السلام (وراثة) نبوية في نفس الأمر من غير متابعة شرعية منهم في البعض فانهم كفروا وان وافقوا المقصود لأن المطلوب منهم أخذ المقصود بالمتابعة لا بالاستقلال لأن الاستقلال رسالة من الله تعالى وهم لم يرسلوا (فنطقت) أي الأمم (بما نطقت به) يعني الأمم من الصفات الالهية على حسب ما وقع لهم التجلي الالهي في أوهامهم وتخيلاتهم فأصابوا الحق لأن الكل تجلياته سبحانه وأخطؤا حيث لم يأذن به الله تعالى فانه ليس كل صواب مقبولا قال تعالى وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون مع أن المقصود اتيان البيوت وقد حصل سواء أتى من الظهور أو من الأبواب ولكن البر أي الاحسان الى الشارع الاتيان من الأبواب أي المتابعة في ذلك كتارك الأكل نهارا لا يسمى صائما حتى ينوي متابعة الشارع فيما شرعه من ذلك وهكذا جميع المشروعات من الفروض

عن الانفكاك (فلا يموت أبدا أي لا تتفرق أجزاؤه) كما قال تعالى خالدين فيها أبدا (وأما أهل النار) الخالدون فيها (فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم) وقد جاء في الحديث سيأتي على جهنم زمان ينبت من قعرها الجرجير (فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق) أي بعد استيفاء الاسم المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه (كنعيم خليل الله عليه السلام حين ألقي في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها) ومن راحته في صورة العذاب ونعيمه في عين الجحيم (فبعد وجود هذه الآلام وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونية) أي المرئية على كون النار دون أثرها (في حقه) أي في حق خليل الله عليه السلام (وهي نار في عيون الناس) ونور وراحة له عليه السلام (فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي) فانه واحد في ذاته مختلف القوابل فيرى متنوعا وكما أن التجلي الالهي واحد في ذاته بحسب القوابل فيرى كذلك العالم واحد في نفسه مختلف بحسب الناظرين فيرى متنوعا فانه اذا تجلى الحق فيه على الناظر باسمائه الحجابية ترى أعيانه صورا حجابية متباينة مباينة للحق سبحانه ويبقى الناظر فيه محجوبا عن مشاهدة الحق سبحانه واذا تجلى فيه على الناظر بكثرة الاسمائية ترى أعيانه مجالي أسمائه ويصير الناظر حينئذ مكاشفا باسمائه وصفاته واذا تجلى فيه عليه بوحدته الذاتية ترى أعيانه مع كثرتها واحدة ويصير الناظر فيه مشاهدا للحق سبحانه بوحدته الذاتية

والنوافل فالنية شرط في حصول العبادات مطلقا في المأمور والمنهي وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات أو بما نطقت به (رسل الله) فاعل نطقت لأنهم ورثتهم من حيث لأوهام البشرية التي لم تقبل منهم لعدم متابعتهم لهم فيها كما نبهت الانبياء عليهم السلام ربهم في ذلك قال تعالى قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الي فالفارق الوحي وهو القذف في القلب والكل يقذف في قلوبهم ولكن المتابعة الالهية تنتجها المعرفة الربانية وهي المقتضية للقبول على الوجه التام فلولا متابعة الانبياء عليهم السلام لأمر ربهم على الكشف في نفوسهم لما فرق بينهم وبين أممهم في التجليات الالهية ومقتضى ما تعطي من الأوصاف وكذلك الوراثة النبوية في الامم ما قبل منها الا وراثة أهل المتابعة دون غيرهم ولهذا قال تعالى عن الكافرين واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) بان يأذن الله تعالى لهم بذلك فيكون ما يجدونه من الأوصاف عن الوحي النبوي لا عن وسواس نفوسهم كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فثبت له تعالى العلم بجعل الرسالة في المرسلين عليهم السلام والعلم أيضا بوساوس النفوس في غير أهل المتابعة من الناس ثم قال تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد فاثبت القرب الى الانسان بجميع أنواع الانسان على السواء من غير تفاوت وبقي التفاوت بوساوس النفس ووحي الرب وهو الجعل للرسالة في المرسلين دون غيرهم لا العلم بهم فانه مشترك كما ذكرنا (فالله أعلم) الواقع في هذه العبارة في هذا الكتاب كلام (موجه) أي ذو وجهين (له وجه بالخبرية) أي موجه بكونه خبرا (الى) قوله هنا (رسل الله) اذا تم الكلام على قوله بما نطقت به الآية التي سبب نزولها كما ذكر البيضاوي ان كفار قريش لما قال أبو جهل تزاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به الا أن يأتينا وحي كما يأتيه انتهى فيبقى قوله تعالى قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله فنائب الفاعل ضمير أوتي راجع الى نبيهم الذي جاءتهم آيته أي معجزته وهو محمد صلى الله عليه وسلم لأنهم لم يقولوا مثل ما أوتي جميع الانبياء والرسل وانما قالوا ان يأتينا وحي كما يأتيه فرسل مبتدأ والله مضاف اليه والله خبر المبتدا كما قال تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر في قراءة رفع كل على انها خبران ثم قوله أعلم صفة لله باضمار هو تعالى وحيث يجعل رسالته متعلق بأعلم (وله) أي لقوله الله (وجه) آخر موجه أيضا (بالابتداء) أي هو مبتدا (الى أعلم) فاعلم خبر المبتدا (حيث يجعل رسالته) متعلق بأعلم أيضا (وكلا الوجهين) في عبارة هذا الكتاب هنا (حقيقة فيه) أي في الله تعالى على حسب ما ورد عنه سبحانه (فلذلك) أي لكونهما حقيقة لا مجازا (قلنا) في حقه تعالى (بالتشبيه) لله تعالى (في التنزيه) حيث كان الكلام انهم نطقوا بما نطقت به رسل الله من التجليات في أوهامهم الله أعلم حيث يجعل رسالته فهو تعالى منزه عن كل ما نطقوا به لأن الله تعالى لم يجعل الرسالة فيهم فهو تنزيه الله تعالى والتشبيه في ضمنه لمطابقتهم ما نطقت به الرسل عليهم السلام (و) قلنا أيضا (بالتنزيه) لله تعالى (في التشبيه) حيث كان الكلام انهم نطقوا بما نطقوا به ورسل الله هم الله وهو تشبيه لله تعالى والتنزيه في ضمنه حيث أثبت الرسل صورا انسانية

الى غير ذلك من صور التجليات اذا عرفت هذا ظهر عليك ان الامر الواحد الذي هو النار في هذه الصورة يصلح أن يجعل مثالا للتجلي الوحداني الالهي المتنوع بحسب القوابل وأن يجعل مثال العالم الواحد في نفسه المحتمل لأن يظهر على الناظر بالصور المذكورة وغيرها واذا نظرت الى هذين الاحتمالين (فان شئت) جعلته مثالا للتجلي الوحداني الالهي (قلت ان الله سبحانه تجلى) بصورة متنوعة (مثل هذا الامر) يعني النار التي هي في عين الخليل عليه السلام نور وفي أعين الناظرين نار (وان شئت) جعلته مثال العالم و(قلت ان العالم في النظر) المنتهي (اليه و) النافذ (فيه) بملاحظة تفاصيل أحواله المستورة فيه (مثل الحق في التجلي) أي تجليه بحسب القوابل (فيتنوع) أي العالم (في عين الناظر بحسب مزاج الناظر) واستعداده لظهوره عليه كما عرفت ولما كان مزاج الناظر بحسب استعداده الكلي أمرا واحدا يتنوع بحسب تنوع التجلي المتنوع بحسب استعداداته الجزئية يصلح ان يجعل النار في الصورة المذكورة مثالا له والى هذه الصلاحية أشار بقوله (أو بتنوع مزاج الناظرين لتنوع التجلي فكل) واحد من (هذا) المذكور من التمثيلات الثلاثة (سائغ في) معرفة (الحقائق) وبيانها (فلو ان الميت أو المقتول) أي ميت كان أو أي مقتول كان) سعيدا أو شقيا (اذا مات أو قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت أحد ولا شرع قتله فالكل في قبضته) وتحت حكم احاطته (فلا فقد في حقه فشرع القتل) على ألسنة أوليائه (وحكم بالموت) في سابق قضائه (لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه) بزواله عن

مسماة

الظاهر وانتقاله الى الباطن (وهذا) أى رجوعه اليه (هو الظاهر) ذوقا وكشفا (على ان هذا) الرجوع منطو (فى قوله تعالى واليه يرجع الامر) أى أمر الوجود (كله أى فيه يقع التصرف فهو المتصرف فيه) يعنى القابل (وهو المتصرف) يعنى الفاعل وأمر الوجود منحصر فى القابل والفاعل (فما خرج عنه شئ لم يكن عينه بل هويته عين ذلك الشئ وهو الذى يعطيه الكشف الصحيح فى قوله تعالى واليه يرجع الامر كله) فالضمير فى اليه اشارة الى هويته الغيبية والرجوع لغة هو العود الى ما كان منه البدء فدلت هذه الآية على ان هويته الغيبية مبدأ الاشياء كلها ومرجعها ومبدئية شئ لشئ على أنواع أحدها ان يتنزل المبدأ من صرافة اطلاقه بظهور شؤونه المستجنة فى غيب ذاته وتقيده بها فيصير أمرا حقيقيا مغايرة بالتقييد والاطلاق ورجوع هذا المقيد الى المبدأ بانسلاخه عن الصفات التقييدية بعودها من الظاهر الى الباطن فحمل المبدئية والمرجعية على هذا الاحتمال وجعل ضمير الغائب اشارة الى الهوية الغيبية مما يعطيه الكشف فان العقل لا يستقل به والله أعلم

﴿فص حكمة غيبية

فى كلمة أيوبية﴾

لما كانت أحواله عليه السلام غالبا فى زمان الابتلاء وقبله وبعده غيبية وصفت حكمته بالغيبية واسندت الى كلمته والمراد بكون أحواله غيبية انها ظهرت من الغيب بلا سبب معهود وموجب مشهود فلا يرد ان احوال جميع الانبياء بل أهل العالم كلهم ظهرت من الغيب فلا اختصاص حينئذ لان أكثر أحوالهم منوطة بشروط معهودة ومربوطة باسباب مشهودة وتفصيل أحواله التى ظهرت من الغيب بلا سبب ظاهر مذكور فى شرح الشيخ مؤيد الدين

مسماة باسماء معلومة فجعلها مبتدا والمبتدا غير الخبر والالما صح الحمل ولزم تحصيل الحاصل مثل قولك زيد زيد فلا فائدة فيه (و بعد ان نقول) لك يا أيها السالك (هذا) الكلام (فنرخى الستور) على وجوه الأسرار (ونسدل الحجب على عين المنتقد) أى المنكر (و) عين (المعتقد) أى المصدق لئلا تفسد المعانى الصحيحة بالافهام الفاسدة أو يصعب ادراكها فتوجب وقفه فان ورا ما ذكر أسرار الاتحاد الروحانى وأنوار اختلاف الجسمانى فلا يسعه الا العبد الفانى والسر المتدانى فان الشريعة مجرد بيان والحقيقة خلاصة عيان والكل ثابت فلا يتغير عما هو يكون وما هو كائن وما كان لانه نفس الأمر فى وعاء الزمان والمكان (وان كانا) أى المنتقد والمعتقد أيضا اللذين نسبة الحقائق عليهما (من بعض صور ما تجلى) أى انكشف (فيها الحق) تعالى لأهل الكمال (ولكن قد أمرنا) أى أمرنا الشارع (بالستر) فيما لا تبلغه عقول القاصرين من العلوم كما قال صلى الله عليه وسلم كلموا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أخرجه البخارى فى صحيحه (ليظهر) بذلك (تفاضل استعداد) أى تهيئة (الصور) الانسانية لقبول فيض التجلى نفسها فتذوق تلك الصور حلاوة الوهب الالهى (و) ليظهر (ان المتجلى) الحق (فى صورة) انسانية ظاهر (بحكم استعداد تلك الصورة) لما قابلته من الادراك (فينسب اليه) أى الى المتجلى الحق سبحانه (ما تعطيه حقيقتها) أى حقيقة تلك الصورة فيكون هو تعالى الظاهر بذلك دونها (و) ما تعطيه (لوازمها) أى لوازم تلك الصورة من نسبة العلم أو الجهل أو نحو ذلك مما هو لازم حقيقة تلك الصور بحيث لا ينفك عنها لانه من جملة أحوالها (لا بد من ذلك) أى من بقاء حقيقة تلك الصورة ولوازمها الان المتجلى الحق بها هكذا أراد أن يتجلى فلا ينبغى أن تعطيها خلاف ما ظهر منها وان كانت لا تقبل منه الا مقدار استعدادها فان استعدادها يقبل من فيض التجلى بحسبه وان كان ما منك هو أيضا من فيض التجلى عليها ولكنها لا تشعر لوقوفها فى الفرق عن شهود الجمع (مثل من يرى الحق) تعالى (فى النوم ولا ينكر هذا) الذى رآه انه الحق سبحانه (وانه لا شك) عنده (ان الحق) تعالى (عينه) أى عين ما رأى (فتتبعه) أى تتبع ذلك المرئى فى النوم (لوازم تلك الصورة) المرئية من الكبر أو الصغر أو الحسن أو ضده ونحو ذلك (وحقائقها التى تجلى فيها فى النوم) كحقيقة غلام أو رجل أو جارية أو امرأة ونحو ذلك من غير الانسان أيضا (ثم بعد ذلك) أى بعد تحققه بصورة ما رأى فى النوم وضبطه لوازمها (يعبر) ذلك الرائى فى النوم (أى يجاوز عنها) أى عن صورة ما رأى (الى أمر آخر) تناسبه تلك الصورة فتؤول رؤياه اليه على أكمل الوجوه بحيث (يقتضى) ذلك حصول (التنزيه) لله تعالى (عقلا) عن كل ما لا يليق به لأنه تعالى نور والنور يكشف عن كل شئ مستور ويرجع حسن تلك الصورة أو سوؤها الى حال الرائى وانه منهمك فى الباطل وقد استقصينا طرفا واسعا من رؤية الله تعالى فى النوم فى كتابنا تعطير الأنام فى تعبير المنام (فان كان الذى يعبرها) أى تلك الرؤيا (ذا كشف) أى بصيرة نافذة فى الغيب (أو) ذا (ايمان) أى تصديق واذعان من غير كشف (فلا يجوز) أى لا يتجاوز (عنها) أى عن صورة ما رأى (الى تنزيه) الله

تعالى (فقط بل بعطيها) أي صورة ما رأى (حقها) أي حق تلك الصورة (من التنزيه) لله تعالى (و) حقها أيضا (مما) أي من أمر الصورة التي (ظهرت) تلك الصورة (فيه) من التشبيه لله تعالى فينزه ويشبه بعمل بالعقل وبمقتضاه وهو التنزيه وبالحس وبمقتضاه وهو التشبيه (فالله) أي هذا الاسم الجامع (على التحقيق) في المعرفة (عبارة) لفظية في اللسان ومعنوية في القلب والجنان (عن المرتبة الكلية التي هي مرتبة الألوهية الجامعة للجمعية الاسمائية الالهية العالية المظهرية الامكانية الانفعالية لمن فهم الاشارة) الوضعية الالهية على صفحات المكان والزمان (وروح) أي سر (هذه الحكمة) الالياسية (وفصها) أي موضع نقش خاتمها يعني زبدتها وخلاصتها (ان الامر) الالهي الواحد باعتبار ظهوره بالخلق عنه (ينقسم الى مؤثر بصيغة اسم الفاعل ومؤثر) بصيغة اسم المفعول (فيه وهما) أي هذان القسمان (عبارتان) لفظيتان ومعنويتان (فالمؤثر وهو القسم الأول بكل وجه هو الله والمؤثر فيه) وهو القسم الثاني (بكل وجه) من وجوهه (وعلى كل حال) من أحواله (وفي كل حضرة) من حضراته (هو العالم بفتح اللام) أي المخلوقات كلها (فاذا ورد) عليك يا أيها السالك ذلك الامر الالهي المنقسم الى ما ذكر (فالحق) ذلك الامر عندك (كل شئ) ظهر منه (باصله) أي اجعله ملحقا باصله (الذي يناسبه) منه كالحياة اذا نشأت في شئ كانت من الامر الحي والموت من الامر المميت والعز من المعز والذل من المذل وهكذا (فان الأمر) (الوارد) عليك (ابدا) أي دائما في الدنيا والبرزخ والآخرة (لابد أن يكون) ذلك الوارد أي يظهر عندك (فرعا) ناشئا (عن أصل) لا غير ذلك لا يكون (كانت) جواب اذا أي وجدت (المحبة الالهية) ظاهرة (عن) سبب التقرب اليه تعالى باعمال (النوافل من العبد) المؤمن كما ورد في الحديث لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الى آخره (فهذا) أي العبد (أثر) ظاهر (من مؤثر فيه) هو الحق تعالى وقد (كان الحق) تعالى حينئذ (سمع العبد وبصره وقواه) جميعها كما هو في الحديث المذكور ظاهرا ذلك (عن هذه المحبة) الالهية العبد (فهذا) أي كون الحق تعالى سمعا وبصرا وغير ذلك (أثر) أي مضمون حديث (مقرر) أي وارد عن النبي عليه السلام (لا تقدر أنت) يا أيها الانسان (على انكاره لثبوته شرعا) أي صحة سنده (ان كنت مؤمنا) بكلام النبوة (وأما) صاحب (العقل السليم) من آفات التقليد الردئ والعناد والغرور والاعراض الفاسدة (اما صاحب) كشف عن (تجلى الهى) أي ظهور للحق تعالى عنه (في مجلى) أي مظهر (طبيعي) كالصور المحسوسة (فيعرف ما قلناه) من الحاق الفرع بالاصل لانقسام الامر الى مؤثر ومؤثر فيه (واما مؤمن) أي مصدق (مسلم) أي مذعن للوارد عن الشارع (يؤمن) أي يصدق (به) أي بالاثر المذكور والحديث المسطور (كما) أي على حسب (ما ورد) أي بالمعنى الذي أراده الله تعالى ورسوله (في) الاسناد (الصحيح) من غير عدول الى تأويل عقلي ونظر فكري (ولابد من سلطان الوهم أن يحكم) لغلبته (على)

الجنيد رحمه الله فمن أراده فليطالع ثمة (اعلم أن سر الحياة) يعني السر الذي هو الحياة وانما جعلها سرا لانها امر مغيب مستور في الحي لا تعلم الا في آثارها كالحس والحركة والعلم والارادة وغيرها (قد سرى في الماء) بسريان الهوية الغيبية فيه مصبغة بصفة الحياة وكان المراد بهذا الماء النفس الرحماني الذي هو هيولى العالم مطلقا لان الشئ المذكور في نتيجة المقدمات الآتية أعني قوله فكل شئ الماء أصله يعم عالم الاجسام وغيره لا الماء المتعارف ولهذا فرع عليه قوله (فهو) أي الماء (أصل العناصر) التي واحد منها الماء المتعارف فيلزم من ذلك أن يكون أصلا للمولدات أيضا لان أصل الاصل أصل ومنها السموات السبع لانها عنصرية على مذهب الشيخ رضي الله عنه (والاركان الاربعة) أي سائر أركان العالم من العرش والكرسي (ولذلك) أي السريان سر الحياة في الماء (جعل الله من الماء كل شئ حي وما ثم) في الوجود (شئ الا وهو حي فانه) ما من شئ الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي فكل شئ حي فكل شئ الماء أصله) والماء الذي هو أصل كل شئ ليس الا النفس الرحماني وانما أطلق اسم الماء عليه للطف سريانه في الاشياء أو لانه شبيه بالنفس الانساني الذي هو أجزاء صغار مائية ممزوجة باجزائية هوائية فيصح اطلاق الماء عليه فكذا على ما هو شبيه به ولكن على سبيل التجوز (ألا ترى العرش) وهو أول الاجسام (كيف كان على الماء لانه) أي العرش (منه) أي الماء (تكون فطفا) أي علا وارتفع العرش (عليه) أي على الماء وذلك لان العرش صورة والماء هيولاها وظاهر ان الصورة تعلو على الهيولى وتخفيها

فيما تحتها (فهو) أى الماء (يحفظه) أى العرش (من تحته) ضرورة حفظ الهيولى الصورة (كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه فهو) سبحانه (مع هذا يحفظه من تحته) تحتية علو متوهم له سبحانه (بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه) عند نفسه لا فى نفس الامر وللعبد بوجه آخر علو على الحق سبحانه وذلك ان العبد صورة تعين الوجود الحق والتعين لابد ان يعلو على المتعين به ويستره تحته فهو مستور بالتعين العبدانى ولولا وجود الحق المتعين به اذ لا تحقق للتعين بدون المتعين فالحق يحفظ العبد من تحته (و) ما يدل على كون الحق تحت العبد (هو قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوقية) أى كنسبة الفوقية (اليه) فما زائدة كما فى قوله فبما رحمة نسبت الفوقية اليه (فى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله) تعالى (وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت) وسائر الجهات (ولهذا) أى لاحاطته بجميع الجهات (ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان) لا به تعالى لانه اذا أحاط بجميع الجهات لم يكن فوق لا يكون هو فيه والا لم يكن محيطا بها وكذا لو لم يكن تحت لا يكون هو فيه وكذا سائر الجهات فلم تظهر الجهات بالنسبة اليه بخلاف الانسان فان له فوقا ليس هو فيه وكذلك له تحت ليس هو فيه وعلى هذا القياس سائر الجهات فلعدم احاطته بالجهات بخلاف الحق سبحانه لاحاطته بها كما عرفت (وهو) أى الانسان (على صورة الرحمن) فلو كان للحق جهة تكون باعتبار صورته لا باعتبار حقيقته ولو كان الانسان محيطا بالجهات يكون باعتبار من هو على صورته لا باعتبار نفسه (ولا مطعم) بالغذاء الروحانى والجسمانى (الا الله وقد قال فى حق

هذا (العاقل) المؤمن المسلم الذى ورد على حسب ما ورد (الباحث) ذلك العاقل (فيما جاء به الحق) تعالى (فى هذه الصورة) مما تضمنه الحديث المذكور (لأنه) أى ذلك المؤمن المسلم (مؤمن) أى مصدق (بها) أى بتلك الصورة الواردة ولا يمكن امتناعه من الوهم لغلبته عليه بالضرورة وان نفى الصورة واحترز من ذلك كمال الاحتراز لأن لفظ الحديث يقتضيها فحال هذا المؤمن المسلم مثل حال صاحب التجلى المذكور الا انه غير عارف بمن تجلى له وهو محترز منه خائف على ايمانه بالغيب من جهله بما الأمر عليه فى نفسه (وأما) العاقل (غير المؤمن) بالوارد فى الحديث المذكور (فيحكم) دائما (على الوهم) الغالب فيه (بالوهم) الغالب فيه على عقله (فيتخيل بنظره الفكرى) وقياسه العقلى (انه قد أحال على الله) تعالى اى اعتقد انه محال فى حق الله تعالى عنده (ما أعطاه ذلك التجلى) الالهى والانكشاف الربانى لتلك الصورة التى رآها (فى الرؤيا) المنامية بحيث لا يقدر على انكارها ولا يستطيع ان يجحد انه رأى الله تعالى فى صورة كذا (و) لأن (الوهم فى ذلك) اى فيما رآه (لا يفارقه) أصلا لأن ذلك التجلى وجدانى عنده وذوق له (من حيث لا يشعر) بحاله وما هو عليه (لغفلته عن نفسه) وذهوله عنها (ومن ذلك) أى من الحاق الفرع بالاصل وما تقرر فيه (قوله) تعالى (ادعونى) يا أيها العباد (أستجب لكم) ما تدعونى فيه فانه اذا كان لسان الداعى كما ورد فى الحديث كان هو الداعى تعالى وهو المستجيب ولهذا ورد فى قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم أى يدل على انه عين الداعى وقال تعالى استجيبوا لربكم فهو عكس الأول لتبيين العبد ما هو الامر عليه فى نفسه (قال الله تعالى واذا سألك عبادى عنى) أى طلبوا منك أن تعرفهم بى وتدلهم على (فانى قريب) اليهم ولأنى أقرب للشئ من نفسه ولهذا ورد ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وذلك لأن حبل الوريد من الصورة الجسمانية والحق تعالى متجل عليه فى صورته النفسانية التى هى حقيقته (أجيب دعوة الداع اذا دعان) بان عرف نفسه فعرف ربه فدعاه سبحانه وهو شرط فى الآية يعنى اذا دعانى لا اذا دعا غيرى لجهله بى فى صورة التجلى (اذ) أى لانه تعالى (لا يكون مجيبا) لدعوة الداع (الا اذا كان) تعالى (هو من يدعوه) أى عين الداع فيكون صدق عليه مقتضى قوله اذا دعان كما ذكرنا (وان كان) حينئذ (عين الداعى) من حيث التجلى بالوجود (عين المجيب) له دعاه (فلا خلاف فى اختلاف الصور) انهما فى كل لمحة لأن الخلق الجديد يقتضى ذلك فاذا كانت الصورة للعبد باعتبار استيلاء نفسه عليها كان هو الداعى والحق تعالى متجل عليه بصورته فى مفهوم خياله فاذا تحولت صورة العبد فى صورة المتجلى الحق باعتبار استيلاء الرب تعالى عليه فى ظاهره وباطنه غاب العبد فكان هو المجيب الحق (فهما صورتان) صورة عبد داع وصورة رب مجيب ظهر فيهما بطريق التجلى وهو على ما هو عليه من اطلاقه الحقيقى وتنزهه وتقدسه (بلا شك) عند العارف بذلك أصلا (وتلك الصورة كلها) التى هى الداعى والمجيب الحق تعالى بل لجميع العالم المحسوس والمعقول الصادرة من الأمر الالهى الواحد الذى هو كلمح بالبصر كما قال تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقد قال سبحانه ومن آياته أن تقوم السماء والارض بامره

طائفة) وهم قوم موسى وعيسى عليهما السلام (ولو انهم أقاموا التوراة والانجيل) بالانقياد لاحكامهم (ثم ذكر وعمم فقال وما أنزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما أنزل اليهم من ربهم كل حكم منزل منه على لسان رسول أو ملهم) أي معلم بالالهام الرباني لارباب القلوب (لاكلوا) الارزاق الروحانية من العلوم والمعارف الوهبية (من فوقهم وهو المطعم من الجهة الفوقية التي نسبت اليه و) من الاحوال والمواجيد الكسبية الحاصلة لهم بسلوك الطريقة بالارجل (من تحت أرجلهم وهو المطعم من الجهة التحتية التي نسبها الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلى الله عليه وسلم) وانما قال رضي الله عنه في الجهة الفوقية نسبت على صيغة المجهول وفي الجهة التحتية نسبها باسناد نسبتها اليه سبحانه نظرا الى حال المحجوبين فانهم لا يتوحشون من نسبة الفوقية اليه تعالى كما يتوحشون من نسبة التحتية كيف وقد ذهب بعضهم الى اثبات الجهة الفوقية له تعالى وأسند اليه سبحانه نسبة التحتية مع انها وقعت على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم دفعا لتوحشهم (ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحياة يحفظ وجود الحي ألا ترى الحي اذا مات الموت العرفي تنحل أجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص) ولما ظهر من انه بالحياة يحفظ وجود الحي ولا مادة للحياة الا الماء (قال تعالى لايوب) حين أشرف على زوال الحياة لشدة الحرارة المغنية برودة الماء ورطوبتها (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) يعني ماء باردا لما كان عليه من افراط حرارة الالم (فسكنه) أي أيوب أو افراط الحرارة (الله ببرد الماء) نقص عن حرارته انفق

فانه كل كلمح بالبصر لقيامه بما هو كلمح بالبصر وهو الامر الالهي وذلك قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد (كالاعضاء) المختلفة (لزيد) مثلا (فمعلوم) عند العقلاء (ان زيدا حقيقة واحدة شخصية) أي متشخصة في الحس (وان) صورة (يده) مثلا (ليست) هي (صورة رجله ولا) صورة (رأسه ولا) صورة (عينه ولا) صورة (حاجبه فهو) أي زيد (الكثير) ومع ذلك هو (الواحد) أما الكثير فهو (بالصور) المختلفة لاعضائه الجسمانية وأما (الواحد) فهو (بالعين) أي الذات النفسانية الواحدة (وكالانسان) أي جنس الآدمي الكلي وهو الحيوان الناطق فانه (بالعين) أي الماهية المشتملة على الجنس والفصل (واحد) كلي (بلا شك) عند العقلاء في ذلك (ولا تشك) أيضا (ان عمرا) الذي هو جزئي من جزئيات الانسان الكلي لزيادة التشخص فيه على ذلك الكلي (ما هو زيد) الذي هو جزئي آخر من تلك الجزئيات غير الجزئي الاول (ولا هو) أيضا (خالد) أي الذي هو جزئي آخر (ولا) هو أيضا (جعفر) الجزئي الآخر (و) لا شك أيضا (ان أشخاص) أي جزئيات (هذه العين) الكلية الانسانية (الواحدة لا تتناهى وجودا) أي من حيث دخولها في الوجود شيأ فشيأ (فهو) أي الانسان المذكور (وان كان واحدا بالعين) أي الماهية (فهو) أي الانسان (كثير بالصور والاشخاص) المختلفة القائمة كلها بتلك العين الواحدة في الزمان الواحد والازمنة الكثيرة (وقد علمت) يا أيها الانسان (قطعا) من غير شك (ان كنت مؤمنا) أي مصدقا جازما (ان الحق) تعالى (عينه) أي ذاته سبحانه (يتجلى) أي ينكشف (يوم القيامة) لاهل المحشر (في صورة) كما ورد في الحديث الصحيح (فيعرف) أي يعرفه فيها من كان يعرفه في الدنيا بتلك الصورة (ثم يتحول) سبحانه (في صورة) أخرى (فينكر) فيها أي ينكره من لم يعرفه فيها في الدنيا (ثم يتحول) سبحانه (عنها في صورة) أخرى (فيعرف) فيها لانه كان يعرف فيها في الدنيا من حيث التصور في الخيال (و) مع ذلك كله (هو) سبحانه وتعالى (هو) على ما هو عليه في الازل من تنزهه وتقدسه (المتجلي) في تلك الصورة المتحول فيها (ليس غيره) أصلا (في كل صورة) تجلى بها وتحول عنها الى غيرها (ومعلوم) عند العقل (ان هذه الصورة) التي تجلى فيها (ما هي عين) (تلك الصورة الاخرى) التي تحول عنها ونحو ذلك (فكانت العين) أي الذات الالهية واحدة في نفسها وقد (قامت) لاهل المحشر يوم القيامة الناظرين اليها (مقام المرآة) المجلوة الظاهرة لهم كلهم على ما هي عليه من اطلاقها الحقيقي بحيث لا ينضبط منها عند ظهورها أمر من الامور في الخيال ولا في الحس أصلا لعدم تقيدها من حيث هي بوجه من الوجوه غير ما استعد له الناظر من الصورة الناشئة عن مقدار قوته في ادراك ما استطاع منها في الدنيا وهي غيب عنه ومات على ذلك فيظهر له منها في حضورها يوم القيامة مقدار ذلك (فاذا نظر الناظر فيها) أي في تلك العين التي هي كالمرآة (الى صورة معتقده) بصيغة اسم المفعول أي ما كان يعتقده (في الله) تعالى في الدنيا ومات على ذلك (عرفه) أي عرف معتقده الذي مات عليه (فاقر) أي اعترف (به) انه ربه تعالى (واذا

الزائدة على ماينبغي و زاد على برودته الناقصة عما ينبغي (ولهـذا كان الطب النقص من الزائد والزيادة في الناقص والمقصود من ذلك) النقص والزيادة (طلب الاعتدال) أي تساوي الناقص والزائد

(ولاسبيل اليه) أعني الى الاعتدال مطلقا سواء كان في الكيفيات المتضادة كما في المزاج أو في غيرها كما في الصور التي ذكرها الشيخ رضي الله عنه (الا انه) أي المقصود من النقص والزيادة ما (يقاربه) أي الاعتدال (وانما قلنا ولاسبيل اليه) أعني الاعتدال (من أجل ان الحقائق والشهود) أي معرفة الحقائق وشهودها على ماهي عليه (تعطى التكوين مع الانفاس على الدوام) يعني يعطى العلم بان الاشياء تتكون في كل آن على الدوام (ولا يكون التكوين) مع الانفاس الابعد انعدام الكون (الا عن ميل) من الكون تارة الى العدم وتارة الى الوجود فلو اعتدل الميلان وتساويا يلزم اما خلوه من الوجود والعدم أو اتصافه بهما معا وكلاهما محال فلا سبيل الى الاعتدال (يسمى) هذا الميل (في الطبيعة) أي في علم الطبيعة أو في الطبائع المتضادة المستقرة على حالة وحدانية معتدلة (انحرافا أو تعفينا) اذا كان معه أفساد مزاج (و) يسمى هذا الميل (في حق الحق ارادة وهي) أي الارادة (ميل الى) وجود (المراد الخاص) أو عدمه (دون غيره) فان استوت نسبته تعالى الى وجوده وعدمه بخلوه عن ارادتهما ولا تصافه بارادتهما من غير ترجيح لزم اما خلوهـذا المراد الخاص عن الوجود والعدم واتصافه بهما وذلك محال (والاعتدال يؤذن بالسواء) بين الامور المتضادة (في الجميع) أي في جميع هذه الصور (وهذا) أي الاعتدال (ليس بواقع) في

اتفق أن يرى فيها) أي في تلك العين التي كالمرآة (معتقد) أي ما يعتقده (غيره) من صورة استعداد ذلك الغير (أنكره) أن يكون ذلك به وتعوذ منه كما ورد في الحديث وقد ذكرنا فيما مر وغيره بعكسه (كما يرى) الانسان (في المرآة) المجلوة (صورته) و يرى أيضا (صورة غيره) فيها (فالمرآة عين واحدة) لم تتغير أصلا في نفسها وان ظهرت فيها الصور المختلفة وتحولت منها وعادت اليها وانما التغير والتحول والاختلاف في الصور فقط لافي المرآة (والصور) الظاهرة في المرآة (كثيرة في عين الرائي وليس) حالا (في) تلك (المرآة صورة منها) أي من تلك الصور الكثيرة (جملة واحدة مع كون المرآة لها أثر) محقق (في) ظهور تلك (الصور) فيها (بوجه) اذ لولا وجود المرآة ما كانت تلك الصور والاشكال الظاهرة أصلا (ومالها) أي لتلك المرآة (أثر) في الصور أصلا (بوجه) آخر لأن المرآة خالية من تلك الصور الظاهرة فيها فهي على ماهي عليه كانت لم تتغير عن حالها الأصلي بحركة ولاسكون ولاانحراف ولا أمر من الامور حتى ظهرت فيها تلك الصور (فالأثر الذي لها) أي للمرآة في الصور الظاهرة فيها (كونها) أي المرآة المذكورة (ترد) أي ترجع (الصورة) الظاهرة فيها من الشئ الذي يقابلها (متغيرة الشكل) عما هي عليه في ذات ذلك الشئ المقابل لها (من الصغر) كالمرآة الصغيرة تظهر فيها الصور الكبار صغارا (والكبر) كالمرآة الكبيرة تظهر فيها الصور الكبار كبارا على أصلها (والطول) هكذا في المرآة الطويلة تظهر فيها الصور المستديرة طويلة (والعرض كذلك) في المرآة العريضة (فلها) أي للمرآة من حيث حضراتها التي هي عليها (أثر) ظاهر منها (في المقادير) أي مقادير الصور الظاهرة فيها (وذلك) الأثر (راجع) من حيث الظهور (اليها) أي الى المرآة لا الى تلك الصور فالصور في نفسها على ماهي عليه وقد ظهرت المرآة من تلك الصور بما اقتضت حضراتها أن تظهر به لعين الرائي من صغر الصور أو كبرها أو طولها أو عرضها (وانما كانت هذه التغيرات) في الصور (منها) أي من تلك العين الواحدة التي هي كالمرآة (لاختلاف مقادير المرائي) الموجودة في تلك العين الواحدة أي الموجودة المختلفة فكل انسان ناظر الى مرآة مخصوصة هي حضرة اسم من أسمائها فلها فيه صورة مخصوصة (فانظر) يا أيها السالك (في المثال) المذكور (مرآة واحدة من) جملة (هذه المرائي) المذكورة (لاتنظر الجماعة) من المرائي كلها (وهو) أي ذلك النظر المخصوص (نظرك) اليه تعالى (من حيث كونه) سبحانه (ذاتا فهو) تعالى من هذا الوجه (غني عن العالمين) أي لاافتقار له ولااحتياج الى شئ منهم أصلا (و) أما نظرك (من حيث الاسماء الالهية) المتجلي بها سبحانه على كل شئ فهو ظاهر بصورة كل شئ (فذلك الوقت يكون) تعالى من تلك الحيثية (كالمرائي) الكثيرة المختلفة كل اسم منها بمنزلة المرآة المستقلة (فأي اسم الهي) من ذلك (نظرت فيه نفسك) من حيث هو كالمرآة المجلوة (أو) نظرت (من نظر) فيه نفسه من غيرك (فانما يظهر) من ذلك (في) عين (الناظر حقيقة ذلك الاسم) الالهي بمقتضى ماهو عليه تلك الصورة من الحالة المخصوصة (فهكذا) أي كما ذكرنا (هو الأمر) الالهي عليه في نفسه واشار

الرباني (ان فهمت) يا أيها السالك ما قد ذكرنا (فلا تجزع) أي لا يقل صبرك (ولا تخف) من تحقيق هذه المعاني الالهية والاسرار الربانية وان أزالت ما عندك من الجهل الذي كان بمقتضى نظرك القاصر (فان الله) تعالى (يحب الشجاعة) أي قوة القلب في جميع الامور (ولو على قتل حية) يجدها الانسان (وليست الحية) التي يحب الله تعالى الشجاعة في قتلها (سوى نفسك) وهي أنانيتك الوهمية (والحية) التي هي نفسك (حية لنفسها) فليس كونها حية موقوفا عليك فهي حية (بالصورة) أي بسبب الصورة التي لها مما ظهر منها الأذى (و) بسبب (الحقيقة) أي ماهيتها التي هي الحيوان المؤذي (والشيء لا يقتل) بالبناء للمفعول بحيث يهلك (عن نفسه) أي بسبب الصورة تفسد نفسه وتتلف وتنعدم وانما يقتل غيره وهي صورة الجسد (فان أفسدت الصورة) الانسانية الجسمانية الظاهرة (في الحس) فليس ذلك افساد النفس (فان الحد) أي التعريف الذاتي للنفس بانها الحيوان المؤذي لاتصافها بالغفلة عن خالقها (يضبطها) بعد الموت لانها ليست بعرض حتى تفسد بفساد صورة الجسد بل هي باقية بعد الموت وبعد فساد صورة جسدها بالوصف التي كانت فيه حال تصورها بالجسد من خير وشر فالغفلة لا تفارقها لم تزل عنها في الحياة الدنيا بالرياضة الشرعية والمعرفة الالهية (والخيال) الذي كان لها في حياتها وهي منتقشة فيه بجميع أحوالها وافعالها (لا يزيلها) أي يرفعها منه بعد الموت بل تبقى فيه متخيلة عنده كما كانت (واذا كان الأمر) في نفسه (على) مقتضى (هذا) الكلام المذكور (فهذا) الحال الذي للنفوس بعد الموت (هو الأمان على الذوات) أي نفوس الأشياء كلها حيث قلنا بحياتها وادراكها لأنها مسبحة فلا تفسد نفوسها عما هي عليه من الأحوال أصلا وان فسدت صورها الظاهرة وتفرقت أجزاؤها وفنيت (و) هذه الحالة أيضا هي (العزة) أي الرفعة لتلك النفوس (والمنعة) بالكسر أي الحماية والصون لها من الزوال والاضمحلال (فانك) يا أيها الانسان (لا تقدر على افساد الحدود) أي التعاريف الذاتية التي للنفوس وهي ماهيتها المقومة لها بافساد أجسادها (وأي عزة) لها (أعظم من هذه العزة) بحيث لا يقدر قاتلها على قتلها ولا افسادها واتلافها (فتتخيل) يا أيها الانسان (بالوهم) أي بسبب القوة الواهمة المستولية عليك (انك قتلت) أي نفسك وأفسدتها وأعدمتها (وبالعقل والوهم) أيضا (لم تزل الصورة) النفسانية منك (موجودة) على ما هي عليه (في الحد) الذاتي أي تعريفها بماهيتها وان فسدت صورة جسدها واضمحل ولولا أن النفوس صور الحق تعالى الظاهر بها الابد بحيث لا تضمحل ولا تزول ما كان لها هذه العزة والمنعة عن أن يصل اليها افساد أو يتطرق اليها فناء أو زوال الا فيه تعالى كما هو وصفها الحقيقي (والدليل على ذلك) الامر المذكور قوله تعالى عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لما أخذ كفا من تراب ورمى به في وجوه الأعداء في بعض الغزوات وقال شاهت الوجوه فانهزموا ولم يبق أحد منهم الا وصل التراب في عينيه (وما رميت) من حيث ان صورتك لله تعالى تجلى بها (اذ رميت) من حيث ان صورتك تلك ظهرت بها (ولكن الله رمى) من حيث ان الصورة له ولهذا انخرق العادة في هزم الاحزاب وايصال

مزيل للغضب) عن المغضوب عليه (والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب) ولا سبيل اليه (فما غضب الغاضب الحارث على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين في حقه) يعني الغضب (وهو ميل وما رضي الحق عمن رضي عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين في حقه) يعني الرضا (وهو ميل وانما قلنا هذا) الكلام على وجه لا يدل على زوال غضب الحق عن العبد مطلقا بل قيدناه بشرط المرضي ووجود الشرط مسكوت عنه (من أجل من يرى أهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائما أبدا في زعمه فما لهم حكم الرضا من الله) فما كان الامر كما زعمه (فصح المقصود) يعني وجود الميل وعدم الاعتدال (فان كان كما قلنا) مرارا وقررناه (مآل أهل النار الى ازالة الآلام وان سكنوا النار) وبقيت عليهم الصورة النارية (فذلك رضا) الله عنهم لانه زال تألمهم بها (فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين الألم عين الغضب) أي عين ألم العبد عين غضب الحق اذ ليس عنده تعالى في مرتبة الجمعية شيء من الآلام حتى يكون زوال الغضب بزواله كما يكون عند العبد من
التأذي من المغضوب عليه فلا يحكم بزوال غضب الرب الا بزوال ألم العبد
فعين الالم عين الغضب (ان فهمت) المقصود من هذه العينية * ثم شرع في بيان ما يضاف الى الحق من الغضب باعتبار مقام جمعه

التراب

وتفصيله فقال (فيغضب) من الخلائق (فقد تأذى) من المغضوب عليه (فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه

والحق اذا أفردته عن العالم) باعتبار غناه الذاتى عن العالمين (تعالى) علوا كبيرا عن هذه الصفة يعنى الغضب (على هذا الحد) الذى تعارفه الخلق من أنفسهم فقوله على هذا الحد لابد منه وهو موجود فى متن النسخة التى قوبلت بحضور الشيخ رضى الله عنه مع الاصل فيسقط ماقاله بعض الشارحين من أن الكلام بدونه تام والظاهر أنه كان من الحاشية فوقع فى المتن (واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه) باعتبار أنه محل لظهورها (ومنه) باعتبار أنه مبدأ لها فلا عليك اذا أسندتها اليه تعالى (و) ما يدل على ماذكرناه من عدم ظهور الاحكام الافيه ومنه (هو قوله واليه يرجع الامر) أى أمر الوجود ذاتا وصفة وفعلا (كله حقيقة وكشفا) ولا تمنع من عبوديته بانكشاف هذه الحقيقة عليك (فاعبده وتوكل عليه حجابا وسترا) أى من حيث ان حجاب العبودية بينك وبينه مسدول وهو به عنك مستور واذا كان هويته تعالى هوية العالم وترجع جميع أمور العالم اليه (فليس فى الامكان أبدع من هذا العالم لانه) تفصيل ماتجمعه الحقيقة الانسانية وهى مخلوقة (على صورة الرحمن أوجده الله تعالى) أى أظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود

التراب وذلك قوله عليه السلام وهزم الاحزاب وحده ولاشئ قبله ولاشئ بعده (والعين) الناظرة من الحاضرين (ما أدركت) فى الظاهر (الا الصورة المحمدية) أى المنسوبة الى محمد صلى الله عليه وسلم (التى ثبت لها الرمى) المذكور (فى الحس وهى) أى تلك الصورة المحمدية (التى نفى الله) تعالى (الرمى) المذكور (عنها أولا) بقوله سبحانه وما رميت أى فى نفس الأمر (ثم أثبته) أى الرمى سبحانه (لها) أى للصورة المحمدية (وسطا) أى ثانيا فى وسط الكلام بقوله اذ رميت أى بحسب ما يظهر منك للحس (ثم عاد) تعالى (بالاستدراك) آخرا وثالثا (ان الله) تعالى (هو الرامى) وحده (فى صورة محمدية) ظاهرة فقال تعالى ولكن الله رمى أى فى نفس الأمر لأنه هو الأول والآخر والظاهر والباطن وقال تعالى أيضا فى هذه الآية قبل ذلك فى حق الصحابة رضى الله عنهم لما كانوا يفتخرون بقتل المشركين فى تلك الغزوة فيقول الرجل أنا قتلت خمسة ويقول الرجل أنا قتلت عشرة ونحو ذلك على حسب ما ورد فى الخبر عنهم فقال تعالى لهم كما قال لنبيه عليه السلام فلم تقتلوهم أى من حيث ان صوركم ليست لكم ولكن الله قتلهم أى من حيث ان صوركم لله تعالى تجلى بها فقتل المشركين ولم يقل لهم اذ قتلتموهم كما قال للنبى صلى الله عليه وسلم اذ رميت لانهم لا يحتاجون الى اثبات الفرق لأنه أصل فيهم فلا يتكلفون لشهوده بخلاف النبى صلى الله عليه وسلم فانه لولا اثبات الفرق له بقوله اذ رميت لوقف فى أصله وهو الجمع فنفى الفعل عنه بالكلية وأثبته لله تعالى وحده فقط والكمال بالجمع فى الفرق والفرق فى الجمع (ولابد من الايمان) أى التصديق (بهذا) الامر المذكور لأنه قرآن منزل وهو حق لاشبهة فيه (فانظر) يا أيها السالك (الى هذا المؤثر) فى رميه المذكور (حتى أنزل الحق) وهو وجوده تعالى أى أظهره للحس (فى صورة محمدية) يراها كل أحد ولا يعرفها الا العارفون ويجحده الجاهلون قال تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وقال عليه السلام من رآنى فقد رأى الحق (وأخبر الحق) تعالى (نفسه) تأكيد للحق (عباده) مفعول أخبر (بذلك) أى انه تعالى حق فى صورة محمدية كما هو مضمون الآية المذكورة (فما قال أحد منا) معشر العباد (عنه) تعالى (ذلك) الأمر المذكور (بل هو) سبحانه (قال) ذلك (عن نفسه) فى كلامه القديم المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم (وخبره) تعالى (صدق) من غير شبهة كما قال سبحانه ومن أصدق من الله قيلا (والايمان) أى التصديق (به) أى بما قاله تعالى عن نفسه من ذلك (واجب) أى فرض على المكلفين بحيث يكفر منكره والشاك فيه (سواء أدركت) يا أيها الانسان (علم) أى مفهوم معنى (ما قال) تعالى من ذلك فانه يجب الايمان بذلك العلم المذكور (أو لم تدركه) أى علم ما قال سبحانه (فاما) انك (عالم) بذلك القول الالهى (واما مسلم) أى مذعن له (مؤمن) أى مصدق به والجاحد له كافر لا محالة والمتأول مبتدع لعدوله عن الحق القرآنى المؤيد بالسنة من غير ضرورة وليس القصور عن أحوال الكاملين وأذواق السالكين بعذر فى التأويل خصوصا ممن يدعى العلم وينسب نفسه الى معرفة الكتاب والسنة وليس له حال ربانى ولا كشف وجدانى فان الاسلام له أسلم والايمان بحكمه أحكم والله أعلم (ومما يدلك)

الصورة الطبيعية) العنصرية (فنحن) يعنى أعيان العالم كلها (صورته الظاهرة وهويته

تعالى روح هذه الصورة المدبر لها فما كان التدبير الا فيه) أى فى الحق باعتبار ظهوره بصورة العالم (كما لم يكن) أى التدبير

(الامنه) باعتبار هويته (فهو الاول بالمعنى) المنطوى تحت الصورة يعنى غيب هويته (وهو الآخر بالصورة) التى هى تجلى
صورة (وهو الظاهر بتغيير الاحكام والاحوال) أى بهذه الصورة المتغيرة الاحكام والاحوال (وهو الباطن
بالتدبير) والتصرف فى هذه الصورة الظاهرة (وهو بكل شئ عليم) من حيث أوليته وبطونه (فهو على كل شئ شهيد) من حيث آخريته وظهوره فى الخلق شاهدا ومشهودا (ليعلم) على البناء للفاعل أى ليعلمك (عن شهود لا عن فكر) كما كنت قبل الشهود أو على البناء للمفعول ومعناه ظاهر (فكذلك علم الاذواق) يكون عن ذوق وشهود لا عن فكر (وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم أصلا) لامكان تطرق الشبه من قوتى الوهم والخيال اليه (ثم كان لايوب عليه السلام ذلك الماء) المدلول عليه بقوله تعالى هذا مغتسل بارد (شرابا لازالة ألم العطش الذى هو من النصب والعذاب الذى مسه به الشيطان أى البعد عن الحقائق أن يدركها على ماهى عليه) وفسر الشيطان بالبعد على لسان الاشارة لانه من شطن اذا بعد على رأى (فيكون) عطف على يدركها أى يدركها فيكون (بادراكها فى محل القرب) منها لان كل مدرك قريب من المدرك (فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر) أى نوره وشعاعه (متصل به من حيث شهوده) على رأى الذاهبين الى خروج الشعاع (ولولا ذلك الاتصال لم يشهده أو يتصل فى الشهود بالبصر) على مذهب القائلين بالانطباع (كيف كان) الشهود بالشعاع أو بالانطباع (فهو قرب بين البصر والمبصر) فقد علم ان الشيطان هو البعد عن هذا القرب ولا شك ان من ابتلى بهذا البعد

بأيها السالك (على ضعف) أى قصور وعجز (النظر العقلى من حيث فكره) أى العقل وهو الذى يتمسك به المتأولون ممن يدعى علوم الأوراق وهو محروم من علوم الأذواق فيعدلون عن ظواهر الكتاب والسنة بلا ضرورة تقتضى ذلك غير قصورهم عن مواجيد الرجال وتشتت أحوالهم فى حب الدنيا وكثرة الانكباب على مطالعة القيل والقال (كون العقل من كل أحد (يحكم على العلة) كحركة اليد مثلا علة لحركة الخاتم الذى فيها يلزم من وجودها وجود حركة الخاتم بطريق التأثير ايخرج السبب فانه كذلك بلا تأثير (انها) أى تلك العلة (لاتكون معلولة) أيضا (لمن هى علة له) فينعكس الأمر برجوع المعلول علة والعلة معلولا فتصير حركة الخاتم علة لحركة اليد (هذا) الأمر المذكور (حكم العقل لاخفاء فيه) عند العقلاء أصلا (ومافى علم التجلى) الالهى عند العارفين المحققين من أهل الله تعالى (الاهذا) بعكس النظر العقلى (وهو ان العلة تكون معلولة) دائما (لمن هى علة له) كاسماء الله تعالى علل للآثار المخلوقة تقتضى ايجادها وكذلك الآثار المخلوقة فى حال كونها معلولة لها هى علل للاسماء الالهية تقتضى تميزها عن الذات الالهية وافرازها بالمعانى المختلفة وتميز بعضها عن بعض عند المؤمنين العارفين وان كانت تلك الاسماء الالهية قديمة فان تلك الآثار قديمة أيضا فى العلم القديم الالهى فى احكام القضاء والقدر والكلام القديم لكن لا أعيان لها متميزة بالوجود فى تلك الحضرات كما ان الاسماء قبل ظهور آثارها لاتمييز لها عن الذات الالهية ولاتمييز لبعضها عن بعض أيضا (و) الحكم (الذى حكم به العقل) من ان العلة لاتكون معلولة لمن هى علة له (صحيح) أيضا (مع التحرير) أى الاتقان (فى النظر) الفكرى بالنسبة اليه فانه يقتضى ذلك (وغايته) أى النظر (فى ذلك) الحكم المذكور (أن يقول) أى العاقل (اذا رأى الأمر) فى هذا الحكم (على خلاف ما أعطاه الدليل النظرى) على وجه المقصله (ان العين) أى الذات الواحدة (بعد أن ثبت انها واحدة فى هذا) الأمر (الكثير) الصور (فمن حيث هى) أى تلك العين الواحدة (علة فى صورة من هذه الصور) الكثيرة (لمعلول ما) ينسب الى تلك الصورة من حركة أو سكون مثلا (فلا تكون) أى تلك العين الواحدة (معلولة لمعلولها) الذى ينسب الى تلك الصورة (فى حال كونها) أى تلك العين الواحدة (علة له) أى لذلك المعلول المذكور (بل ينتقل الحكم) فى تلك العين الواحدة (بانتقالها) أى انتقال تلك العين أى تكرار ظهورها واستتارها (فى الصور) الكثيرة (فتكون) حينئذ (معلولة لمعلولها) المذكور فى حال آخر غير الأول لانتقال الحكم فيها (فيصير معلولها) المذكور (علة لها) من وجه آخر غير وجه ماهو معلول لها (هذا غايته) أى النظر العقلى فى ادراك هذه المسألة كالواحد من العشرة مثلا علة لكونها عشرة من وجه فهى معلولة له وهو علتها وهى أيضا علة لكونه جزأ من وجه آخر غير وجه كونها عشرة بل وجه كونها مركبة وليس التركيب خاصا بها بل موجود فيما زاد على الواحد فالواحد معلول لها من هذا الوجه أكثر من ذلك لايدرك العقل فى هذا الحكم (اذا كان) أى العاقل (قد رأى الأمر) فى هذه القضية (على ماهو عليه) بان وجد علة المعلول وهى معلولة له (ولم يقف)

فى ذلك (مع نظره الفكرى) المقتضى عنده لامتناع ذلك فانه يحكم باختلاف الجهة ولا يسعه الحكم باتحادها واذا اتسع نظره وأبطل العلة من أحد الطرفين فلا اشكال عنده حينئذ (واذا كان الامر فى العلة) عند العقل (بهذه المثابة) يتسع فيها بنظره الفكرى تارة ويضيق أخرى (فما ظنك) يا أيها السالك (باتساع النظر العقلى فى غير هذا) الامر (المضيق) من أمور الغيب الاخروى ونحوه (فلا أعقل) أى أكثر عقلا (من الرسل) والأنبياء (صلوات الله) وسلامه (عليهم وقد جاؤا) من عند الله تعالى (بما جاؤا به فى الخبر) أى فى الاخبار (عن الجناب الالهى) مما يتعقل بمقتضيات الرضوان والغضب منه تعالى فى الأحكام الشرعية وما يتعلق بامور الآخرة والبرزخ وأخبار الأمم الماضية والآتية قبل يوم القيامة (فاثبتوا) لامهم من ذلك (ما أثبته العقل و زادوا) عليه (ما لا يستقل العقل بادراكه) بل يحتاج فى ادراكه الى معونة من الخبر (وما يحيله) أى يحكم باستحالته (العقل رأسا ويقر) العقل (به) أى بذلك المستحيل (فى) حالة (التجلى) أى الانكشاف (الالهى) عليه (فاذا خلا) أى العقل (بعد التجلى) الالهى (بنفسه حار) أى العقل يعنى أدركته الحيرة (فيما) أى فى الامر الذى (رآه) من ذلك المستحيل عنده (فان كان) أى صاحب العقل بعد ذلك فى حال غفلته (عبد رب) أى تابعا لربه سبحانه فى كل ما أشكل عليه مفوضا فى جميع أموره اليه (رد) أى رجع (العقل) الحاكم منه باستحالته ذلك الأمر وامتناعه (اليه) أى الى ربه تعالى ووقف مع اسلامه لذلك وايمانه به (وان كان) أى صاحب العقل (عبد نظر) فكرى أى تابعا لنظره الفكرى معتمدا عليه فى جميع أمور دينه ودنياه كعلماء الظاهر المحجوبين عن معرفة ربهم الذوقية ومن تابعهم (رد) أى ارجع (الحق) الذى حار فيه (الى حكمه) أى حكم نظره الفكرى وفهمه بمقتضى عقله وجزم به كذلك (وهذا) الامر المذكور (لا يكون) من العبد (الا مادام) واقفا (فى هذه النشأة) أى الخلقة (الدنيوية) الظاهرة للحس والعقل (محجوبا) القيام بحكم (نشأته) أى خلقته (الأخروية) الغيبية وهو كائن (فى) حال الحياة (الدنيا) قبل موته منها وانتقاله الى البرزخ كما قال سبحانه عمن هذا حاله يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون (فان العارفين) بالله تعالى القائمين بامره سبحانه بعد العبور عن عالم الخلق (يظهرون هنا) فى هذه الدار الدنيا بين الناس (كأنهم) أى حالهم الظاهر منهم للغافلين المحجوبين يشبه انهم مثلهم قائمون (فى الصورة) الخلقية (الدنيوية) الجامدة فى العقل والحس (لما يجرى عليهم) أى على ظواهرهم (من أحكامها) أى الصورة الدنيوية من أكل وشرب ونوم وجماع وطاعة ومعصية ومرض وموت ونحو ذلك (والله تعالى قد حولهم) أى العارفين (فى بواطنهم) فى الدنيا (فى النشأة الأخروية) لقيامهم بامره تعالى ومفارقتهم أحوال الخلق عن كشف منهم وشهود لا بد من ثبوت ذلك لهم فى طور المعرفة الذوقية (فهم) أى العارفون (بالصورة) الانسانية أى بسببها وسبب أحكامها الدنيوية (مجهولون) بين الناس كما قال تعالى وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق وقالوا ان هو الا بشر مثلكم

فهو قريب منه (ولهذا كنى أيوب) أى أتى بالكناية (فى المس) بان جعله كناية عن القرب فانه من لوازمه ضرورة انه اذا مس شئ شيأ فقد قرب منه وقيل معناه ولهذا كنى أيوب عن نفسه بضمير المتكلم فى ايقاع المس فقال مسنى (فاضافه) اضافة اسناد (الى الشيطان) الذى هو البعد (مع قرب المس) أى مع ان المس هو القرب فاسند القرب الى البعد (فقال البعيد منى قريب بحكمه فى) بان جعلنى بعيدا فعلى هذا معنى قوله مسنى الشيطان قرب منى البعد عن ادراك الحقائق على ما هى عليه وقرب هذا البعد منى بسبب ثبوت حكمه أى حكم البعد فى وهو كونى بعيدا عن ذلك الادراك وحاصله أنه عليه السلام كان يشكو من بعده عن ادراك الحقائق عما هى عليه بواسطة حجابية بعينها المانعة له عن ادراكها ولما ذكر أن للبعد وقربه من أيوب حكما وأثرا فيه كان محل ان يقال القرب والبعد أمران اعتباريان لا وجود لهما فى الخارج فكيف يكون لهما حكم وأثر فى الموجودات الخارجية دفع ذلك بقوله (وقد علمت أن القرب والبعد أمران اضافيان) يحصلان من اضافة أحد الشيئين الى آخر (فهما نسبتان) بين أطرافهما (لا وجود لهما فى العين مع ثبوت أحكامهما فى البعيد والقريب) فان البعد وان كان نسبة بين طرفيه غير موجودة فى العين فانه يثبت لكل واحد منهما البعد عن الآخر وكذلك القرب ولا شك ان ثبوت شئ لشئ فى الخارج لا يستلزم الا وجود المثبت له فيه لا وجود الثابت (واعلم ان سر الله) المودع (فى أيوب) عليه السلام هو السر (الذى جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاكيا عن أحواله تقرؤه هذه الامة) التى لها قابلية تعلم جميع ما حكى عن الانبياء السالفة وأممهم

والعمل بمقتضاه (لتعلم) اى هذه الامة (ما فيه) أى فى هذا الكتاب المسطور (فتلحق بصاحبه) تقضى صاحب الكتاب (تشريفها) أي لهذه الامة مفعول له لجعل فمن جملة ما جعل عبرة لنا ما صدر منه من الصبر على الضر (فاثنى الله عليه أعنى على أيوب بالصبر مع دعائه فى رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله فى كشف الضر عنه لا يقدح) هذا الدعاء (فى صبره) أى فى تحققه بالصبر فى نفس الامر (فانه صابر) أى وفى الحكم بانه صابر (وانه نعم العبد كما) حكم بتحققه بكمال العبودية حيث (قال انه اواب) أى (رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك) أى عند الفعل الظاهر من الاسباب (بالاسباب) فهى آلاته والفاعل هو الحق تعالى لاقتضاء علمه بالاسباب والمسببات ذلك (لا ان) أى لالان (العبد يستند اليه) أى الى هذا السبب الخاص ويصير به محجوبا عن المسبب (اذ الاسباب المزيلة لامر ما) من الآلام (كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم أولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك) السبب الخاص (علم الله فيه) أى فى شأن العبد له مكان تعلق علمه بسبب آخر لازالة ألمه (فيقول ان الله لم يستجب لى وهو ما دعاه) أى والحال ان العبد لم يدع المسبب الواحد العين (وانما جنح الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت) أى وقت الداعى وحاله (فعمل أيوب) فى الدعاء لرفع الضر (بحكمة الله اذ كان نبيا) عارفا حكمه ومصالحه فى جميع الافعال والاحوال والمقامات ثم انه (لما علم) على صيغة المبنى للمفعول (ان الصبر الذى هو حبس النفس عن الشكوى عند

را كل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وقالوا ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وقالوا لرسلهم ما أنتم الا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شئ ان أنتم الا تكذبون مع ان القائلين من العقلاء البالغين والمقول لهم ذلك من أكمل أهل الأنوار الالهية وأفضل أولى الصفوة والخصوصية فكيف عن دونهم من أهل الولاية والوراثة المحمدية (الا من كشف الله) تعالى (عن بصيرته) من الناس (فادرك) مقامات الرجال وميز مراتب أهل الكمال كما وفق الله تعالى فى الزمان السابق جماعة للايمان بالانبياء عليهم السلام فجعلهم عمدة فى نقل الحق والشرع وتبليغه بعدهم للامم المؤمنين بهم (فما من عارف بالله) تعالى فى كل زمان الى يوم القيامة (من حيث التجلى الالهى) عليه وانكشاف الأمر الربانى له (الا وهو) أى ذلك العارف قائم (على النشأة) أى الخلقة (الاخروية) التى قال تعالى وان عليه النشأة الاخرى وذلك لأنه قد مات بالموت الاختيارى وقبر فى ترابه الذى خلق منه وسئل فى قبره وتنعم بنعيم القبر وفنى جسمه وتفرقت أجزاء تركيبه ونفخ فى صوره (وقد حشر) فى أرض القيامة كل ذلك وهو (فى دنياه) بين الغافلين ولا يشعرون به (ونشر) اى خرج (من قبره) الى عالم آخرته (فهو) أى ذلك العارف (يرى) كشفا بحسه وعقله (ما لا يرون) أى الناس (ويشهد) أى يعاين من عوالم غيب الملكوت والملك (ما لا يشهدون) أى الناس وهذا (عناية من الله) تعالى أى محض فضل ومنة واعتناء (ببعض عباده) تعالى المؤمنين (فى ذلك) الأمر المذكور (فمن أراد العثور) أى الاطلاع (على هذه الحكمة) الالهية (الالياسية الادريسية) أى المنسوبة الى الياس الذى هو ادريس عليه السلام (الذى أنشأه) اى خلقه (الله تعالى نشأتين) أى مرتين (فكان) ادريس عليه السلام (نبيا) فقط (قبل نوح) عليه السلام فهو أحد أجداد نوح عليه السلام واسمه يومئذ ادريس عليه السلام (ثم رفع) الى السماء الرابعة كما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا وقد ذكر المصنف قدس الله سره فص حكمته فيما تقدم بعد فص حكمة نوح عليه السلام (ونزل) اى أى ادريس عليه السلام من السماء (رسولا بعد ذلك) الرفع الى أهل قرية بعلبك كما مر ذكره وكان اسمه حينئذ الياس عليه السلام وذكر المصنف قدس الله سره هذا الفص لبيان حكمته (فجمع الله) تعالى (له) أى لادريس عليه السلام (بين المنزلتين) أى منزلة النبوة أولا قبل نوح عليه السلام من غير رسالة ومنزلة الرسالة أيضا مع النبوة بعد نوح عليه السلام (فلينزل) أى اداء العثور على ذلك (عن حكم عقله) عليه بالكلية (الى) حكم (شهوته) عليه بما تقتضيه فى التناول المباح دون المحظور عليه (ويكون) فى ذلك الحال (حيوانا مطلقا) أى فى جميع أموره الظاهرة والباطنة (حتى يكشف) من غيب الملكوت (ما تكشفه كل دابة) من الحيوانات (ما عدا الثقلين) أى الانس والجن (فحينئذ يعلم) أى ذلك الذى يريد العثور والاطلاع اذا فعل كذلك (أنه قد تحقق بحيوانيته) فى نفسه وخرج عن حكم عقله بالكلية (وعلامته) أى علامة من تحقق بحيوانيته (علامتان) العلامة (الواحدة هذا الكشف) المذكور عما تكشفه كل دابة ما عدا الثقلين (فترى من يعذب

الطائفة) الظاهرية من الصوفية (وليس ذلك بحد للصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله)
لا ينافي الشكوى الى الله فهذه الجملة مقدرة ههنا ليكون خبرا ان واما جواب لقوله (فحجب) أي فعلم انه حجب

في قبره ومن ينعم) في قبره ولا يحجبه عن شهود ذلك ادراك عقله لانه قد تجرد عن حكمه ولا
يحجب العقلاء عن أمور الغيب والملكوت الا دخولهم تحت أحكام عقولهم في ظواهرهم
وبواطنهم (ويرى الميت) المقبور وغيره (حيا) ويرى (الصامت) من حجر أو شجر
(متكلما) بنطق عربي فصيح (و) يرى (القاعد) من الناس وغيرهم (ماشيا)
قبل اتيان الزمان الذي قدر مشيه فيه (والعلامة الثانية) من ذلك (الخرس) أي
عدم القدرة على النطق بالكلية مع سلامة آلة النطق (بحيث انه لو أراد أن ينطق بما رآه) من
تلك الامور الملكوتية (لم يقدر) على ذلك من غلبة الحيوانية عليه (فحينئذ) أي اذا
كان بهذه المثابة فانه (يتحقق بحيوانيته) كما ذكر (و) قال المصنف قدس الله سره
(كان لنا تلميذ) أي مريد خادم لطريقتنا طالب لعلومنا (قد حصل له هذا الكشف)
المذكور في العلامة الاولى للتحقق بالحيوانية (غير انه) أي ذلك التلميذ (لم يحفظ عليه
الخرس) فكان ينطق ببعض ما يرى من ذلك لفوت العلامة الثانية منه (فلم يتحقق بحيوانيته)
على الوجه التام (ولما أقامني الله) تعالى قال المصنف عن نفسه قدس الله سره (في هذا
المقام) أي مقام الكشف المذكور (تحققت بحيوانيتي) في نفسي (تحققا كليا فكنت
في تلك الحال (أرى) ببصري وببصيرتي (وأريد أن أنطق بما أشاهده) من تلك الأمور
(فلا أستطيع) لكمال تحقق الحيوانية (فكنت لا أفرق بيني وبين) القوم (الخرس)
جمع أخرس (الذين لا يتكلمون) لعدم قدرتهم على الكلام (فاذا تحقق) السالك
(بما ذكرنا) من حيوانيته على التمام (انتقل) بعد ذلك (الى أن يكون عقلا مجردا)
أي خالصا قائما (في غير مادة) أي صورة (طبيعية) عنصرية (فيشهد) عند ذلك
(أمورا) كثيرة ملكوتية (هي أصول لما يظهر في الصور الطبيعية) العنصرية كأرواح
الكواكب المسلطة على تدبير الأجسام الانسانية والحيوانية والنباتية والجمادية وأسرار
الحفظة الكرام الكاتبين الذين هم في مواد الاعمال الانسانية وأنوار القبض والبسط
والجلال والجمال الساري في عالم القلوب والنفوس البشرية وغير ذلك (فيعلم) بذلك
(من أين يظهر هذا الحكم) الالهي المطلق (في الصور الطبيعية) العنصرية مع
بعد المناسبة بينهما (علما ذوقيا) أي مستندا الى الذوق وهو الوجدان (فان كوشف) في
هذا المقام بأن كاشفه الحق تعالى أي كشف له (على ان الطبيعة) الكلية السارية في
مجموع العالم مادة له في جميع الصور الحسية والعقلية (عين نفس) بفتح الفاء (الرحمن)
الوارد في الحديث كما مر ذكره (فقد أوتي) أي آتاه الله تعالى (خيرا كثيرا) لان ذلك
الكشف حصل له بالنور الذاتي الذي قال تعالى الله نور السموات والارض وهذا النور الذاتي
اذا سرى في كلية العبد ظاهرها وباطنها أو قام بنفسه فيها فكان هيولى كل شئ وتحقق بالغيب غيبا
وبالشهادة شهادة وحاز مرتبة الكمال المطلق للحق بالنقص المحقق للعبد (وان اقتصر) أي
السالك (معه) أي مع عقله المجرد (على ما ذكرنا) من ذلك الكشف السابق (فهذا
القدر يكفيه من المعرفة) بالله تعالى الصحيحة (الحاكمة على عقله) في رتبة التنزيه
(بالكشف) عن حكم الظهور في صور الطبيعة (فيلحق) أي صاحب هذه المعرفة

(الطائفة) المشار اليها عن
معرفتهم حقيقة الصبر وعدم
منافاة الشكاية الى الله (نظرهم
في ان الشاكي يقدح بالشكوى
في الرضا بالقضاء وليس) الامر
(كذلك فان الرضا بالقضاء لا
تقدح فيه الشكوى الى الله ولا
الى غيره وانما يقدح في الرضا
بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضا
بالمقضي والضر هو المقضي ما هو
عين القضاء وعلم أيوب أن في
حبس النفس عن الشكوى
الى الله في رفع الضر مقاومة
القهر الالهي وهو) ليس من
آداب العبودية ومقتضيات
المعرفة بأوصاف الربوبية بل
(جهل) متلبس (بالشخص اذا
ابتلاه بما تألم منه نفسه فلا يدعو
الله في ازالة ذلك الامر المؤلم)
فالمراد بالجهل ههنا ما هو مقابل
العلم أو فعل الشئ بخلاف
ما ينبغي ان يفعل وعلى قوله
تعالى أتتخذنا هزوا قال أعوذ
بالله أن أكون من الجاهلين
فجعل فعل الهزء جهلا (بل
ينبغي عند المحققين ان يتضرع
ويسأل الله في ازالة ذلك عنه فان
ذلك ازالة من جناب الله عند
العارف صاحب الكشف) فان
العبد مع العبودية محو الاثر عنده
فيرجع اللذة والالم هو الوجود
الحق وذلك غير ممنوع في
الشرع (فان الله قد وصف نفسه
بانه يؤذى) على البناء للمفعول

(فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله وأي أذى أعظم من أن يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه أو عن مقام الهي لا تعلمه لترجع اليه
بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك) المميزة نسبة العبودية عن الربوبية (فيرتفع عن الحق الاذى بسؤالك اياه

المذكورة (بالعارفين) الكاملين (و يعرف عنده ذلك ذوقا) أى وجدانا من نفسه معنى قوله تعالى (فلم تقتلوهم) أى المشركين والخطاب للصحابة رضى الله عنهم مع انهم قتلوهم فى الظاهر للحس (ولكن الله قتلهم) بكم وباسلحتكم (وما قتلهم) بحسب ما يظهر لكل أحد (الا الحديد) وهو السيف والرمح ونحو ذلك (والضارب) بالحديد وهم الصحابة رضى الله عنهم والعالم النفسانى والروحانى والامر الالهى (الربانى الذى خلق هذه الصور) المذكورة (فبالمجموع) من ذلك كله (وقع القتل) للمشركين من الصحابة رضى الله عنهم (و) كذلك (الرمى) من النبى صلى الله عليه وسلم (فيشاهد) صاحب هذه المعرفة المذكورة جميع (الأمور باصولها) الروحانية (وصورها) الطبيعية والعنصرية (فيكون) عارفا (تاما) أى غير ناقص المعرفة (فان شهد) مع ذلك عين (النفس) بفتح الفاء الرحمانى كما ذكر (كان مع اتمام) فى المعرفة (كاملا) أى زائد المعرفة فايضا مكملا لغيره (فلا يرى) فى هذا الوجود (الا الله) تعالى فيرى (عين ما يرى) من كل محسوس ومعقول وموهوم مع تميزه تعالى عنده عنها بالوجود المطلق على ما هو عليه أزلا وأبدا وتميزها عنه تعالى بصورها الثابتة فى حضرة علمه القديم من غير وجودها أصلا (فيرى) ببصره وبصيرته (الرائى) منه ومن غيره هو (عين المرئى) منه ومن غيره و يتحقق بالجمع والفرق (وهذا القدر كاف) فى المعرفة (والله الموفق والهادى) فى النهايات والمبادى

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * هذا فص الحكمة اللقمانية ﴾

ذكره بعد حكمة الياس الذى هو ادريس عليه السلام لان الكلام فيه عن ظهور الحق تعالى فى عين كل معلوم وتقرير ذلك باشارات القرآن وعبارات الفرقان وحكمة الياس عليه السلام مشتملة على ذلك فهى تكميل لها وتتميم لبيان ما ذكر فيها ولان الياس عليه السلام مختلف فيه بل هو ادريس عليه السلام أولا وهل ادريس عليه السلام رسول أولا فناسب تعقيبه بلقمان عليه السلام المختلف فى نبوته أيضا بين العلماء (فص حكمة احسانية) أى منسوبة الى الاحسان وهو أن تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهكذا ورد تفسيره فى الحديث الشريف (فى كلمة لقمانية) انما اختصت حكمة لقمان عليه السلام بكونها احسانية لان الكلام فيها عن مقام الاحسان فى العبادة بشهود الحق تعالى فى كل ما هو ظاهر من الاعيان وما هو متجدد فى كل آن من الاكوان والالوان والتحقق بذلك على وجه الحكمة فى حقيقة لقمان وعند المجددين مقام الاحسان (اذا شاء الاله) سبحانه وتعالى أى المعبود بالحق فى السموات والارض فهو حضرة أسمائه القائمة بذاته وهى الطالبة للغذاء أى المادة للظهور (يريد رزقا له) تعالى أى مادة لظهوره بها من حيث أسماؤه الحسنى لا من حيث ذاته فانها غنية عن العالمين (فالكون) أى المخلوق (أجمعه) محسوسه ومعقوله (غذاء له) تعالى مادة لظهوره سبحانه فيظهر به بحيث اذا تم ذلك المخلوق بطن تعالى من ظهوره به واستأنف له ظهورا آخر بمخلوق آخر وهكذا فالكون له تعالى بمنزلة الغذاء للجسد الحيوانى يمده فى البقاء فى الدنيا بوصف الحياة (وان شاء الاله) تعالى

رفعه عنك اذا أنت صورته الظاهرة) والصورة عين ذى الصورة من وجه فاذاها اذاه وزوال الاذى نعمة (كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له فى ذلك من لا ذوق له فى هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعنى لابكى يقول انما ابتلانى بالضر لاساله فى دفعه عنى وذلك لا يقدح فى كونه صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله) ولما كان الغير معدوم العين عندهم قال (وأعنى بالغير وجها خاصا من وجوه الله) عينه الشاكى لرفع الضر عنه توهما منه انه السبب فى ذلك (وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية) للدعاء وازالة الشكوى كما قال تعالى فادعوا الله مخلصين له الدين (فيدعوه من ذلك الوجه فى رفع الضر لا من الوجوه الأخر المسماة أسبابا و) ان كانت هذه الوجوه (ليست الا هو) أى الوجه الجامع لجميع الوجوه (من حيث) انها (تفصيل الامر) الجامع للوجوه (فى نفسه) أى فى نفس ذلك الامر الجامع لا فى الخارج عنه ولا شك أن للمفصل عين المجمل لا فرق بينهما الا بالتفصيل والاجمال (فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق فى رفع الضر عنه عن أن تكون جميع الاسباب) أى كل واحد منها (عينه من حيثية خاصة) هى عينية لاسم خاص هو عين الهوية المطلقة (وهذا المعنى لا يعرف و) لا يلزم طريقه (الا الأدباء من عباد الله) المتأدبون بآداب العبودية و(الامناء على أسرار الله) الذين لا يظهرون على غير أهله (فان لله أمناء لا يعرفهم الا الله) يريد (وهم يعرف بعضهم) من حيث فناؤه فى الله (بعضا) فتكون معرفته معرفة الله فلا ينافى حصر المعرفة فى الله أولا (وقد نصحتك) بلباب

الحقائق (فاعمل) عمل أولي الالباب (واياه سبحانه) من حيث وجه هويته العينية الاحدية (فاسأل) لا وجوهه المسماة بالعلل والاسباب وهو الموفق

(يريد رزقاننا) معشر الكائنات المخلوقة (فهو) تعالى من حيث كونه ممدا لنا بقيوميته علينا (الغذاء) الذي نتغذى به فظهوره بصفة قيوميته لنا من حضرة اسمه القيوم والحفيظ والمقيت بكل مأكول ومشروب هو غذاؤنا (كما) هو على الوصف والمقدار والزمان والمكان الذي (يشاء) تعالى ثم لما وقع في الكلام شاء يريد في الموضعين ذكر قوله (مشيئته) تعالى (ارادته) بالنصب مفعول مشيئته يعني مشيئته لارادته سبحانه (فقولوا) يامعشر القوم المسترشدين (بها) أي بالمشيئة للارادة (قد شاءها) أي الارادة سبحانه في الأزل (فهي) أي الارادة (المشاء) بالضم بصيغة اسم المفعول التي وقعت عليها المشيئة فهي مشيء له تعالى أي مرادها مشيء له سبحانه فالمشيئة كأنها الحاكمة بطريق الالزام من الازل بما اقتضته الارادة من الامور المختلفة فاختلاف الاشياء راجع الى تأثير الارادة ولزوم ذلك الاختلاف راجع الى تأثير المشيئة وليست الارادة أثرا عن المشيئة وانما تأثير الارادة تأثير أيضا للمشيئة من وجه آخر غير وجه كونها تأثير الارادة فقد اتحدت المشيئة والارادة في صدور التأثير الواحد واشتراكهما في التعلق به واختلفتا في جهة التعلق به فالارادة متعلقة به من جهة اختلافه في نفسه وزيادته ونقصانه والمشيئة متعلقة به من جهة الزامه بما اقتضته الارادة فيه ولهذا قال (يريد) تعالى (زيادة) في بعض الامور (ويريد) أيضا (نقصا) في بعض آخر من الأمور عن تلك الامور الزائدة بالنسبة الى هذه الناقصة هذا مقتضى الارادة الالهية من الازل (وليس منشؤه) تعالى بالفتح أي موضع وقوع مشيئته ومظهر حصول تعلقها في الأزل (الا المشاء) بالفتح أيضا أي موضعها ذلك ومظهر تعلقها المذكور من غير اعتبار الزيادة ولا النقصان في كل ما تعلقت به فيرجع تعلقها الى الالزام فقط كما ذكرنا (فهذا) الأمر المذكور هو (الفرق بينهما) أي بين المشيئة والارادة وهو فرق اعتباري لان متعلقهما واحد وهو جهة التخصيص في الممكن ويختلف ذلك التخصيص باعتبار الزيادة والنقصان فيه ووقوع التفاوت بين المخصوصات وهو وجه تعلق الارادة واعتبار قطعية التخصيص والزامه وعدم التردد فيه من الازل لأنه محال وهو وجه تعلق المشيئة (فحقق) ياأيها السالك معرفة هذا الفرق المذكور (ومن وجه) آخر غير وجه الفرق بينهما (فعينهما) أي عين كل واحدة منهما (سواء) وهو وجه اشتراكهما في تخصيص الممكن ولهذا لما كان النظر في الاشياء من جهة لزومها بالايجاد مع عدم اعتبار اختلافها بالزيادة والنقصان وغيرهما سميت أشياء جمع شيء وأصله شيء فعيل بمعنى مفعول أي مشيء لان المشيئة تعلقت به فالزمته بما هو فيه من زيادة أو نقصان من غير اعتبار تلك الزيادة ولا النقصان وبسبب ذلك كان الشيء أنكر النكرات لعموم مفهومه في كل كائن ولم يسم مرادا الا باعتبار وجه خصوصه بما يميزه عن غيره من الاشياء (قال الله) تعالى (ولقد آتينا لقمان الحكمة) وهو عبد حبشي لداود عليه السلام أعطاه الله تعالى الحكمة لا النبوة على الاكثر وقيل النبوة ويؤيده ذكره هنا مع الانبياء عليهم السلام وقد قال تعالى في الحكمة يؤتي الحكمة من يشاء (ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) أي لانهاية له لظهوره الى الابد (فلقمان) عليه السلام (بالنص) من القرآن (ذو) أي صاحب (الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك)

اعلم ان الصفات تنقسم بنحو من القسمة الى قسمين صفات ذاتية وصفات جلالية والصفات الذاتية كالحياة والعلم وغيرهما والصفات الحالية كالغضب والرضا والقبض والبسط ونحو ذلك وهذه الصفة الحالية في اصطلاح أهل طريق الله يرجع الى ثلاثة أصول أحدها مقام الجلال والآخر مقام الجمال والآخر مقام الكمال فلمقام الجلال الهيبة والقبض والخشية والورع والتقى ونحو ذلك ولمقام الجمال الرجاء والبسط واللطف والرحمة والنعيم والاحسان ونحو ذلك ولمقام الكمال الحيطة والجمال والجلال وتوابعهما من الاحوال والجمع بين ذلك تفاوضا فقال يحيى لعيسى كالمعاتب له لبسطه كأنك قد أمنت مكر الله وعذابه وقال له عيسى عليه السلام كأنك آيست من فضل الله ورحمته فاوحى اليهما ان أحبكما الى أحسنكما ظنا بي ولما كان من شأن الجلال القهر لما يقابله الغير والسوى ونفي ما يشعر بالثبوتية وذلك يستلزم الاولية وعدم المسبوقية بالغير وسرى المعنى في يحيى الذي هو مظهر صفة الجلال بعدم مسبوقيته بالغير في هذا الاسم أشار رضي الله عنه الى ذلك المعنى بقوله (هذه) أي الحكمة الجلالية (حكمة الاولية في الاسماء) يعني هذه الحكمة الجلالية التي تقتضي في الجناب الالهي عدم المسبوقية بالغير في الوجود هي بعينها الحكمة التي تقتضي في يحيى الذي هو مظهر صفات الجلال الاولية في اسمه وعدم مسبوقيته بالغير فيه (فان الله سماه يحيى أي يحيى به ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا) فلم يكن في هذا

الاسم مسبوقا بالغير (فجمع) الله (بين) الدلالة على (حصول الصفة التي) هي كائنة (فيمن غبر) أي مضى (ممن ترك) بيان لمن غبر أي فيمن مضى وترك (ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه) أي الولد والمراد بجمعهما ان في انفهام حصول صفة حياة الذكر في ذكريا لا يحتاج الى غير اسم يحيى فانه باعتبار وضعه المعنى المنقول عنه يدل على حصول هذه الصفة لزكريا وباعتبار وضعه للمعنى المنقول اليه على ولده وحصول هذه الجمعية انما هو (بذلك) المذكور من التسمية فالباء في بذلك متعلق بجمع وذلك اشارة الى التسمية المفهومة من سماه يحيى (فسماه يحيى فكان اسمه يحيى) من حيث انفهام حصول صفة حياة الذكر في زكريا منه من غير حاجة الى أمر آخر (كالعلم الذوقي) فكما أن انفهام حصول هذه الصفة لا يحتاج الى أمر غير اسم يحيى كذلك العلم الذوقي لا يحتاج سوى المعلوم المذوق بخلاف العلوم الاستدلالية المحتاجة في حصولها الى الدلائل والبراهين وما فعل سبحانه ذلك الا بزكريا عليه السلام (فان آدم حيي ذكره بشيث عليهما السلام ونوح حيي ذكره بسام وكذلك الانبياء) الباقون (ولكن ما جمع الله لأحد) من الانبياء في ولده قبل ولادة يحيى (بين الاسم العلم) الواقع (منه تعالى وبين الصفة) له الحاصلة في ذلك النبي (الا لزكريا) أي لكن جمع لزكريا بينهما بعد ولادة يحيى فالمستثنى منقطع كما لا يخفى (عناية منه) أي من الله اليه وهذه العناية انما تعلقت به (اذ قال رب هب لي من هذا
لدنك وليا فقدم الحق تعالى) حيث كنى عنه بكاف الخطاب (على ذكر ولده) حين عبر عنه بالولي (كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في

في انه آتاه الحكمة وكل من آتاه الحكمة فقد آتاه خيرا كثيرا (والحكمة) المذكورة (قد تكون متلفظا) بصيغة اسم المفعول (بها) أي قد تكلم بها صاحبها (ومسكوتا عنها) بان لا يتكلم بها صاحبها فالحكمة الاولى (مثل قول لقمان عليه السلام لابنه) كما حكى تعالى ذلك عنه فقال سبحانه (يا بني انها) هو ضمير القصة نظير ضمير الشان المذكور (ان تك مثقال حبة من خردل فتكن) أي تلك الحبة (في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها) أي بتلك الحبة (الله فهذه حكمة منطوق بها) حيث تكلم بها لقمان عليه السلام (وهي) أي تلك الحكمة (وان جعل الله) تعالى (هو الآتي بها) أي بتلك الحبة المذكورة (وقرر) أي أثبت وحقق (الله) تعالى (ذلك) أي قول لقمان عليه السلام هذه الحكمة (في كتابه) تعالى وهو القرآن العظيم (ولم يرد) تعالى (هذا القول) المذكور (على قائله) لقمان عليه السلام (وأما الحكمة الثانية) (المسكوت عنها) أي لم يتكلم بها صاحبها (وعلمت) منه (بقرينة الحال) من كلامه أو غيره (فكونه) أي لقمان عليه السلام (سكت عن المؤتى اليه بتلك الحبة) المذكورة من هو من الناس (فما ذكره) أي لقمان عليه السلام في كلامه ذلك (وما قال) أي لقمان عليه السلام (لابنه يأت بها) أي بالحبة (الله) تعالى (اليك ولا قال (الى غيرك) من الناس قصدا منه للعموم (فارسل) أي لقمان عليه السلام (الاتيان) من الله تعالى (عاما) في كل من تنسب اليه تلك الحبة من العمل الصالح أو القبيح (وجعل) أي لقمان عليه السلام (المؤتى به) وهو الحبة (في السموات ان كان أو في الارض تنبيها) منه لابنه ولغيره (لينظر الناظر) من الناس (في) مضمون (قوله) تعالى المتأخر النزول عنه لوجود المعنى من قبل (وهو) أي الشان (الله) سبحانه ظاهر بطريق التجلي (في السموات وفي الارض) يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وفي آية أخرى قل انظروا ماذا في السموات والارض وهي مفسرة بالاولى (فنبه لقمان) عليه السلام (بما تكلم به) من الحكمة (وبما سكت عنه) منها (ان الحق) تعالى (عين كل معلوم) سواء كان موجودا في نفسه كالذي في الارض أو غير موجود في نفسه بل في موجود غيره كالذي في الصخرة أو كان معلوما لغيره كالذي في السموات مما هو من علوم الملا الاعلى في تدبير ما يوجد في الارض والكل معلوم للأسباب الاول العالية كاللوح والقلم فهو أصل لكل (لأن المعلوم أعم من الشئ) الذي هو اسم للوجود (فهو) أي المعلوم (أنكر النكرات) ههنا العمومه بالنسبة الى الشئ الموجود وان كان الشئ أنكر النكرات أيضا باعتبار آخر فهو أعم مما دونه لكن المعلوم أعم منه (ثم) أي لقمان عليه السلام (تمم الحكمة) التي ذكرها لابنه (واستوفاها لتكون النشأة) أي الخلقة التي تركبت عليها هذه الحكمة (كاملة فيها) أي في هذه الحكمة (فقال) أي لقمان عليه السلام (ان الله) أي السارى بالظهور في كل معلوم (لطيف) أي ذو لطف عظيم بحيث لا يشعر به أحد في شئ أصلا ما لم يكن باشعار منه تعالى بنفسه وهو قوله كنت كنزا مخفيا أي في كل شئ وكان للدوام والاستمرار في حق الله تعالى والمخفي لا يمكن الشعور به الا اذا تبين وما تبينه الا بالمحبة فانها ينفك رصد

هذا الكنز وينفتح كما قال فاحببت ان أعرف فلابد أن تكون المحبة محبته من غيره وى اها من العبد حتى تكون بخو يهذا الكنز والعزة قوله فخلقت خلقا تعرفت اليهم فبي عرفونى (فمن لطافته) تعالى أى عدم كثافته ولهذا كان منزها عن مشابهة كل محسوس ومعقول وموهوم وقالوا كل ما خطر فى بالك فالله بخلاف ذلك فالطف الكائنات كلها الارواح وهى بالنسبة الى لطافته تعالى أكثف من الاجسام بالنسبة الى الارواح وذكر بعضهم فى قوله تعالى لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير انه هذا تعليل بطريق اللف والنشر المرتب أى لاتدركه الابصار لانه لطيف وهو يدرك الابصار لانه خبير (و) من (لطفه) تعالى أيضا أى حسن معاملته سبحانه مع مخلوقاته فالاول باعتباره تعالى فى ذاته والثانى باعتباره مع خلقه الظاهر بهم (انه) أى الله تعالى ظاهر (فى الشئ) الفلانى (المسمى بكذا) من محسوس أو معقول (المحدود) أى المعرف بذكر ذاتياته التى قامت ماهيته بها (بكذا) كالحيوان الناطق مثلا فى تعريف الانسان (عين ذلك الشئ) المسمى المحدود من حيث الوجود لانه مائم غيره وخصوص الماهية والصورة والحال أمور عدمية ظاهرة بالوجود الحق (حتى لا يقال فيه) أى فى ذلك الشئ (الا ما يدل عليه) أى على ذلك الشئ هو (اسمه) أى اسم ذلك الشئ (بالتواطؤ) أى الاتفاق من قوم مخصوصين أو بتساوى الافراد فيما أطلق عليه ذلك الاسم (والاصطلاح) كاللغات المختلفة والاوضاع المخصوصة فى الشرائع والمذاهب والصنائع وغير ذلك (فيقال) فيه (هذا سماء) وكذلك هذا (أرض) وهذه صخرة وهذه شجرة (و) هذا (حيوان و) هذا (ملك و) هذا (رزق و) هذا (طعام) ولا يقال الله فى شئ من ذلك ولا فى غيره من الاشياء لان خصوص الوصف الحادث الزائد الحى القيوم القديم اقتضى خصوص ذلك الاسم فلا يطلق عليه الا بازائه كما يقال على الحجر انه شجر وبالعكس لخصوص الوصف المميز وان كان القائم بالوجود عليهما واحدا (والعين) أى الذات والماهية الكونية (واحدة من كل شئ) محسوس أو معقول لا تعدد لها أصلا (و) العين أى الذات الالهية واحدة كذلك (فيه) أى فى كل شئ بطريق الظهور منه وبه لا الحلول فيه والاتحاد معه لان الوجود لا يحل فى العدم ولا يتحد معه ونظير ذلك (كما تقول) أى كقول الطائفة (الاشاعرة) من المتكلمين (ان العالم) بفتح اللام (كله) محسوسه ومعقوله وموهومه (متماثل) أى بعضه يماثل بعضا يعنى يشابهه (بالجوهر) أى العين التى لا تنقسم فجواهره كلها من جنس واحد (فهو جوهر واحد) وتعدده بالعرض المباين له كالزمان والمكان (فهو عين قولنا) المذكور ان (العين) المقومة لكل شئ بوجودها الواحد السارى بصفة قيوميتها (واحدة) لا تعدد لها (ثم قالت) أى الاشاعرة (ويختلف) أى العالم (بالاعراض) جمع عرض بالتحريك وهو ما لا قيام له بنفسه منه كالالوان والطعوم والروائح والصور والكيفيات والكميات والزمان والمكان ونحو ذلك (وهو) أى هذا القول (عين قولنا) أيضا (ويختلف) أى الذى قلنا عنه انه عين واحدة (ويتكثر) أى يصير كثيرا (بالصور) جمع صورة (والنسب) جمع نسبة (حتى يتميز) بذلك بعضه عن بعض (فيقال) فى ذلك (هذا)

قوطاعندك بيتا فى الجنة فاكرمه الله) أى زكريا (بان قضى حاجته) بان وهبه وليا طلبه (وسماه) أى ولده (بصفته) أى بصفة زكريا يعنى بما تدل على صفته وهى حياة ذكره (حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا لانه عليه السلام آثر) أى اختار على جميع المطالب (بقاء ذكر الله فى عقبه) أى ولده (اذ الولد سر أبيه) فكما تحقق أبوه تحقق هو أيضا به (فقال يرثنى ويرث من آل يعقوب وليس ثمة موروث فى حق هؤلاء) يعنى زكريا وآل يعقوب (الا مقام ذكر الله) وهو مقام الولاية (والدعوة اليه) وهو مقام النبوة (ثم انه) أى الحق سبحانه كما أكرم زكريا بقضاء حاجته بتقدمه على ذكر ولده (بشره بما قدمه) أى بسبب تقدمه الحق على ذكر ولده فما فى قدمه مصدرية ومن فى قوله (من سلامه عليه) للابتداء فان التبشير هو الاخبار بما فيه مسرة وصيرورته تبشيرا انما نشأت من المسرة اللازمة للخبر به والمخبر به ههنا سلام الله على يحيى فصيرورتها الاخبار به تبشيرا انما نشأت مما فيه من المسرة أو المعنى ثم انه أى الحق سبحانه بشر يحيى بما قدمه أى بشئ قدمه ذلك الشئ وفضله على سائر الانبياء وذلك الشئ سلام الله عليه فى المواطن الثلاثة تفضيلا فان ذلك لم يقع بالنسبة الى نبى من الانبياء ومن فى من سلامه عليه بيانية (يوم ولد) من رحم أمه وأم الطبيعة (ويوم يموت) بالموت الطبيعى أو بالبقاء أو بالفناء عن مقتضيات الطبيعة فى الله (ويوم يبعث حيا) يبعثه يوم القيامة أو بالبقاء بعد الفناء واذا كان فى هذه المرتبة يحيى به ذكر زكريا (فجاء بصفة الحياة) فيها (وهى) أى صفة الحياة ما أخذ منها (اسمه) الدال على ذكر

الشئ (ليس) هو (هذا) الشئ الآخر (من حيث صورته) الظاهر بها (أو عرضه) كحركته أو سكونه (أو مزاجه) أي تركيب أخلاطه المخصوصة (كيف شئت) يا أيها الانسان (فقل) فيما تتميز به الاشياء بعضها عن بعض من أنواع الخصوصيات (و) يقال أيضا مع ذلك (هذا) الشئ (عين هذا) الشئ الآخر (من حيث جوهره) أي ذاته المعروضة لجميع تلك الاعراض (ولهذا) أي لكون الاشياء كلها واحدة في الجوهر (يؤخذ عين الجوهر) المشترك بالاعراض المختلفة (في حد كل صورة) من صور الاشياء كلها (فنقول نحن) معشر العارفين المحققين (انه) أي ذلك الجوهر الذي تذكره الاشاعرة (ليس سوى الحق) تعالى عندنا الحي القيوم على كل شئ لا من حيث ما تتصوره العقول بافكارها وتتخيله بانه مادة لكل شئ بل من حيث ما الامر عليه في نفسه مما لا تعرف الا كشفا وذوقا (ويظن المتكلم) أي الخائض في علم الكلام بعقله في شرعه من الأشاعرة وغيرهم (ان مسمى الجوهر) أي ما يسمى بالجوهر (وان كان) عنده (حقا) أي أمرا متحققا في نفسه من غير شبهة فيه أصلا لكنه (ما هو عين الحق) تعالى عنده (الذي يطلقه أهل الكشف والتجلي) من العارفين المحققين بل هو عينه لكن المخالفون جهلوا ذلك لنظرهم العقل الغالب عليهم واستعمالهم الفكر في الامور الالهية وغيرها وتركهم تطهير القلوب بالايمان بالغيب والاسلام له في كل ما ورد في الكتاب والسنة واعراضهم عن تصفية أحوالهم بالتقوى والعمل الصالح مع الاخلاص والزهد والخشوع حتى تتنور بصائرهم وتتنبه أبصارهم فيرون الحق حقا ويرزقون اتباعه ويرون الباطل باطلا ويرزقون اجتنابه كما ورد في دعائه صلى الله عليه وسلم وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا والله يعلم المفسد من المصلح (فهذه) المعاني المذكورة هنا هي (حكمة كونه) تعالى (لطيفا ثم نعت) أي لقمان عليه السلام ربه تعالى (فقال خبيرا أي عالما) بكل شئ عالما صادرا (عن اختبار) أي امتحان منه تعالى لكل شئ (وهو) معنى (قوله) تعالى (ولنبلونكم) يا معشر المكلفين (حتى نعلم) المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم فنبلوكم أي نختبركم ونمتحنكم ليظهر لكم عندكم اسمنا الخبير كما ظهر بايجادكم ابتداء اسمنا العليم و بقية أسمائنا عندكم (وهذا) المعنى الحاصل بالبلاء (هو علم الاذواق) الذي يفتح الله تعالى به على قلوب الصديقين فيتخلقون باسمه تعالى العليم الخبير بعد أن يتحققوا به ويتعلقوا باثره ومظهره (فجعل الحق) تعالى في هذه الآية (نفسه) سبحانه (مع) كمال (علمه بما هو الامر عليه) من حال كل شئ (مستفيدا علما) من غيره باعتبار ظهور أثر اسمه الخبير بامتحان العبد وابتلائه شيأ فشيأ لطفا منه تعالى بعباده حتى يتم ظهور اسمه الخبير من حيث استعداد ذلك العبد فيحصل علم الذوق والوجدان لذلك العبد على حسب ظهور الاسم الخبير بكثير المحنة وقليلها وحقيرها وجليلها (ولا يقدر) أحد من الناس (على انكار) أي جحود (ما نص الحق) تعالى (عليه) في كلامه القديم (في حق نفسه) تعالى مما ذكر هنا وأمثاله (ففرق) تعالى بمقتضى هذه الآية (ما بين علم الذوق) الذي يفتح به على قلوب الاولياء أثرا عن ظهور اسمه تعالى الخبير على حسب استعدادهم لذلك ولهذا لا يكون الا بعد

المحنة

حياة زكريا به (واعلم بسلامه عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به وان كان قول الروح) يعني عيسى عليه السلام (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا أكمل في) الدلالة على (الاتحاد) فانه يدل على الاتحاد بين المسلم والمسلم عليه في نظر أهل الكشف فلانه هو الحق ولكن في حكاية عيسى وتعيينه (لهذا) القول الذي وقع في شأن يحيى (أكمل في الاتحاد والاعتقاد) أي في معنى الجمع بينهما أما الاتحاد فلان المسلم فيه هو الحق باعتبار هويته المتعينة ولا شك ان الهوية المطلقة في الظهور على الهوية المتعينة وأما الاعتقاد فلان اعتقاد الصدق في كلام الله وخصوصا من أهل الخطاب أقوى من اعتقاده في كلام العبد (و) كما انه أكمل فيما ذكر فهو (أرفع للتأويلات) التي تصرفه عن ظاهره (فان الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق) في الزمان الغير المعتاد فيه النطق (فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله) على سبيل خرق العادة (فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على أي حالة كان) ذلك المتمكن (الصدق فيما به ينطق بخلاف المشهود له) من الحق (كيحيى) عليه السلام (فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع للالتباس الواقع في العناية الالهية به من سلام عيسى على نفسه وان كانت قرائن الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذ نطق) اذ تحتمل التعليل والظرفية أي حين نطق (في معرض الدلالة على براءة أمه في المهد فهو أحد الشاهدين) على براءة أمه (والشاهد الآخر هز الجذع اليابس فيسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد) ثم

فرض رضي الله عنه لبيان أن احتمال الكذب فيما ينطق به عيسى لا ينافي ما هو المقصود من نطقه من براءة أمه فقال (لو قال نبي
آيتي ومعجزتي أن ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما أنت برسول الله صحت الآية)
الدالة على نبوته (وثبت بها
أنه رسول الله ولم يلتفت الى
ما نطق به الحائط) فان الآية
هي نفس التكلم لا الكلام
المراد وكذلك حال نطق
عيسى عليه السلام (فلما دخل
هذا الاحتمال) أي احتمال
الطائفة للواقع واحتمال عدمها
بمجرد النطق العقلي (في كلام
عيسى) الصادر عنه (باشارة
أمه اليه وهو في المهد فموضع
الدلالة) المعتبرة المقبولة في
كلامه (انه عبد الله) فان قوله
اني عبد الله يدل عليه فهو
موضع الدلالة ومحل وقوعها
عليه وهذه الدلالة معتبرة
عقلا (من أجل) ان هذا
الكلام انما وقع في مقابلة
(ما قيل فيه انه ابن الله) ولا
شك ان مرتبة العبدية دون
مرتبة البنوة بتقديم الباء على
النون فقوله اني عبد الله
اقرار بما هو عليه والعقل
يتبادر الى قبوله (وفرغت) أي
تمت (الدلالة) على براءة أمه
(بمجرد النطق) من غير أن
يكون المؤدى الكلام فيه
(و) على (انه عبد الله) بقوله
اني عبد الله ولكن هذه
الدلالة الثانية انما اعتبرت
(عند الطائفة الاخرى القائلة
بالنبوة) أي نبوة عيسى فان
العبدية لا تنافي النبوة بتأخير
الباء عن النون بخلاف الطائفة
الاولى فانها تنافي البنوة بتقديم الباء على النون (وبقي ما زاد) على ما ذكرنا من قوله آتاني الكتاب والحكم والنبوة ومن قوله
والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (في حكم الاحتمال بالنظر العقلي) فانه اقرار في حق نفسه بما له لا بما عليه ولا

المحنة والفتنة والبلاء والصبر من العبد والاحتساب فيه لوجه الله تعالى (و) بين (العلم
المطلق) عن قيد الذوق وهو علم الرسوم الظاهرة الحاصل في خيال العبد وفهمه وحفظه دون
ذوقه ووجدانه وكشفه الذي هو أثر عن ظهور اسمه تعالى العليم بحسب استعداد العبد لذلك
ولا يلزم أن يكون بعد محنة وبلاء (فعلم الذوق) والوجدان (مقيد) ادراكه (بالقوى)
جمع قوة لانه ذوقي وجداني لا بالخيال والفكر والتصور في الذهن كالعلم المطلق (وقد قال)
تعالى (عن نفسه) بلسان نبيه عليه السلام في حديث لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل
حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به الى آخره (انه) تعالى بوجوده القيوم
القديم (عين قوى عبده) المؤمن به (في قوله) في الحديث المذكور (كنت سمعه)
الذي يسمع به (وهو) أي سمع (قوة) روحانية منفوخة في جسد العبد من روح الله
القائم بامره سبحانه (من) جملة (قوى العبد) المؤمن (و) كنت (بصره) الذي
يبصر به (وهو) أي البصر (قوة) أيضا روحانية منفوخة في الجسد (من) جملة
(قوى العبد) أيضا (و) كنت (لسانه) الذي ينطق به (وهو) أي اللسان (عضو)
جسماني فيه قوة روحانية أيضا منفوخة من روح الله تعالى القائم بامره تعالى (من) جملة
(أعضاء العبد) المؤمن (و) كنت (رجله ويده) أيضا كما ورد في لفظ الحديث
(فما اقتصر) تعالى (في التعريف) أي تعريف عبده به (على) انه تعالى هو (القوى)
أي قوى العبد الروحانية المذكورة (فحسب) أي فقط (حتى) انه تعالى (ذكر
الاعضاء) الجسمانية أيضا (وليس العبد بغير) أي بشيء زائد مغاير (لهذه الاعضاء)
الجسمانية (والقوى) الروحانية وقد ذكر في الحديث أمهات ذلك وأصوله وهي اللسان
واليد والرجل ولم يذكر الفرج ولا الانف ولا الاذن ونحوها التبعيتها المذكر والسمع والبصر
من أشرف القوى الروحانية فذكرتا والبقية تبع لذلك والمراد الجميع (فعين مسمى العبد)
أي مجموع ما يسمى بالعبد من الاعضاء والقوى (هو الحق) تعالى من حيث التجلي بالوجود
ولهذا قال الذي يسمع به والذي يبصر به والتي يبطش بها احترازا عن الصورة المسماة بسمعه
وبصره ويده ورجله مما لا تأثير لها دون الله تعالى فكأنه قال المؤثر من ذلك وليس هو الا الحق
تعالى (لا) ان (عين العبد) الذي هو مجموع صور تلك الاعضاء والقوى (هو السيد)
أي الرب تعالى (فان النسب) جمع نسبة أي نسبة السمع مثلا ونسبة البصر وكذلك نسبة
اللسان واليد والرجل بالنظر الى كونها حضرات أسمائية (متميزة) بعضها عن بعض
(لذاتها) بالصور والهيآت القائمة بها فاذا كان الحق تعالى عين كل واحدة منها
بانفرادها كان متميزا عنها أيضا بما تميز به بعضها عن بعض فلا يكون الحق تعالى عين العبد
وان كان تعالى عين كل عضو منه وكل قوة من قواه (وليس) الحق تعالى (المنسوب اليه)
كل عضو وقواه العبد (متميزا) عن ذلك المنسوب اليه حتى يكون عين العبد الذي هو
مجموع ما به التمييز من الصور الجسمانية والروحانية بل هو تعالى عين كل عضو وقوة (فانه
ليس ثم) أي هنالك في ظاهر العبد وباطنه (سوى عينه) تعالى (في جميع النسب)
الجسمانية والروحانية (فهو) تعالى (عين واحدة ذات نسب واضافات) كثيرة

(وصفات) مختلفة وتلك النسب والاضافات والصفات تتميز عنه ويتميز بعضها عن بعض
عسمى العبد في الظاهر من الصور الحسية والعقلية (فمن تمام حكمة لقمان) عليه السلام
(في تعليمه ابنه ما جاء به) من العلم الالهي (في هذه الآية) المذكورة (من هذين
الاسمين الالهيين) وهما كونه تعالى (لطيفا خبيرا سمى) أي لقمان عليه السلام (بهما)
أي بهذين الاسمين (الله تعالى) في آخر حكمته تتميما لها بوحي من الله تعالى اليه بذلك
(ولو جعل) أي لقمان عليه السلام (ذلك) أي تسميته الله تعالى (في الكون وهو)
أي الكون (الوجود) على وجه الدوام والاستمرار (فقال) أي لقمان عليه السلام
(كان) الله لطيفا خبيرا (لكان) هذا (أتم) من عدم ذلك (في) بيان (الحكمة
وأبلغ) منه (فحكى الله) تعالى (قول لقمان) عليه السلام (على المعنى) دون اللفظ
(كما قال) أي مثل قوله عليه السلام (لم يزد عليه) تعالى (شيأ) وحاشا الله تعالى من
الزيادة والنقصان في حكاية قول أحد وما أصدق من الله تعالى (وان كان قوله) أي
لقمان عليه السلام (ان الله لطيف خبير من قول الله) تعالى لأنه حكاية عنه تعالى عن لقمان
عليه السلام (لما علم الله تعالى) في الأزل (من لقمان) عليه السلام (أنه لو نطق
متمما) لحكمته (لتمم) لقمان عليه السلام حكمته (بهذا) التتميم المذكور فلهذا
تممها الله تعالى بذلك في كلامه القديم حكاية عنه (وأما قوله) أي لقمان عليه السلام في
جملته المذكورة (ان تك مثقال حبة من خردل) وذلك المقدار (لمن هي) أي حبة
الخردل له غذاء وهو الحيوان الصغير الذي يتغذى بها (وليس) ذلك (الا الذرة) واحدة
الذر وهي صغار النمل (المذكورة في قوله) تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي) أي الذرة المذكورة (أصغر) حيوان (متغذ) بالغذاء
(والحبة من الخردل) بمفردها (أصغر غذاء) يتغذى به الحيوان الصغير جدا وهو الذرة (ولو
كان ثمة) أي هنالك في الوجود حيوان (أصغر) من الذرة (لجاء) أي الله تعالى (به)
أي بذلك الحيوان في كلامه (كما جاء) تعالى (بقوله) سبحانه (ان الله لا يستحي أن
يضرب مثلا ما بعوضة) سميت بذلك لأنها نصف ذبابة من صغرها (ثم لما علم) أي الله
تعالى (انه) أي الشأن (ثم) أي هنالك في الحيوان (ما هو أصغر من البعوضة) وهي
الذرة (قال) تعالى (فما فوقها يعني) أزيد منها (في) صفة (الصغر) أي أصغر
منها (وهذا) القول في البعوضة هو (قول الله) تعالى عن نفسه لا حكاية قول غيره تعالى
(و) الذرة (التي) ذكرت (في) سورة (الزلزلة قول الله) تعالى (أيضا) لم يحكها
عن غيره سبحانه (فاعلم) يا أيها السالك (ذلك) وتحقق به (فنحن) معشر العارفين
المحققين (نعلم) قطعا (ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة) في سورة الزلزلة
(و) الحال (انه ثم) أي هنالك (ما) أي حيوان هو (أصغر منها) أي من الذرة (فانه)
تعالى (جاء بذلك) أي بوزن الذرة في مجازاة الاعمال (على) طريق (المبالغة) في
الكلام (والله) سبحانه (أعلم) بانه لا أصغر من الذرة في الحيوانات (وأما تصغيره)
أي لقمان عليه السلام (اسم ابنه) في قوله في الآية السابقة وغيرها يا بني (فتصغير رحمة)

اى

بادر العقل الاقوله (حتى تظهر في المستقبل صدقه في جميع ما أخبر به في المهد) بعد المبعث وظهور الآيات والمعجزات وقد
اتضح من تقرير كلامه رضي الله عنه على هذا الوجه ان قوله فوضع الدلالة جواب لما في قوله ولما دخل فلا
حاجة الى زيادة وقعت في بعض
الشروح قبل قوله فوضع
الدلالة ليكون جوابا لما وهي
قول فلان سلام الله على يحيى
أرفع من هذا الوجه وليست
هذه الزيادة في النسخة المقروءة
على الشيخ رضي الله عنه ولا
في النسخ الأخر التي رويناها ولا
يخفى على الفطن ان مقصود
الشيخ من هذه الكلمات
ليس تفضيل يحيى على عيسى
عليهما السلام كما توهمه بعض
القاصرين بل ترجيح ما وقع
في شأن يحيى على ما وقع في
شأن عيسى عليه السلام من
حيث التنصيص على المقصود
وأين أحدهما على الآخر وكأنه
رضي الله عنه نظر الى أمثال
هذه التوهمات فقال (فحقق
ما أشرنا اليه) تهتد الى
فهم المراد والله الموفق للسداد
والرشاد

﴿ فص حكمة مالكية
في كلمة زكرياوية ﴾

انما وصف الشيخ رضي الله عنه
حكمته بالمالكية لان الغالب
على أحواله كان حكم الاسم
المالك لان الملك الشدة والمليك
الشديد وان الله ذو القوة المتين
أيدته بقوة سرت في همته
وتوجهه فأثمرت الاجابة
وحصول المراد فتذكر قصة
وأصلحنا له زوجه بقوة غيبية
ربانية خارجة عن الاسباب
المعتادة ما صلحت زوجته ولا تيسر لها الحمل ثم انه كما سرت تلك القوة
من الحق في زكريا وزوجته تعدت منهما الى يحيى ولذلك قال له الحق يا يحيى خذ الكتاب بقوة ولما صدر الحق سبحانه قصته عليه

السلام في سورة مريم بذكر الرحمة حيث قال ذكر رحمة ربك عبده زكريا وافقه الشيخ رضي الله عنه وصدر حكمته ههنا بذكر الرحمة فقال (أعلم أن رحمة الله وسعت كل شئ رحمة وجودا وحكما) يعني رحمة الله التي هي الوجود الشامل كل الأشياء وسعت كل شئ من حيث وجوده الخاص به ومن حيث الاحكام التابعة لوجوده كالعلم والقدرة مثلا والمتبوعة المتوقف وجوده عليها كالقابلية والاستعداد للوجود التابعة لثبوت الاعيان في العلم السابقين على وجودها في العين (وان وجود الغضب) الذي هو من الاحكام التابعة بوجود الغاضب (من رحمة الله تعالى بالغضب) فانه بحسب استعداده للوجود طالب الوجود من الله سبحانه فرحمه وأعطاه الوجود (فسبقت رحمته غضبه أي سبقت نسبة الرحمة) على الغضب بافاضة الوجود عليه (اليه تعالى نسبة الغضب) على المغضوب عليه (اليه تعالى) فانه مالم يتصف غضبه بالوجود الذي هو رحمته لم يتعلق بالمغضوب عليه اعلم ان الغضب في الجناب الالهي ليس الا افاضة الوجود على حال غير ملائم للمغضوب عليه في المغضوب عليه بحيث يتضرر به و يتألم ولاشك أن تلك الافاضة أمر وجودي يطلب الوجود الذي هو الرحمة فما لم يتعلق به الوجود الذي هو الرحمة لم يتحقق الغضب فهو مسبوق بالرحمانية وأيضا افاضة الوجود مطلقا هي الرحمة لكنها قد تتصف باعتبار متعلقه بصبغ الغضب ولاشك ان انصباغها بهذا الصبغ متأخر عنها فهذا معنى آخر لسبق الرحمة على الغضب وقد يجعل السبق بمعنى الغلبة فسبق الرحمة الغضب باعتبار غلبتها عليه آخرا (ولما كان لكل عين) من الاعيان المتبوعة أو التابعة (وجود) أي حصة وجودية (يطلبه) أي

أي عطف وشفقة عليه (ولهذا) أي لكون الامر كذلك (وصاه) أي وصى ابنه (بما فيه سعادته) من حسن الحال والاتصاف بصفات الكمال (اذا عمل) أي ابنه (بذلك) الذي وصاه به (وأما حكمة وصيته) أي لقمان عليه السلام لابنه (في نهيه) أي نهي لقمان عليه السلام (اياه) أي ابنه (أن لا يشرك بالله) تعالى (فان الشرك) بالله تعالى (لظلم عظيم) كما حكى الله تعالى ذلك عنه بقوله سبحانه واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يابني لاتشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم (والمظلوم) بهذا الظلم العظيم الذي هو الشرك (المقام) الالهي الصادر عنه كل شئ وهو مقام الالوهية (حيث نعته) أي وصف المشرك (بالانقسام) الى مقامين فاكثر (وهو) أي ذلك المقام (عين واحدة) لا انقسام لها أصلا وان صدر عنها مالا يتناهى من الكثرة (فانه) أي المشرك (لا يشرك معه) تعالى (الاعينه) الواحدة حيث ظهرت في كثير وقد جهلها فعددها بتعدد المظاهر (وهذا غاية الجهل) بالله تعالى وغاية الظلم له سبحانه (وسبب ذلك) أي الشرك المذكور (ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر) الالهي (على ماهو) أي ذلك الامر الالهي (عليه) من الوحدة الحقيقية أزلا وأبدا (ولا) معرفة له أيضا (بحقيقة الشئ) الظاهر بظهور وجه الامر اليه وهو فان مضمحل كما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه وقد ورد انه قرن اسرافيل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم ثلاث سنين يعلمه الكلمة والشئ ثم نزل عليه جبريل بالوحي عشرين سنة عشر سنين في مكة وعشر سنين في المدينة وكان ذلك بعد بلوغه الاربعين سنة من عمره وقد عاش صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين سنة ومعرفة الكلمة والشئ هو مقام الولاية والنبوة بوحي جبريل عليه السلام (اذا اختلف عليه) أي على ذلك الامر أو الشئ (الصور) الكثيرة (في العين الواحدة) التي له (وهو) أي الشخص (لايعرف ان ذلك الاختلاف) حاصل (في عين واحدة جعل) جواب اذا (الصورة الواحدة) (مشاركة للاخرى) من الصور (في ذلك المقام) الواحد الالهي (فجعل لكل صورة) من صور تلك العين الواحدة (جزأ من ذلك المقام) الالهي المذكور فينقسم المقام الالهي عنده بالضرورة الى أقسام كثيرة (ومعلوم) على حسب هذا الانقسام وحدة المقام الالهي المذكور (في) حق (الشريك) الواحد (ان الامر) أي الجزء (الذي يخصه) أي يخص هذا الشريك (مما وقعت فيه المشاركة) من المقام الالهي المذكور (ليس غير الامر) أي الجزء (الآخر الذي شاركه) أي صار شريكا له في زعم المشرك (اذ هو) أي الأمر الآخر (للآخر) أي للشريك الآخر (فاذن) أي حينئذ (ما ثم) بالفتح أي هناك (شريك) للمقام الالهي المذكور أصلا (على الحقيقة) أي في حقيقة الامر بل كل مدعي الشركة في شئ حسي أو عقلي متوهم جاهل بما الامر عليه في نفسه فلو عقل وجد الحق تعالى ظاهرا في ذلك الشئ الذي جعله شريكا له تعالى وزالت عنه الشركة (فان كل واحد) من المتشاركين في المقام الالهي المذكور حاصل (على حظه) أي نصيبه الذي قد استعد له (مما) أي من المقام الذي (قيل) أي قال المشرك (فيه) أي في ذلك المقام (ان بينهما) أي بين المتشاركين (مشاركة فيه) أي في ذلك المقام المذكور

(وسبب ذلك) أي حصول الحظ له من ذلك المقام (الشركة المشاعة) فيه من غير قسمة فيما بين المشاركين (وان كانت مشاعة) بحيث لا يملك المقام أحدهما وحده (فان التصريف) بحكم المقام الذي يصدر (من أحدهما) أي أحد المتشاركين (يزيل الاشاعة) من ذلك المقام بينهما فيقتضي اختصاص أحدهما به دون الآخر قال الله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فاوقع تعالى المغايرة الاعتبارية في حضرات الاسماء الالهية وأمر بدعاء كل واحدة على وجه التخيير للشركة المشاعة في المتجلي بذلك فان التصريف له بالاجابة في كلا الحضرتين بمقتضى اختيار الداعي على حسب استعداد في الدنيا فكذلك خيره بين الاسم الله أو الاسم الرحمن وأخبر تعالى بعد ذلك بقوله أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فالله له الاسماء الحسنى والرحمن له الاسماء الحسنى وليس الاظهور التصريف بمقتضى التجلي العام (هذا) أي ما ذكرناه هو (روح) أي سر هذه (المسئلة) في أمر الشركة والشرك وسبب ظهوره في العالم وان ترتب عليه الظلم العظيم والعذاب الاليم

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ۞ هذا فص الحكمة الهارونية ﴾

ذكره بعد حكمة لقمان عليه السلام لاشتمال حكمة هارون عليه السلام على بيان ظهور العين الواحدة في صور كثيرة فناسب ما ذكر من ذلك في حكمة لقمان عليه السلام على طريق زيادة البيان والايضاح لذلك (فص حكمة امامية) أي منسوبة الى الامام وهو المقتدى به ولو في نوع من الكمال (في كلمة هارونية) انما اختصت حكمة هارون عليه السلام بكونها امامية لانه عليه السلام كان خليفة عن أخيه موسى عليه السلام في قومه لما ذهب الى ميقات ربه لقوله سبحانه وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين والخليفة امام يقتدى به (اعلم) يا أيها السالك (ان وجود هارون عليه السلام) في الدنيا (كان من حضرة الرحموت) أي الرحمة العظيمة الالهية (بقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى) عليه السلام (أخاه هارون نبيا فكانت نبوته) أي هارون عليه السلام (من حضرة الرحموت) أي الرحمة الالهية (فانه) أي هارون عليه السلام (أكبر من موسى) عليه السلام (سنا) أي عمرا (وكان موسى) عليه السلام (أكبر منه) أي من أخيه هارون عليه السلام (نبوة) لانه المقصود بالارسال الى فرعون وبني اسرائيل وأخوه هارون عليه السلام مساعد له في ذلك كما قال تعالى سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا أي في الارض (ولما كانت نبوة هارون) عليه السلام (من حضرة الرحمة) الالهية بموسى عليه السلام لانه موهوب له من قبل الله تعالى بدليل الآية السابقة (لذلك) أي لأجل ما ذكر (قال) أي هارون عليه السلام (لأخيه موسى) عليه السلام حين أخذ بلحيته وبرأسه يضربه على تمكين بني اسرائيل من عبادة العجل في غيبة موسى عليه السلام في ميقات ربه تعالى (يا ابن ام) لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وفي آية أخرى وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أم ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين (فناداه) أي نادى أخاه لانه كان شقيقه (بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة

بطالب ذلك العين الوجود يعني الحصة الوجودية (من وجود الله لذلك عمت رحمته كل شئ فانه) أي الحق (برحمته التي رحمه) أي كل عين (بها) أي بتلك الرحمة في الفيض الاقدس باعطائه الثبوت في العلم واستعداد الوجود في العين (قبل) فعل ماض من القبول أي بمقتضى تلك الرحمة الازلية قبل الحق سبحانه (رغبته) أي رغبة كل عين (في وجود عينه) في الخارج (فأوجدها) في الفيض المقدس فيه وقيل معناه فانه أي كل عين برحمته أي برحمة الله التي رحمه أي كل عين بها في الفيض الاقدس لحصول الاستعداد قبل كل عين رغبته في وجود عينه أي صار قابلا لان يرغب في وجود عينه وطلبه فأوجدها بالفيض المقدس فالمراد بقبول الحق رغبة كل عين في وجود عينه ان يعامل معه بمقتضى رغبته وطلبه ويفيض على غيبه الوجود وبقبول العين الراغبة أن تظهر فيه الرغبة والطلب (فلذلك) أي لاجل ذلك الايجاد لقبول رغبته في وجود عينه (قلنا ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما) اما وجودا فظاهر وأما حكما فلاعطائه استعداد الوجود أولا وافاضة الوجود على لوازم الوجود آخرا (والاسماء الالهية من الاشياء) التي عمتها الرحمة الوجودية (وهي) من حيث انها متمايزة بخصوصيات هي نسب لا وجود لها (ترجع الى عين واحدة) لها الوجود ووجودها باعتبار تلك العين الواحدة وهذه العين الواحدة هي النفس الرحماني الذي هو الوجود الحق لا مطلقا بل من حيث عمومه وانبساطه (فاول ما وسعت) أي وسعته (رحمة الله شيئية تلك العين) والرحمة والشفقة التي وسعت الرحمة الذاتية الحاصلة من التجلي الذاتي بصورة تلك العين التي هي النفس الرحماني (الموجدة للرحمة) أي للوجودات

والشفقة (للام) على الولد (دون الأب) فان رحمته أقل من رحمة الام بولدها (أوفر) أي
أزيد وأكثر (في الحكم) الالهي (ولولا) زيادة (تلك الرحمة) في الام (ما صبرت)
أي الام (على مباشرة) مشقة (التربية) أي تربية الولد (ثم قال) أي هارون عليه
السلام لأخيه موسى عليه السلام (لا تأخذ بلحيتي) أي تقبض عليها (ولا برأسي) وقال
أيضا له (ولا تشمت بي الاعداء) أي من بني اسرائيل الذين نهاهم عن ذلك فعادوه لقوله
تعالى ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري
قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى (فهذا) القول من هارون عليه السلام
لأخيه موسى عليه السلام (كله نفس) بالفتح أي تنفس ما يجده في صدره (من أنفاس
الرحمة) أي التذكير بالشفقة المقتضية تربيتهما من أمهما اليسرى حكمها بينهما أيضا
(وسبب ذلك) أي سرعة معاتبة موسى لأخيه هارون عليهما السلام في عبادة بني اسرائيل
العجل وضربه له وهذا التعطف والتلطف والتذكير بالرحمة والشفقة من هارون لأخيه
موسى عليه السلام (عدم التثبت) أي التأني والتأمل (في النظر) أي نظر موسى
عليه السلام (فيما كان في يده من الالواح) أي ألواح التوراة (التي ألقاها من بين
يديه) وأخذ برأس أخيه يجره اليه (فلو نظر) موسى عليه السلام (فيها) أي في تلك
الالواح (نظر التثبت) أي التأني والتأمل (لوجد) أي موسى عليه السلام (فيها) أي
في تلك الالواح (الهدى) أي الدلالة على الحق من الله تعالى (والرحمة) الالهية من موسى
بأخيه عليه السلام (فالهدى بيان ما) أي الذي (وقع من الامر الذي أغضبه) أي
موسى عليه السلام (مما هو) أي ذلك الامر (هارون) عليه السلام (بريء منه
والرحمة) من موسى عليه السلام (بأخيه) هارون عليه السلام كما قال تعالى وكتبنا له في
الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ وقال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب
أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون (فكان) أي موسى عليه
السلام (لا يأخذ بلحيته) أي لحية أخيه عليه السلام (بمرأى من قومه) أي بحيث يراه
قومه (مع كبره) أي كونه أكبر (وانه) أي هارون عليه السلام (أسن منه) أي
من موسى عليه السلام كما مر (فكان ذلك) القول الحاصل (من هارون) عليه السلام
(شفقة على) أخيه (موسى) عليه السلام (لأن نبوة هارون) عليه السلام كانت
(من رحمة الله) تعالى كما سبق (فلا يصدر منه) أي من هارون عليه السلام (الا مثل
هذا) القول المذكور (ثم قال هارون لموسى عليه السلام اني خشيت أن تقول فرقت بين
بني اسرائيل) أي أوقعت الفرقة بينهم (فتجعلني سببا في تفريقهم) الى فرق كثيرة
(فان عبادة العجل فرقت بينهم) حتى كانوا فرقا (فكان منهم) أي من بني اسرائيل (من
عبده) أي العجل (اتباعا) أي على وجه الاتباع (للسامري) الذي دعاهم الى ذلك
في غيبة موسى عليه السلام (وتقليدا له) لأنهم حسنوا ظنهم فتبعوه (ومنهم) أي من
بني اسرائيل (من توقف عن عبادته) أي العجل (حتى يرجع موسى) عليه السلام
(اليهم فيسألونه في ذلك) هل هو صواب أم لا ثم قيل ان الذين عكفوا على عبادة العجل منهم

الخاصة المتعينة بحسب كل حقيقة حقيقة علما أو عينا (بالرحمة) التي هي نفس تلك العين أعني النفس الرحماني فانها التي تقيدت
بكل حقيقة حقيقة فصارت وجوداتها الخاصة وهذا المعنى هو المعنى بكونها موجدة لها (فاول شئ وسعته الرحمة
نفسها) يعني نفس الرحمة التي
هي النفس الرحماني وقد عرفت
الرحمة التي وسعتها (ثم الشيئية)
الاسمائية (المشار اليها) بقوله
والاسماء الالهية من الاشياء فان
أول ما عثر عليه هذا التجلي
النفسي هو الاسماء الالهية
وبازائها الاعيان الثابتة ولذلك
التحق بها أو الاسماء أعم من
الاسماء الفاعلة والقابلة (ثم
شيئية كل موجود يوجد)
بالوجود العيني في العوالم
والمراتب الامكانية (الى ما لا
يتناهى دنيا وأخرى عرضا
وجوهرا ومركبا وبسيطا ولا
يعتبر فيها) أي في سعة الرحمة
شيئية كل موجود (حصول
غرض ولا ملاءمة طبع بل
الملائم وغير الملائم كله وسعته
الرحمة الالهية وجودا) وانما
اكتفى بذلك ولم يقل وحكما
اعتمادا على ما مر غير مرة ولما
كانت الرحمة الذاتية التي تعين بها
النفس الرحماني وكذا النفس
الرحماني الذي به تعين الاسماء
الالهية والاعيان الثابتة ثم
الاعيان الوجودية من النسب
الاعتبارية التي ليس لها عين
موجودة في الخارج كان محل
أن يشكل كيفية تأثيرها
دفع ذلك بقوله (وقد ذكرنا في
الفتوحات ان الاثر) في أي
مرتبة كان (لا يكون الا للمعدوم)
فيها (لا للموجود فيها) وانما قيدنا
بذلك لانه لا اثر للمعدوم مطلقا وهذا يناسب ما تقوله أرباب النظر ان الغاية علة علية الفاعل وهي حينئذ معدومة (وان كان) ذلك الاثر
في بادئ النظر منه (للموجود فبحكم المعدوم) أي فهو في الحقيقة بانضمام أمر معدوم الى ذلك الموجود والمركب من الموجود

والمعدوم معدوم وقد مثلوا ذلك بالسلطان وتنفيذ أمره فى رعاياه فان ذاته ليس كافيا فى ذلك بدون مرتبة السلطنة وهى نسبة عدمية

(وهو علم غريب ومسئلة نادرة) لانه خلاف ما يتبادر اليه العقل (ولا يعرف تحقيقها) معرفة ذوق وكشف (الا

أصحاب الاوهام) المؤثرة فى وجودات الاشياء فى بعض المراتب (فذلك) العلم (بالذوق) والكشف حاصل (عندهم) فان ذلك التأثير منهم وان كان من القوى الوهمية التى هى من الموجودات العينية لكن لا يكفى فى ذلك مجرد ذواتها مالم ينضم اليها نسبة عدمية كتوجهها نحو وجود الامر المطلوب وجوده وتسليطها عليه (وأما من لا يؤثر لوهم) أى القوى الوهمية الكائنة (فيه) فى وجودات الاشياء ولا يتحقق به شئ فى المراتب (فهو بعيد عن) ادراك (هذه المسئلة) ذوقا وكشفا وحمل بعض الشارحين أصحاب الاوهام على الذين يتصرف فيهم الامور الموهومة المعدومة ويتأثرون منها ونفى التوجيه الاول بناء على أن الوهم قوة موجودة فى الخارج وقد عرفت وجهه شعر (فرحمة الله) الوجودية التى هى نسبة عدمية (فى الاكوان) أى المكونات (سارية) سريان الارواح فى الاشباح (وفى الذوات) الموجودة فى العين (وفى الاعيان) الثابتة فى العلم (جارية) جريان الماء فى مجاريها من الاجسام النامية (مكانة الرحمة) أى مرتبتها (المثلى) صفة للمكانة أى الفضلى (اذا علمت) علم الذوق (من الشهود) مقارنا (مع الافكار) يعنى كما انها علمت بالذوق والوجدان انها
عين الوجود الحق مضافا اليه نسبة عدمية هى العموم والانبساط علمت ذلك بالبرهان والدليل أيضا (عالية) بالنسبة الى مكانتها

ثمانية آلاف رجل وقيل كلهم عبدوه الا هارون مع اثنى عشر ألف رجل وهذا أصح وقال الحسن كلهم عبدوه الا هارون وحده (فخشى هارون) عليه السلام (أن ينسب) عند أخيه موسى عليه السلام (ذلك الفرقان) أى التفرق الذى وقع (بينهم اليه) أى الى هارون عليه السلام (فكان موسى) عليه السلام (أعلم بالامر) الالهى على ما هو عليه فى نفسه (من) أخيه (هارون) عليه السلام (لانه) أى موسى عليه السلام (علم ما عبده) فى نفس الامر (أصحاب العجل) وكانوا هم لا يعلمون فكفروا بعبادتهم لغير الله تعالى فى نظرهم وان قالوا هذا الهكم واله موسى كما حكاه تعالى من قول السامرى وهم تبعوه فى ذلك فانه عجل عندهم من حيث ما هم ناظرون وعارفون حتى لو سألتهم عنه لقالوا هو عجل والله تعالى ليس بعجل تعالى عن ذلك علوا كبيرا (لعلمه) أى علم موسى عليه السلام (بان الله) تعالى (قد قضى) أى حكم والزم (أن لا يعبد) أى يعبد أحد (الا اياه) سبحانه (وما حكم الله) تعالى (بشئ) وألزم به (الا وقع) أى ذلك الشئ وقد نزل هذا العلم قرآنا على نبينا صلى الله عليه وسلم قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه (فكان عتب موسى أخاه هارون) عليه السلام (لما) أى لاجل الذى (وقع الامر فى انكاره) من عبادة العجل (وعدم اتساعه) أى هارون عليه السلام له (فان العارف) بالله تعالى هو (من يرى) أى يشهد (الحق) تعالى ظاهرا (فى كل شئ) محسوس أو معقول أو موهوم (بل يراه) تعالى (عين كل شئ) كذلك باعتبار الوجود القيوم لما عداه من الصور الفانية المعدومة بالعدم الأصلى وهو قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون (فكان موسى) عليه السلام (يربى) أى يرشد ويعلم أخاه (هارون) عليه السلام (تربية علم) أى ذوق وتحقيق (وان كان) أى موسى عليه السلام (أصغر منه) أى من أخيه هارون عليه السلام (فى السن) أى العمر وان كان هارون عليه السلام أيضا ليس خاليا من ذلك لأن له طور الولاية وهو نبى فطوره فوق ذلك الطور ولكنه لما عبر عنه الى طور النبوة غلب عليه مقتضى شهود الكثرة خصوصا وهو رسول الى بنى اسرائيل مع أخيه موسى عليه السلام واقتضت مخالطة قومه التكلم بكلامهم والسلوك فى أطوارهم ومشاركتهم فى مشاربهم العامية فكان ارشاد موسى له عليه السلام تذكيرا وتنبيها وحثا على تلك الملاحظة التى أصلها تقتضى نظره فى أمور قومه كما ان موسى عليه السلام كان يعلم فى ضمن طور نبوته ما كان فى طور ولاية الخضر عليه السلام (لأن الانبياء عليهم السلام أولياء قبل كونهم أنبياء ولكن اذا خوطبوا من مقام النبوة كان علمهم مثل أعمال قومهم لارسالهم اليهم وأما الانبياء عليهم السلام الذين هم ليسوا بمرسلين كالخضر عليه السلام فانهم مخاطبون بالعبادة من مقام ولايتهم فشرعهم الحقيقة ومن هنا قول الخضر لموسى عليه السلام انك لن تستطيع معى صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا والحضرة التى لم يخاطب منها الكامل لا اعتناء له بها ولا اشتغال لقلبه بكايدتها وان كانت عنده فى ضمن مقامه ومن هنا قال من قال خضنا بحرا وقفت الانبياء بساحله ومراده المرسلون منهم لعدم خوضهم فى بحر الولاية المندرجة فى ضمن مقامهم لخطابهم

المعلومة باحد الوجهين (فكل ما ذكرته الرحمة) الوجودية (فقد سعد) فان الوجود منبع السعادات والخيرات (وما ثم
الا ما ذكرته الرحمة) فما ثم الا ما سعد (وذكر الرحمة الاشياء) على أن يكون الذكر مصدرا مضافا الى فاعله (عين
ايجادها اياها فكل موجود
مرحوم ولا تحجب يا ولي عن
ادراك ما قلناه) من عموم الرحمة
والسعادة (بما تراه من أصحاب
البلاء وبما تؤمن به من آلام الآخرة
التي لا تفتر) أي لا تسكن (عمن
قامت به) فالمراد بما قلناه ان
الوجود رحمة عامة يثمر السعادة
انه كذلك من حيث وجود وما
ذكرتم من البلايا الدنيوية
والآلام الاخروية انما هي ناشئة
من النسب العدمية التي تتبع
الوجود بقدر قابلية واستعداد
من الماهية المعروضة للوجود
لا من نفس حقيقة الوجود
(فاعلم أولا أن الرحمة انما هي)
بالتحقيق (في) ضمن (الايجاد
عامة) مستعدة للمرحوم كما
عرفت (فبالرحمة بالآلام أوجد
الآلام ثم ان الرحمة لها الاثر
بوجهين أثر بالذات) أي
بمقتضى ذاته من غير نظر الى
سؤال المرحومين والحاصل أن
للرحمة اعتبارين أحدهما
اعتبارها من حيث النظر الى
مقتضاها أعني الذات الالهية
وهي بهذا الاعتبار واحدة لا تميز
فيها بين شئ وشئ ويقال لها
بهذا الاعتبار الرحمانية وثانيهما
اعتبارها من حيث النظر الى
متعلقها الذي هو المرحوم وهو
مختلف متعدد باختلاف
استعداداته فهي أيضا مختلفة
متعددة باختلاف استعدادات
المرحوم وسؤالاته بلسان الحال والمقال ويقال لها بهذا الاعتبار الرحمة
الرحيمية ولكل واحد من الاعتبارين أثر خاص وحكم متميز عن أثر الآخر وهو حكمه (وهو) أي أثرها بالذات أي بالنظر الى

عما خوطب به قومهم من قوم نبواتهم فاعلم ذلك فانه نفس من فتوح الوقت وهو محتاج الى
زيادة بيان عما لا يسعه هذا المكان وربما عرفي غير موضع من كلامنا فنبسط الكلام فيه
(ولذلك) أي لأجل ما ذكر من التربية المذكورة (لما قال له) أي لموسى (هارون)
عليه السلام (ما قال) من اعتذاره بخشية التفريق بينهم (رجع) أي موسى عليه
السلام (الى السامري) فقال له (ما خطبك) الخطب سبب الامر تقول ما خطبك أي ما
سبب أمرك (يا سامري يعني فيما صنعت) أي في صنعك (من عدولك) عن الحق
المطلق (الى صورة العجل) الذي هو وجه من وجوه التجلي الالهي (على الاختصاص)
بالتقييد المخصوص (و) من (صنعك هذا الشبح) أي الشخص (من حلي القوم)
أي قوم موسى عليه السلام وهو ما كانوا يتحلون به من الذهب الذي استعاروه من القبط
* وروي انه تعالى لما أراد غرق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله تعالى انه لا يؤمن
منهم أحد أمر موسى عليه السلام بني اسرائيل أن يستعيروا حلي القبط وذلك لغرضين
أحدهما أن يخرجوا خلفهم لأجل المال والثاني أن تبقى أموالهم في أيديهم ثم نزل جبريل
عليه السلام بالعشي فقال لموسى اخرج قومك ليلا (حتى أخذت) محاطا السامري
(بقلوبهم) أي قوم موسى عليه السلام (من أجل أموالهم) التي جعلها لهم عجلا
ووضعت فيه القبضة التي قبضها من أثر فرس جبريل عليه السلام فخار ذلك العجل (فان
عيسى) عليه السلام (يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل) وهم أولاد يعقوب عليه السلام
(قلب كل انسان حيث ماله) أي ما ملك من النقود وغيرها (فاجعلوا أموالكم في السماء)
أي تصدقوا بها على الفقراء حتى ترفع لكم فتكون في صحائف الملائكة الحفظة عليهم السلام
فيصعدون بها الى السماء التي هي مسكنهم (تكن قلوبكم في السماء) حيث كانت أموالكم
تبعا لها (وما سمي) في لغة العرب (المال مالا الا لكونه) أي المال (بالذات) من
غير تكلف (تميل القلوب) أي قلوب الناس (اليه بالعبادة) وهي غاية الذل لاجله من
الغافلين كما ورد في الحديث تعس عبد الدرهم وتعس عبد الدينار وتعس عبد الخميصة (فهو)
أي المال (المقصود الأعظم) للنفوس (المعظم في القلوب) المحبوبة (لما فيها) أي
القلوب (من الافتقار) أي الاحتياج (اليه) أي الى المال في جميع الامور (وليس
للصور) أي صور الاشياء (بقاء) أصلا لانها أعراض زائلة (فلا بد من ذهاب صورة
العجل) في كل حين من جملة الاعراض الذاهبة (لو لم يستعجل موسى عليه السلام بحرقه)
أي العجل (فغلبت عليه) أي على موسى عليه السلام (الغيرة) في انتهاك حرمة الله
تعالى (فحرقه) أي العجل (ثم نسف) بالتفريق (رماد تلك الصورة) التي هي صورة
العجل من الذهب (في اليم) أي البحر (نسفا) تأكيد للفعل (وقال) أي موسى عليه
السلام (له) أي السامري (انظر الى الهك) الذي عبدته وهو العجل (فسماه) أي
موسى عليه السلام (الها بطريق التنبيه) أي ايقاظ الغافلين (للتعليم) أي تعليمهم
(لما علم) أي موسى عليه السلام (انه) أي ذلك العجل (بعض المجالي) جمع مجلى أي
المظاهر (الالهية) فقد علم ما علم السامري من ذلك فاداه الى عبادته من كثرة قصوره

بقصدها الا الى متعلقها (ايجادها كل عين موجودة) أى مرادوجودها (ولاتنظر) أى الرحمة (الى غرض ولاالى عدم الغرض) بالنسبة الى الراحم (ولاالى ملائم ولاالى غير ملائم) بالنسبة الى المرحوم (فانها ناظرة فى عين كل موجود قبل وجوده) فى العين فى أى مرتبة كان (بل تنظره فى عين ثبوته) فى العلم وهو أعلى مراتب وجوده (ولهذا) أى انظرها كل عين فى عين ثبوته (رأت الحق المخلوق) أى الاله المجعول (فى الاعتقادات) يعنى الصور المجعولة لكل واحد فى خياله على انه الحق اما مأخوذة من الاستدلال أو التقليد (عينا ثابتة فى العقول الثابتة) أى فيما بينها قبل وجوده فى الاعتقادات (فرحمته) أى الرحمة (بنفسها بالايجاد) فى الاعتقادات (ولذلك) أى لكون الرحمة رأت الحق المخلوق فى الاعتقادات عينا ثابتة فرحمته بنفسها (قلنا ان الحق المخلوق فى الاعتقادات أول شئ مرحوم) أى مشمول للرحمة (بعد رحمتها بنفسها) أولية كائنة (فى تعلقها بايجاد المرحومين) فى العلم والعين ولا يذهب عليك أن القول باولية الحق المخلوق ما وقع بخصوصه بل فى ضمن أمر كلى هو بعض من افراده حيث قال ثم الشيئية المشار اليها فانها كما عرفت شاملة لشيئية الاسماء الالهية والاعيان الثابتة التى عين الحق المخلوق الثابتة فى العلم واحدة منها فالرحمة شملتها فى المرتبة الثابتة بعد رحمتها بنفسها شمولا أوليا بالنسبة الى ما عدا المرتبة الثابتة ولما فرغ من بيان الاثر الاول للرحمة من حيث النظر الى متعلقها قال (ولها أثر آخر) لا بالذات ولا بالنظر الى المجيد بل (بالسؤال) أى بالنظر الى سؤال المرحومين والى اختلاف أحوالهم فى هذا السؤال حالا ومقالا لمثله

عن كمال علم موسى عليه السلام (لأحرقه) أى العجل وقيل انه برده بالمبرد فذراه فى البحر (فان حيوانية الانسان لها التصرف) بطريق القهر والغلبة (فى حيوانية الحيوان) الذى ذلك العجل من جملته (لكون الله) تعالى (سخرها) أى حيوانية الحيوان (للانسان) تنقاد اليه فى كل ما يريد (ولاسيما) أى خصوصا (وأصله) أى ذلك العجل (ليس) متولدا (من حيوان) بل سرت فيه الحياة ابتداء من القاء القبضة التى هى من أثر فرس جبريل عليه السلام (فكان) أى ذلك العجل (أعظم فى التسخير) من جميع الحيوانات للانسان (لأن غير الحيوان) من الجمادات كالعجل من الذهب ثمان الذى خار وتحرك هو القبضة الملقاة فيه بحكم صورته وهو العجل وقد بقى فيه حكم الجمادية فكان حيوانا بالصوت والحركة فقط لا بالأكل والشرب والنكاح والنوم والموت ونحو ذلك ولهذا حرقه موسى عليه السلام ولو كان حيوانا حقيقة ما حرقه لانه تعذيب له ولم يرد انه ذبحه قبل الحرق اذ هو جماد لا يقبل الذبح (ماله ارادة) يأبى ويمتنع بها ممن يريده أحيانا وينقاد بها أحيانا كالحيوان المطلق (بل هو) أى غير الحيوان من ذلك العجل (بحكم من يتصرف فيه) من الناس كالجمادات والنباتات (من غير ابائه) أى امتناعه من ذلك (وأما الحيوان) المطلق (فهو ذو) أى صاحب (ارادة وغرض) بالغين المعجمة أى حظ (فقد يقع منه) أى من الحيوان (الاباء) أى الامتناع من صاحبه (فى بعض التصريف) به (فان كان فيه) أى فى ذلك الحيوان (قوة اظهار ذلك) الاباء والامتناع (ظهر منه) أى من ذلك الحيوان (الجموح) أى الحران والامتناع (لما يريد منه الانسان وان لم تكن له) أى ذلك الحيوان (هذه القوة) أى قوة اظهار الاباء والامتناع (أو) كانت ولكن (صادف) أى وافق ذلك الانسان بارادته (غرض) أى حظ (الحيوان انقاد) أى أطاع ذلك الحيوان له (مذللا) بصيغة اسم المفعول (لما يريده) أى الانسان (منه) أى من ذلك الحيوان (كما ينقاد) أى يطيع (مثله) أى مثل ذلك الحيوان وهو الحيوانية بين الانسان (لأمر) أى لأجل أمر من الامور (فيما) أى فى حق الامر الذى (رفعه الله) تعالى على جميع الحيوان (به) أى بذلك الامر وهو الانسانية (من أجل المال الذى يرجوه) ذلك الانسان (منه) أى من فعل ذلك الامر (المعبر عنه) أى عن ذلك المال (فى بعض الاحوال) اذا توفرت الشروط فى الشرع (بالأجرة فى قوله) تعالى متعلق برفعه الله تعالى (ورفعنا بعضهم) أى الناس (فوق بعض درجات) متفاوتة (ليتخذ بعضهم) أى الناس (بعضا سخريا) أى متسخرا (فما تسخر له) أى للانسان (من هو مثله) فى الانسانية (الا من) جهة (حيوانيته) أى المتسخر (لا من) جهة (انسانيته) المتماثلين فيها (فان المثلين) من كل شئ (ضدان) باعتبار ان المحل كما لا يقبل الضدين كالسواد والبياض مثلا فيكون فى وقت واحد أسود وأبيض معا كذلك لا يقبل المثلين فيكون فيه أبيضان أو أسودان فى وقت واحد معا بل هو بياض واحد وسواد واحد وان زاد على ما كان اذ لو كان بياضان أو سوادان فى محل واحد لصح زوال أحدهما و بخلفه ضده فيجتمع ضدان فالشئ لا يسخر مثله من حيث ما هو مثله ولا يتسخر

لمثله من حيث ماهو مثله (فيسخره) أى الانسان من حيث ماهو اسفل (الأرفع) منه أى الانسان من حيث ماهو أرفع (فى المنزلة بالمال أو بالجاه) والمنصب (بانسانيته) أى بوجه كونه انسانا (ويتسخر له) أى يقبل التسخر منه له (ذلك) الانسان (الآخر اما خوفا) منه باعتبار الجاه (أوطمعا) فيه باعتبار المال (من) جهة (حيوانيته) أى كونه حيوانا (لامن) جهة (انسانيته فما تسخر) اى قبل التسخير (له) أى للانسان (من هو مثله) أى الانسان الآخر الذى يماثله وانما تسخر له من دونه ولو من وجه كما ذكر (ألاترى) ياأيها السالك (ما بين البهائم) من السباع والوحوش وغيرها (من التحريش) أى اعتداء بعضها على بعض من غير انقياد (لأنها) أى البهائم (أمثال) أى بعضها مثل لبعض فى الحيوانية من غير تفاوت بوصف فاضل فيها ذاتى لها (فالمثلان) من الانسانين والحيوانين (ضدان) فلا يفضل أحدهما على الآخر حتى يسخر (ولذلك) أى لأجل ماذكر (قال) الله تعالى (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) باعتبار ان التفاوت فى النوع (فما هو) أى من تسخر (معه) أى مع من تسخر له (فى درجته) التى هو فيها (فوقع التسخير فى) نوع (الانسان من أجل الدرجات) المختلفة التى رفعه الله تعالى بها (والتسخير) الواقع بين الناس من بعضهم لبعض (على قسمين) القسم الأول (تسخير مراد) أى مقصود (للمسخر) بصيغة (اسم الفاعل قاهر) ذلك المسخر (فى تسخيره لهذا الشخص المسخر) له (كتسخير السيد لعبده وان كان) ذلك العبد (مثله) أى السيد (فى الانسانية وكتسخير السلطان) والحاكم (لرعاياه كانوا) أى الرعايا (أمثالاله) أى للسلطان والحاكم (فى) صفة (الانسانية) مع الحيوانية أيضا (فسخرهم) أى السلطان الرعية (بالدرجة) التى له عليهم وهى رتبة السلطنة والحكم (والقسم الآخر تسخير بالحال) الظاهر من المسخر (كتسخير الرعايا للملك) أى السلطان (القائم بامرهم فى الذب) أى الطرد والمنع لشر الاعداء (عنهم) اى عن الرعايا (وحمايتهم) أى حفظهم وحراستهم ممن يريدهم (بسوء وقتاله من عاداهم) من أهل الحرب والبغى (وحفظ أموالهم) عن السراق والغاصبين والناهبين فى المدن والقرى وقطاع الطريق فى الصحراء (و) حفظ (أنفسهم عليهم) من كل متعد داعر أو ظالم مكابر (وهذا المذكور) (كله تسخير بالحال) الظاهر (من) جميع (الرعايا يسخرون بذلك المذكور (مليكهم) أى سلطانهم الذى عاهدوه وعقدوا معه بيعة السلطنة على كل ذلك (ويسمى) أى هذا التسخير (على الحقيقة) أى حقيقة الامر (تسخير المرتبة فالمرتبة) التى للواحد من الرعايا (حكمت عليه) أى على ذلك الواحد (بذلك) أى بتسخيره للملك والحاكم (فمن الملوك) غير العارف بانه مسخر لرعاياه وهو (من سعى) فى خدمة الرعية (لنفسه) ببلوغ حظها من اظهار الصولة والحمية وحفظ البلاد ليمدح على ذلك (ومنهم) أى الملوك (من عرف الامر) وهو كونه مسخر الرعايا (فعلم) فى نفسه (انه) أى ذلك الملك متسخر لرعاياه (بالمرتبة) المقتضية لذلك (فى تسخير رعاياه) أى كونهم يسخرونه فى جميع أمورهم (فعلم) من ذلك (قدرهم) وعرف (حقهم) عليه

(فيسأل المحجوبون) عن انكشاف الحقائق على ماهى عليه (الحق ان يرحمهم) حال كونه مخلوقا (فى اعتقادهم) فالمسؤل عنه فى هذا السؤال الحق المخلوق والمسؤل الرحمة الواقعة منه عليهم بوصول أثرها اليهم (وأهل الكشف) المكاشفون بالحقائق على ماهى عليه (يسألون رحمة الله أن تقوم بهم) فالمسؤل عنه فى سؤالهم رحمة الله والمسؤل قيامها بهم ليصيروا راحمين كما كانوا مرحومين (فيسألونها) أى الرحمة معبرين عنها (باسم الله) الوجود الحق الجامع لجميع الاسماء وذلك لانه تعالى عين الرحمة كما ستقع الاشارة الى ذلك (فيقولون ياالله ارحمنا) أى تجل علينا باسمك الرحيم واجعلنا راحمين كما انك راحم فانظر الفرق بين السؤالين فان المسؤل عنه فى السؤال الاول الحق المخلوق الذى لااقتدار له بنفسه ولا لغيره فكيف يتمكن من اتصال الرحمة اليه والمسؤل اثر الرحمة والمسؤل عنه فى السؤال الثانى الله الرحمن الرحيم والمسؤل تجليه عليهم بالاسم الرحيم قاصدين ايصال الرحمة الى من سواهم ان كانوا من المتوسطين أو التمكن من ذلك الايصال من غير ظهور به ان كانوا من المنتهين فانهم لايطلبون الظهور بالصفات الالهية بل لايتجاوزون مقام العبودية (ولا يرحمهم الاقيام الرحمة) أى الرحمة القائمة (بهم فلها) أى للرحمة (الحكم) على المرحوم (لان الحكم) بغير وسط (انما هو فى الحقيقة للمعنى القائم بالمحل) على المحل كما ان الحكم على العالم من غير وسط بالعالمية انما هو للعلم القائم به فان معنى العلم يجعل ذات العالم عالما بغير وسط ومفيض العلم يجعله عالما بواسطة العلم (فهو) أى المعنى القائم بمحل الرحمة أعنى الرحمة (هو الراحم) أى الحاكم عليه براحميته (على الحقيقة فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة) بل لا

رحمهم الا الرحمة (فاذا قامت بهم الرحمة) وجعلتهم راحمين (وجدوا حكمها) أى حكم الرحمة يعنى الراحمية فى أنفسهم (ذوقا فمن

ذكرته الرحمة) بايصال أثرها اليهم كالمحجوبين (فقد رحم) فالمذكور هو المرحوم اسم المفعول ومن ذكرته الرحمة بقيامها فقد رحم والمذكور اسم الفاعل (واسم الفاعل هو الرحيم والراحم والحكم) الذى توجبه الرحمة فى المرحوم والراحم أعنى المرحومية والراحمية (لا يتصف بالخلق لانه) أى الحكم (أمر توجبه) وتقتضيه (المعانى المعقولة الغير الموجودة (لذواتها) التى هى قائمة بها من غير أن يتعلق به جعل وخلق أو المعنى توجبه المعانى لذواتها من غير مدخلية شئ آخر ولا يتعلق به جعل وخلق وبعض المليين يسمى هذا الحكم وأمثاله أحوالا (فالاحوال لا موجودة ولا معدومة) لا موجودة (أى لا عين لها فى الوجود لانها نسب) عدمية لا وجود لها فى الخارج (ولا معدومة فى الحكم) بها على الشئ من معنى الثبوت له (لان الذى قام به العلم) مثلا (يسمى عالما) أى تثبت له العالمية وثبوت شئ لشئ وان لم يستلزم وجود الثابت لكنه فيه وجود شائبة وجود لا فرق البين بين ما لا وجود له فى نفسه ولكن يكون موجودا ثابتا لغيره وبين ما لا يكون موجودا فى نفسه ولا موجودا لغيره (وهو) أى كون الذى قام العلم به عالما هو (الحال) التى ليست لها عين موجودة ولكن فيها شائبة وجود (فعالم ذات موصوفة بالعلم ما هو) أى كونه عالما (عين الذات) لاشتماله على معنى زائد (فكثر) على الذات (ولا عين العلم) لاعتبار الذات فيه (وما ثم الا علم وذات قام بها هذا العلم) ويلزمها القيام العلم بها العالمية (و) هى (كونه)

(فاجره) أى أعطاه الله تعالى (على ذلك) الامر القائم به (مثل أجر العلماء) العارفين بالامر (على ما هو عليه) من الانبياء وورثتهم (وأجر مثل هذا) المتسخر للمرتبة (يكون أجره ذلك (على الله) تعالى كما قال نوح عليه السلام لقومه فما سألتكم من أجر ان أجرى الا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين وقال أيضا فى موضع آخر وياقوم لا أسألكم عليه مالا ان أجرى الا على الله وقال هود عليه السلام ياقوم لا أسألكم عليه أجرا ان أجرى الا على الذى فطرنى أفلا تعقلون (فى كون الله) ظاهرا (فى شؤون) جمع شأن وهو الحال أى أحوال (عباده) المؤمنين به على الكشف منهم عن ذلك قال تعالى وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه (فالعالم) بفتح اللام (كله) محسوسه ومعقوله وموهومه (يسخر بالحال) الظاهر منه وهو الافتقار والاحتياج (من لا يمكن) شرعا (أن يطلق عليه) عندنا (اسم مسخر) بصيغة اسم المفعول وهو الله تعالى لعدم ورود هذا الاسم له فى الشرع (قال تعالى) مشيرا الى ذلك (كل يوم هو فى شأن) أى هو قائم بالشؤون كلها وقال سبحانه سنفرغ لكم أيها الثقلان يعنى من القيام بجميع أحوالكم فى الدنيا فيفرغ خلقنا الشؤونكم كلها ثم تقوم الساعة فنحاسبكم على جميع ما هو منسوب اليكم عندكم من أعمالكم (فكان عدم قوة ارداع) أى منع وزجر (هارون) عليه السلام لعابدى العجل من قومه (بالفعل) المقتضى للكف عن ذلك (أن تنفذ) تلك القوة منه (فى أصحاب العجل بالتسليط) أى التوجه بالقهر والاستيلاء والقدرة والغضبية (على العجل كما سلط موسى) عليه السلام أى سلط الله تعالى (عليه) أى على العجل فحرقه ونسفه فى البحر نسفا (حكمة) خبر كان (من الله) تعالى (ظاهرة) لكل من له بصيرة (فى) هذا (الوجود ليعبد) أى الله تعالى متجليا ظاهرا (فى كل صورة وان ذهبت) أى فنيت واضمحلت (تلك الصورة) التى ظهر بها وعبد فيها (بعد ذلك) أى بعد عبادته فيها (فاذهبت) أى تلك الصورة (الا بعد ما تلبست) أى اتصفت (عند عابدها بالالوهية ولهذا) أى لكون الامر كذلك (ما بقى نوع من الانواع) المخلوقة من أنواع الحيوان والنبات والجماد (الا وعبد) بالبناء للمفعول أى عبده العابدون (اما عبادة تأله) أى كونه الها من دون الله تعالى (واما عبادة تسخير) كما سبق فى القسمين المذكورين (ولا بد من ذلك) الامر الذى وقع (لمن عقل) باعتبار ظهور الله تعالى فى كل شئ واستتاره بحكم النفوس فالقلب يقول انه الاله الموجود والتأثير الظاهر ين فى كل شئ والنفس تقول ليس هو الاله الا الصورة الحسية والمعنوية فاذا غلب القلب عرف فاعترف ومن حرم المعرفة اغترف واذا غلبت النفس أنكر فكره ووجه الحق عنه استتر (وما عبد شئ من العالم) بفتح اللام أى المخلوق (الا بعد التلبس) أى الاتصاف (بالرفعة) وعظمة الشان والشرف (عند العابد) لذلك الشئ (والظهور بالدرجة) العالية (فى قلبه) أى قلب ذلك العابد (ولذلك) أى لاجل ما ذكر (تسمى الحق) تعالى (لنا) فى القرآن (برفيع الدرجات) قال تعالى فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون رفيع الدرجات ذو العرش (ولم يقل) تعالى (رفيع الدرجة) بالافراد

أي كون العالم (عالما حال لهذه الذات باتصافها) أي بسبب اتصاف الذات (بهذا المعنى) الذي هو العلم (فحدثت نسبة
العلم) أي اضافته (اليه) أي الى الذي قام به (فهو) أي الذي قام به العلم هو (المسمى عالما) واتصف بالعالمية

(فكثر) بالتشديد (الدرجات) أي جعلها كثيرة (في عين) أي ذات (واحدة فانه)
تعالى (قضى) أي حكم وألزم (أن لا يعبد) بالبناء للمفعول (الا اياه) سبحانه كما قال
تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما قضى به وحكم وألزم واقع لا محالة فعبادة واقعة عليه تعالى
من جميع العابدين (في درجات له كثيرة مختلفة) في الحس والعقل والوهم (أعطت كل
درجة) منها أي من تلك الدرجات (مجلى) أي مظهرا (الهيا) أي منسوبا الى الاله
تعالى (عبد) أي الله تعالى (فيه) أي في ذلك المتجلي الالهي (وأعظم مجلى) أي
مظهر (عبد) سبحانه وتعالى (فيه) لكمال ظهوره به (وأعلاه) أي أعلى مجلى
وأرفعه (الهوى) أي الميل النفساني بقصد الحظوظ العاجلة (كما قال) تعالى (أفرأيت)
بالخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم تنبيها على ما يعجب منه غاية العجب (من اتخذ) أي
جعل في نفسه (الهه) أي معبوده الذي يعبده أي ينقاد اليه ويطيعه ويذل له غاية الذل
(هواه) أي ميله النفساني الى أغراضه العاجلة فاذا حكم عليه هواه بالميل الى شيء أطاع هواه
وانقاد اليه وذل لحكمه غاية الذل ولا يقدر على مخالفته ولا الامتناع منه أصلا وهم أهل الغفلة
عن شهود الله تعالى في كل شيء المحجوبون بحجب الاغيار عن رؤية وجوه الاسرار
واستجلاء لوامع الانوار (فهو) أي الهوى (أعظم معبود) من دون الله تعالى في قلوب
أهل الاغترار بالله تعالى الذين يظنون أنهم يعبدون الله تعالى وهم لا يعبدون الا الهوى فانهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا (فانه) أي الهوى (لا يعبد شيء) من الاشياء (الا به) فكل
شيء معبود من دون الله تعالى ما عبد الا بالهوى (ولا يعبد هو) أي الهوى (الا بذاته)
لا بشيء غيره لاحدية ذاته وعدم تركبها كما سيأتي (وفيه) أي في الهوى (أقول) أي يقول
المصنف قدس الله سره (وحق) بواو القسم (الهوى) أقسم به لعظمته في ملك الله تعالى
حيث جعل الله تعالى له هذه السلطنة والقهر والاستيلاء على النفوس البشرية بحيث لا يمكنها
التخلف عن أمره في الغالب (ان الهوى) المذكور (سبب) وجود (الهوى) أي وجود
نفسه اذ لا سبب لوجوده في النفوس البشرية الا نفسه لانه لا سبب أعظم منه حتى يكون سببا
لوجوده (ولولا) وجود (الهوى في القلب ما عبد) بالبناء للمفعول (الهوى) أي صار
معبودا من دون الله تعالى (ألا ترى) يا أيها السالك (علم الله) تعالى (بالاشياء ما أكمله)
أي ما أكثر كماله (كيف تمم) أي علمه تعالى بقوله سبحانه (في حق من عبد هواه) من
أهل الغفلة والحجاب (واتخذه) أي الهوى (الها) أي معبودا من دون الله تعالى
(فقال) سبحانه (وأضله الله) تعالى أي جعله ضالا (على علم) منه بذلك (والضلالة)
هي (الحيرة) أي تردد في الامر من غير جزم به (و) بيان (ذلك انه) أي الشان (لما
رأى هذا العابد) في نفسه بانه (ما عبد الا هواه بانقياده) أي بسبب انقياده (لطاعته)
أي طاعة هواه (فيما) أي في كل شيء (يأمره) أي هواه (به من عبادة من عبده
هذا العابد (من الاشخاص) الكونية كالصنم ونحوه في الكفر (حتى ان عبادته)
أي العابد الغافل (لله) تعالى في الاسلام (كانت عن هوى أيضا) فيمن لم تهذبه الرياضة
الشرعية ولم تتطهر مرآة بصيرته من حيث الأكوان (لانه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس)

التي هي الحال (والرحمة على
الحقيقة نسبة) أي نسبي (من
الراحم) يوجده الراحم في
المرحوم ويحكم به عليه (و) في
الحقيقة تلك الرحمة (هي النسبة
الموجبة للحكم) بالراحمة على
المرحوم (فهي الراحمة) أي
الموجبة لقيام الرحمة بالمرحوم
وجعله راحما (والذي أوجدها)
أي الرحمة (في المرحوم ما
أوجدها) فيه (ليرحمه بها)
ويجعله مرحوما (وانما أوجدها
ليرحم بها من قامت به) تلك
الرحمة ويصير بها راحما وجميع
ما ذكرناه انما يصح بالنسبة الى
الخلق وأما بالنسبة الى
الحق سبحانه فهو ما أشار اليه
بقوله (وهو سبحانه ليس بمحل
للحوادث فليس بمحل لايجاد
الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون
الراحم راحما الا بقيام الرحمة به)
ووجودها فيه أو بكونه عين
الرحمة والاول يستلزم كونه
محلا للحوادث أو الاستكمال
بالغير (فثبت انه عين الرحمة
ومن لم يذق هذا الامر) أي لم
يعرفه معرفة ذوق ووجدان
(ولا كان له فيه قدم) في سلوكها
مسالك النظر والبرهان
(ما اجترأ أن يقول انه عين
الرحمة أو عين الصفة) مطلقا
كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة
(فقال) من لم يذق هذا الامر
ولا كان له قدم يعني الأشعري
(ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه لا يقدر على نفيها) كما سيصرح به الشيخ رضي الله عنه في
كتب (ولا يقدر أن يجعلها عينه) كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة (فعدل الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة) لانه يندفع بها بحسب

وهو حضرة الحق تعالى (هوى) الى دخول الجنة التي أمر بها في الدنيا فيتشوق الى نعيمها والنجاة من النار من أحوالها وجحيمها (وهو) أي الهوى (الارادة) للشئ (بمحبة) له (ما عبد) ذلك العابد (الله) تعالى بامتثال أوامره سبحانه واجتناب نواهيه (ولا آثره) أي قدمه تعالى (على غيره) في الطاعة وترك المعصية ولهذا قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي قدس الله سره من أقطع القواطع عن الله شهوة الوصول الى الله وذلك لأنه هوى يعتري السالكين في طريق الله تعالى فيقطعهم عن سلوكهم (وكذلك كل من عبد صورة ما) يعني أي صورة كانت (من صور العالم) بالكفر (واتخذها) أي تلك الصورة (الها) من دون الله تعالى (ما اتخذها) كذلك (الا بالهوى) القائم بنفسه (فالعابد) مسلما كان أو كافرا (لا يزال تحت) قهر (سلطان هواه) له أي لا يستطيع مخالفته بخلاف الشاكر فانه تحت قهر أمر ربه في تصريف القدرة الالهية قال تعالى اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور ونبينا صلى الله عليه وسلم لما قام الليل حتى تورمت قدماه قيل له في ذلك فقال أفلا أكون عبدا شكورا (ثم رأى) ذلك العابد (المعبودات) من دون الله تعالى (تتنوع في) قلوب (العابدين) لها فكل قلب لعابد له معبود مخصوص اقتضاه هواه (وكل عابد) من تلك العابدين (أمرا ما) يعني أي أمر كان والمراد أي معبود كان (يكفر) بالتشديد أي ينسب الى الكفر (من يعبد سواه) أي غير ذلك الامر من بقية المعبودين وهو قوله تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها وسماها أختها لمساواتها لها في الهوى الداعي الى عبادة غير الله تعالى من كل ما هو معبود العابد (و) العابد (الذي عنده أدنى تنبه) للحق في ذلك (يحار) أي يقع في الحيرة (لاتحاد الهوى) الداعي في الكل أي كونه جنسا واحدا ظاهرا في قلب كل عابد بنوع مخصوص تقتضيه طبيعة ذلك العابد (بل لأحدية الهوى) أي وحدته الذاتية (كما ذكر) فيما مر من قوله ولا يعبد هو يعني الهوى الا بذاته (فانه) أي الهوى (عين) أي حقيقة (واحدة) ولا تنقسم ولا تتبعض موجود بتمامه (في) قلوب (كل عابد) يقتضي تحريك كل طبيعة نحو ما يلائمها من أحوال المعبودات من الاشياء (فاضله) أي أضل عابد هواه (الله) تعالى (أي حيره) فلم يهده الى وجه الصواب (على علم) منه (بان كل عابد) من العابدين (ما عبد الا هواه) من دون الله تعالى (ولا استعبده) أي جعله له عبدا قهرا عنه (الا هواه سواء صادف) أي وافق ذلك الهوى (الأمر المشروع) في حق المسلم الذي عبد ربه تعالى بهوى نفسه وهو في نفس الامر ما عبد الا هوى نفسه لكن صادف هواه أمرا مشروعا وهو صورة طاعة ربه تعالى (أو لم يصادف) أي يوافق هواه الأمر المشروع في حق الكافر كعابد الصنم والكوكب ونحو ذلك (والعارف) بالله تعالى (المكمل) أي الذي كمله الله تعالى في مرتبتي العلم والعمل باطنا وظاهرا (من رأى) أي شهودا عيانا (كل معبود) من دون الله تعالى (مجلى) أي مظهر الحق تعالى يتجلى به له (يعبد) بالبناء للمفعول سبحانه (فيه) أي في ذلك المجلى (ولذلك) أي لكونه مجلى (سموه) أي سمى العابدون (كلهم) كل معبود (الها) والاله هو الله تعالى في الحقيقة (مع) ذكرهم (اسمه) أي اسم ذلك المعبود (الخاص) به فانه مسمى (بحجر أو شجر

الظاهر ما يرد على كل من تقديري العينية والغيرية (وغيرها) من العبارات (أحق بالامر) أي بامر الكشف على ما هو مطابق للواقع (منها) أي من تلك العبارة (وارفع للاشكال) الوارد في هذا المقام على ما يفهم من تصفح كلامهم (وهي) أي ما يغاير تلك العبارة وأحق بالامر وأرفع للاشكال (القول بنفي أعيان الصفات وبوجودها قائمة بذات الموصوف وانما هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة) التي بها تتمايز تلك الصفات التي هي نسب واضافات وظاهر ان القول بنفي الصفات ينافي ما ذهب اليه رضي الله عنه آنفا من دعوى العينية واحالة الى الذوق والكشف ولا يبعد أن يقال مرجع القولين الى معنى واحد فان المراد بالعينية انه ليس هنا أمر زائد على الذات وهذا بعينه القول بنفي الصفات ثم انه (وان كانت الرحمة جامعة) لانواع الرحمة (فانها بالنسبة الى كل اسم الهي) بل بالنسبة الى جميع الاسماء (مختلفة) متنوعة بحسب اختلاف الاسماء وتنوعها (فلهذا) الاختلاف (يسأل سبحانه أن يرحم بكل اسم الهي) برحمة خاصة تناسبه (فرحمة الله) التي هي عين الذات كما صرح به أولا (و) رحمة (الكناية) أي المضافة الى ضمير المتكلم الذي هو كناية عن تلك الذات (هي التي وسعت كل شئ) من غير خصوصية اسم دون اسم في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شئ (ثم لها) أي للرحمة (شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية) ولكل شعبة منها اختصاص باسم خاص (فما ثم) الرحمة جميع شعبها اذ او اعتبرت (بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي) (قوله) فرحمة الله مصدر مضاف الى فاعله وحمله على صيغة الفعل تصحيف

الذى هو الرب مثلا (فى قول السائل رب ارحم) طالبا منه ترتيبه فى مراتب الكمال (وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم) مع ان
الانتقام يضاد الرحمة فان (له) أى للسائل (ان يقول يا منتقم ارحمنى) طالبا منه الرحمة التى تناسبه وهى تخفيف

أو حيوان أو انسان أو كوكب او ملك) أو نحو ذلك من كل من عبد من دون الله تعالى (هذا)
الاسم المذكور هو (اسم) الهيئة (الشخصية) أى المشخصة وهى الصورة الحسية
والمعنوية (فيه) أى فى ذلك المعبود من دون الله تعالى (والالوهية) فى ذلك المعبود
(مرتبة) عقلية (تخيل) توهم (العابد له) أى لذلك المعبود (انها) أى تلك المرتبة
الالوهية (مرتبة معبوده) ذلك أى هو يستحقها مع الله تعالى (وهى) أى مرتبة الالوهية
المتوهمة فى ذلك المعبود (على الحقيقة) أى فى نفس الامر (مجلى) أى مظهر (الحق)
تعالى وان لم يعرف ذلك العابد لانحجابه بالكفر (لبصر هذا العابد الخاص) الذى يبصر به
معبوده فانه الحق تعالى أيضا وان جهل ذلك بحكم قوله عليه السلام كنت بصره الذى يبصر به
(المعتكف) ذلك العابد (على هذا المعبود فى هذا المجلى) أى المظهر (المختص بحجر
أو شجر ونحو ذلك. (ولهذا) أى لكون ذلك مجلى الحق تعالى (قال بعض من لم يعرف مقاله)
أى قوله الذى قاله عن نفسه وهم بعض الاقوام الماضية الذين كانوا يعبدون الاصنام (جهالة)
أى على وجه الجهالة منهم بذلك كما حكاه تعالى بقوله (ما نعبدهم) أى الاصنام (الا
ليقربونا) أى يجعلونا مقربين (الى الله) تعالى (زلفى) أى قربة عظيمة (مع تسميتهم)
أى ذلك القوم (اياهم) أى الاصنام (آلهة) لهم من دون الله تعالى (كما قالوا) أى
ذلك القوم الكافرون فيما حكاه الله عنهم (أجعل) أى رسولهم الذى أمرهم بالتوحيد
(الآلهة) الكثيرة عندهم (الها واحدا) أى معبودا واحدا أمر بعبادته وحده وترك
ما سواه (ان هذا) الجعل المذكور (لشئ عجاب) أى عجيب (فيما أنكروه) أى
جعل الآلهة الها واحدا يعنى التوحيد (بل تعجبوا من ذلك) الجعل المذكور (فانهم وقفوا
مع كثرة الصور) فى الحس والعقل (و) مع (نسبة الالوهية لها) أى لتلك الصور
(فجاء الرسول) من الله تعالى اليهم (ودعاهم الى) عبادة (اله واحد يعرف) بالبناء
للمفعول أى يعرفه المؤمن به والكافر (ولا يشهد) بالبناء للمفعول (أيضا) لا المؤمن به ولا
الكافر (بشهادتهم) التى يشهدونها بمجرد قولهم (انهم أثبتوه) أى ذلك الاله الواحد
(عندهم واعتقدوه) الها حقا بالتصريح به (فى قولهم ما نعبدهم) أى الاصنام بصيغة
العقلاء لأنهم كانوا ينحتونها على صور العقلاء (الا ليقربونا الى الله زلفى) فقد صرحوا
بثبوت الالهية لله تعالى ولم يشهدوه بهذا الثبوت وان اعتقدوه ولان شهوده تعالى الذى فى
قلوب المؤمنين به لا يكون فى الشهود شئ غيره معه تعالى أصلا ولا يمكن ذلك أبدا وهم فى قلوبهم
شهود الاغيار فكيف تنكشف لهم وجوه الأسرار وتشرق الانوار (لعلمهم) أى الكافرين
(بان تلك الصور) التى عبدوها (حجارة) لا تضر ولا تنفع والضار النافع هو الله تعالى
وحده ولكنهم اعتقدوا ان لها عند الله تعالى مزيد شرف ورفعة قدر فعبدوها وتركوا عبادة
الله تعالى لتقربهم اليه سبحانه لظنهم بانها مشاركة له تعالى فى صفة الالوهية فانها كانت صور
رجال عابدين الله تعالى فى الملل السابقة وربما خرقت لهم العادة فى حياتهم أو بعد مماتهم
بامور كانت أولئك العابدون لهم يعرفونها فظنوا انهم شاركوا بذلك التأثير الله تعالى فى الالوهية
فكانوا آلهة مع الله تعالى فصوروهم بعد موتهم وعبدوهم وغابوا عن شهود الله تعالى فهم عنهم

العذاب أو تخليصه منه أو
الانتقام من الذين ظلموه فانه
رحمة بالنسبة الى السائل المظلوم
(وذلك) أى عدم عموم الرحمة
جميع سعتها اذا اعتبرت بالنسبة
الى اسم خاص (لان هذه الاسماء
تدل على الذات) الالهية
(المسماة) بها بحسب تخصيص
الشارع وارادة الداعى فانها
بحسب اللغة موضوعة لذات
مبهمة غاية الابهام يحتمل
الذات وغيرها (وتدل بحقائقها)
أى بسبب مفهوماتها الكثيرة
المتمايزة والدالة عليها (على
معان مختلفة فيدعو) السائل
(بها) أى بكل اسم من تلك
الاسماء (فى) طلب (الرحمة من
حيث دلالتها على الذات
المسماة بذلك الاسم) لان قبول
الحاجات ووجه استجابة
الدعوات انما هى تلك الدعوات
(لا بما يعطيه) أى لا بمجرد
خصوصية يقتضيها (مدلول
ذلك الاسم) ومفهومه (الذى
ينفصل الاسم به عن غيره)
من الاسماء (ويتميز فانه) أى
ذلك الاسم (لا يتميز) بما
تعطيه من الخصوصية (عن
غيره وهو عنده) أى عند
الداعى (دليل الذات) الالهية
أى لا يتميز عن غيره بخصوصية
مدلوله خبره قصد دلالته على
الذات الالهية (وانما يتميز
ذلك الاسم (بنفسه) أى بحسب
مفهومه الاصطلاحى (عن غيره لذاته) من غير اعتبار خصوصية خارجة عنه (اذ المعنى) (المصطلح عليه) يعنى الموضوع له
اصطلاحا (باى لفظ كان) عربيا أو عبريا اذ لم يكن من الالفاظ المترادفة (حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها) ثم انه (وان كان

الكل) أي كل واحد من الاسماء (قد سبق) أي استعمل (ليدل على عين واحدة مسماة) وهي الذات الالهية (فلا خلاف
في انه لكل اسم حكم) ليس للآخر (فذلك) الحكم (أيضا ينبغي يعتبر) بالرفع كذا صح في النسخة المقروءة على

وكون صدور ذلك التأثير بعينه عن الله تعالى لطمس بصائرهم بظلمة الكفر وزيغهم عن
الصراط المستقيم قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الكافرين (ولذلك) أي لعلمهم بان
معبودهم حجارة (قامت الحجة) القاطعة (عليهم) بكفرهم وزيغهم عن الحق المبين
(بقوله) تعالى الذي أمر به نبيه المرسل اليهم أن يقول لهم حيث قال تعالى (قل سموهم)
أي سموا ما عبدتم من دون الله تعالى ولو سموهم فما يسمونهم أي يذكرون الاسماء لهم (الا
بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة) لغوية عندهم (كحجر وخشب وكوكب وأمثالها)
كانسان وحيوان وملك فيظهر عند ذلك كفرهم باقرارهم لو عقلوا انهم عبدوا مالا ينفع ولا يضر
أصلا ولهذا لما قال لهم ابراهيم عليه السلام فاسألوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى
أنفسهم فقالوا انكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم أي رجعوا الى قولهم الاول وتخيل
لهم رؤية تأثيرهم من دون الله تعالى فقالوا له لقد علمت ما هؤلاء ينطقون أي انك تعلم انهم
لا ينطقون ونحن نعبدهم كذلك لظهور تأثير الالوهية منهم فدل عليه السلام الى الاحتجاج
برد ما تخيلوه فيهم من النفع والضر قال أتعبدون مالا ينفعكم شيأ ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون
من دون الله أي حيث وجدتم ذلك النفع والضر صادرا لكم من الاصنام دون الله تعالى أفلا
تعقلون ان ذلك صادر من الله تعالى لا من الاصنام فظهر الحق على لسان ابراهيم عليه
السلام فلم يمكنهم رده الا بالفعل فعند ذلك قالوا احرقوه وانصروا آلهتكم الى آخره (وأما
العارفون) من أهل الله تعالى (بالامر) الالهي (على ما هو عليه) في نفسه
(فيظهرون) بين الناس كما ظهرت الانبياء والمرسلون عليهم السلام (بصورة الانكار
لما عبد) بالبناء للمفعول من الصور من دون الله تعالى وان عرفوا نفس الامر على ما هو عليه كما
سبق (لان مرتبتهم) أي العارفين (في العلم) الالهي (تعطيهم أن يكونوا) قائمين
(بحكم الوقت) أي الزمان الذي هم فيه موجودون تابعين (لحكم الرسول الذي آمنوا) أي
صدقوا (به) أي بذلك الحكم (عليهم) متعلق بحكم (الذي) نعت لحكم (به) أي
بسببه (سموا مؤمنين) أي مصدقين مذعنين ويجوز كون الموصولين نعتا للرسول
(فهم) أي العارفون (عباد) بالتشديد جمع عابد (الوقت) أي الزمان الذي هم بحكمه
قائمون لتنفيذهم مقتضاه في ظواهرهم والمراد انهم عباد الله تعالى الكاملون في الوقت (مع
علمهم) أي العارفين (بانهم) أي عباد الصور من دون الله تعالى (ما عبدوا من تلك
الصور) من الاصنام وغيرها (أعيانها) أي ذواتها (وانما عبدوا الله) تعالى الظاهر
(فيها) أي في تلك الصور (بحكم سلطان التجلي) الالهي أي الانكشاف (الذي
عرفوه) أي العارفون (منهم) أي من عباد الصور (وجهله) أي ذلك التجلي (المنكر
الذي لا علم له بما تجلى) أي ظهر وانكشف من الحق تعالى في تلك الصور المعبودة (أو ستره)
أي ذلك التجلي العارف المكمل في المعرفة (من رسول) أي صاحب كتاب وشريعة (ونبي)
مقرر شريعة من قبله (ووارث) من الاولياء للعلم الالهي (عنهم) أي عن المرسلين
والانبياء صلوات الله عليهم (فامرهم) أي أمر ذلك العارف المكمل لعباد الصور (بالانتزاح)
أي التباعد والتجنب عن تلك الصور التي يعبدونها من دون الله تعالى (لما انتزح) أي

الشيخ رضي الله عنه وهو مبني على حذف ان الناصبة ومحو أثرها أي ينبغي ان يعتبر ذلك الحكم أيضا فيما اذا قصد بذلك الاسم (كما تعتبر دلالته على الذات) الالهية (المسماة) فعلى السائل انه اذا دعا بذلك الاسم أن يلاحظ ذلك الحكم ويطلب مطلوبه من الذات ولكن على بذلك الاسم من حيث خصوصيته فاذا قال المريض يا شافي فانه يطلب مقصوده أعني رحمة الشفاء من الذات الالهية من حيث اسمها الشافي فالرحمة المترتبة على هذا الاسم من بين الاسم لا تعم جميع شعب الرحمة المترتبة على سائر الاسماء (ولهذا) أي لعدم اختلاف الاسماء الالهية في الدلالة على الذات (قال ابو القاسم بن قسي) صاحب كتاب خلع النعلين ذكره في الفتوحات وقال انه من أكابر أهل الطريق (في) بيان أحكام (الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء) فتقول مثلا الحي هو العليم المريد القدير أو العليم هو الحي المريد القدير الى غير الذات (وذلك لدلالتها على عين واحدة) هي الذات الالهية (وان تكثرت الاسماء عليها واختلفت حقائقها أي حقائق
تلك الاسماء) يعني مفهوماتها بخصوصياتها الامتيازية (ثم ان الرحمة تنال

تباعده

على طريقين طريق الوجوب) بان أوجب الحق على نفسه ان يرحم عباده اذا أتوا بما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل وهذا

الايجاب على سبيل الفعل والامتنان لان العبد أوجبه عليه بعمله أو بعلمه (و) مايدل على هذا الطريق (هو قوله تعالى
فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية) ويفهم من ذلك ان الرحمة

تباعدوا واجتنب (عنها) أي عن تلك الصور (رسول الوقت) وهو المقرر للشريعة والدين
في ذلك الوقت من الاولياء ميراثا نبويا (اتباعا) أي على وجه المتابعة منه (للرسول) النبي
صاحب الكتاب والشريعة (طمعا) من رسول الوقت (في) حصول (محبة الله)
تعالى (اياهم) أي عباد الصور بزوال كفرهم الذي اقتضته عبادتهم لها من دون الله تعالى
(بقوله) تعالى أي بسبب قوله (قل) يامحمد للكافرين (ان كنتم تحبون الله)
وتطمعون في حصول محبته سبحانه لكم (فاتبعوني) أي اقتدوا بي في جميع ما آمركم به
وأنهاكم عنه ظاهرا وباطنا (يحببكم الله فدعا) أي الرسول النبي المأمور بذلك (الى)
عبادة (اله) أي معبود حق (يصمد) بالبناء للمفعول أي يقصد (اليه) في تحصيل
جميع الحوائج (ويعلم) بالبناء للمفعول أيضا أي يعلمه المؤمنون به (من حيث الجملة)
أي بطريق الاجمال في حضراته وما يجب له من الكمال (ولا يشهد) بالبناء للمفعول أيضا
يعني من حيث ذاته المطلقة وان شهد من حيث تجليات أسمائه وصفاته (ولا تدركه)
سبحانه من حيث ذاته أيضا (الابصار) جمع بصر من حيث هي أبصار (بل هو) سبحانه
(يدرك الابصار) من حيث هو عين الابصار كما ورد كنت بصره الذي يبصر به واذا أدرك
الابصار أدرك ذاته حينئذ لانه يكون عين الابصار لا من حيث هي صور مشتملة على قوى
حساسة بل من حيث ما هي موصوفة بالوجود فهي نفس الوجود مثل كل شئ والصور
العدمية علامة على الحضرة البصرية المخصوصة (للطفه) تعالى وكل ما سواه بالنسبة اليه
سبحانه كثيف جدا (وسريانه) بصفة القيومية (في أعيان الاشياء) من غير حلول
لعدم تصوره في حقه تعالى فان الوجود لا يحل في المعدوم وان ظهر به وتقيد بقيوده عنده في
نفس الامر (فلا تدركه) تعالى (الابصار) لاجل ذلك (كما انها) أي الابصار
(لا تدرك أرواحها) أي أرواح الابصار (المدبرة أشباحها) أي أجسامها الانسانية
(وصورها الظاهرة) فالارواح المدبرة للاجسام ألطف من الابصار فلا تقدر الابصار أن
تدركها لانها ألطف منها والكثيف لا يدركه اللطيف واللطيف يدرك الكثيف (فهو) أي
الله تعالى (اللطيف) أي الموصوف بكمال اللطف فكيف تدركه الابصار (الخبير) أي
الموصوف بكمال الخبرة فكيف لا يدرك الابصار (والخبرة ذوق) أي علم كشف ومعاينة
واحساس لانه العلم المستفاد من الاختبار والامتحان كما مر (والذوق تجل) أي ظهور
وانكشاف (والتجلي) من الله تعالى انما يكون (في الصور) فيتجلى بها فيعرفه من
يعرف ويجهل من يجهل وينكره من ينكر والامر في نفسه لا يتغير (فلا بد منها) أي من
الصور (ولا بد منه) أي التجلي فيها (فلا بد أن يعبده) تعالى (من رآه) في الصور من
مقام الاحسان الذي هو أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (بهواه) أي
بميل نفسه الى عين ما رأى (ان فهمت) يا أيها السالك سر المعرفة الالهية الذوقية فان فيها
يطيب الهوى ويذهبها عند ظهور المعرفة الخيالية الوهمية في القاصرين بخبث الهوى ومن
هنا قيل للجنيد رضي الله عنه متى يصير داء النفس دواها فقال اذا تركت هواها صار داؤها
دواها (وعلى الله) تعالى فضلا منه ورحمة كما قال سبحانه كتب ربكم على نفسه الرحمة أي

الواقعة بازاء العلم أيضا وجوبية
ولا يبعد ان يفرق بين العلم الكسبي
والوهبي (والطريق الآخر
الذي تنال به هذه الرحمة طريق
الامتنان الالهي الذي لا يقترن
به عمل) والمراد بالعمل اما ما يعم
العلم أيضا أو ترك العمل بقرينة
السابق فمنه ما هو عام وهو الرحمة
الذاتية الشاملة لجميع
الموجودات (و) ما يدل عليه
(هو قوله ورحمتي وسعت كل
شئ ومنه) ما هو خاص كما (قيل)
لنبينا صلى الله عليه وسلم
(ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك وما تأخر) فان الفتح
المبين الذي تفرد به صلى الله عليه
وسلم تستتبع هذه الرحمة
الامتنانية التي لا يوازيها عمل منه
ومعنى الآية على بعض وجوهها
ليغفر لك الله ما تقدم على هذه
النشأة من أحكام الامكان من
ذنبك وهو ما يتأخر عن رتبة
الاعتبار من هذه الاحكام فان
اذناب القوم أراذلهم وذنب
الدابة ما يتأخر عن سائر أعضائه
وما تأخر عن تلك النشأة من تلك
الاحكام (ومنها) أي من الرحمة
الامتنانية الخاصة ما يدل
عليه (قوله اعمل ما شئت فقد
غفرت لك) أورد الشيخ رضي
الله عنه في الفتوحات المكية
انه ثبت في الاخبار الالهية وصح
ان العبد يذنب الذنب ويعلم ان
له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب
ثم يذنب الذنب فيعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب فيقول الله له في

ثالث مرة أو رابع مرة اعمل ما شئت فقد غفرت لك انتهى كلامه فقد ظهر من هذا الخبر ان سبب عدم مؤاخذة الحق هذا العبد

ألزم نفسه لكرمها (قصد) أي ارادة المريد بصدق وعزم السلوك في (السبيل) أي طريق الله تعالى المستقيم وهو صراط الذين أنعم الله عليهم وفيه اشارة الى انه لاوصول الى الله تعالى أصلا في الدنيا والآخرة وانما هنالك سلوك فقط في صراط الله المستقيم فمن دخل الطريق وسلك فيه فهو الواصل والخروج عنه انقطاع

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ۞ هذا فص الحكمة الموسوية ﴾

ذكره بعد حكمة هارون عليه السلام لان الله تعالى وهبه رحمة لأخيه موسى عليهما السلام كما قال تعالى ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا والرحمة سابقة على المرحوم بها ولأنه أكبر من موسى عليه السلام في السن فهو مقدم عليه في الذكر فيوجد قبله في الرسم قال صلى الله عليه وسلم الأكبر من الاخوة بمنزلة الاب رواه الطبراني (فص حكمة علوية) منسوبة الى العلو وهو الرفعة والشرف (في كلمة موسوية) انما اختصت حكمة موسى عليه السلام بكونها علوية لارتفاعها على حكمة أخيه وشرفها عليها فان نبوة موسى عليه السلام أكبر وأعظم من نبوة أخيه هارون عليه السلام لتبعيته له قال تعالى سنشد عضدك بأخيك وما شد به العضد كان تابعا (حكمة) تقدير الله تعالى (قتل الابناء) جمع ابن بامر فرعون فان الكهنة قالوا لفرعون انه يولد مولود يكون هلاكك وهلاك قومك على يديه فكان يقتل كل مولود يولد حتى قتل اولادا كثيرين لاحتمال أن يكون واحد منهم هو الغلام المذكور ثم سلم الله تعالى موسى عليه السلام ووضعته أمه وحفظه الله تعالى من شر عدوه حتى كان سبب هلاك فرعون وقومه واغراقهم في البحر باذن الله تعالى ولم يمنع الحذر من القدر (من أجل) ظهور (موسى) عليه السلام (لتعود اليه) اي الى موسى عليه السلام (بالامداد) له أي تقوية الروحانية (حياة كل من قتل) من أبناء المذكورين (من أجله) أي موسى عليه السلام (لانه) أي كل من قتل انما (قتل) بناء (على انه) أي ذلك المقتول (موسى) عليه السلام (وما ثم) أي هنالك في نفس الأمر (جهل) للحق تعالى بموسى عليه السلام بل قدر الله تعالى ذلك على علم منه سبحانه بان كل مقتول هو غير موسى عليه السلام وتقدير الله تعالى ليس بعبث بل كل أفعاله جارية على الحكمة (فلابد أن تعود حياته) أي كل مقتول (على موسى) عليه السلام (أعني حياة المقتول من أجله) أي موسى عليه السلام (وهي) أي تلك الحياة التي لكل مقتول (حياة طاهرة) من الطهارة التي هي ضد الدنس أي نظيفة كائنة (على الفطرة) أي على الخلقة الاصلية وهي فطرة الاسلام لأنهم كانوا كلما ولد مولود حي ذبحوه قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وفي الحديث كل مولود يولد على الفطرة ولكن أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه (لم تدنسها) أي تلك الحياة (الاغراض) بالمعجمة أي الحظوظ والمقاصد (النفسية) أي المنسوبة الى النفس (بل هي) أي تلك الحياة (على فطرة) أي خلقة عالم الذر حين جمع الله تعالى ذرية آدم عليه السلام وهم كالذر فتجلى عليهم وقال لهم ألست بربكم قالوا بلى أي نعم أنت ربنا كما قال تعالى واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أوتقولوا

بالذنب علمه بان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به وهذا العلم من قبيل الرحمة الامتنانية التي لا يوازيها عمل وكذلك المغفرة المترتبة عليه ولكن يشترط أن يفرق بين العلم الكسبي والوهبي كما سبقت اليه الاشارة ويجعل العلم بان له ربا يغفر ويأخذ وهبيا (فاعلم ذلك) والله سبحانه هو الكريم المنان ذو الفضل والاحسان

﴿ فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية ﴾

انما سميت حكمته عليه السلام ايناسية لما أنس بالانس بنشأته الجسمانية وبالملك بنشأته الروحانية فانه لما كانت الممازجة الحاصلة بين قواه الروحانية والجسمانية قبل تروحنه واقعة قريبة من التساوي ناسب الملأ الأعلى والملأ الاسفل فتأتى له الانس بهما والجمع بين صفتيهما وهو كالبرزخ بين النشأة الملكية والانسانية أو لان الايناس هو ابصار الشيء على وجه الانس وكذا به قال تعالى في حق موسى عليه السلام فلما قضى موسى الاجل وسار باهله آنس من جانب الطور نارا فايناس موسى النار ابصارها على وجه الانس بها وكذا ابصر الياس عليه السلام فرسا من نار وجميع آلاته عليه من نار وأنس به فركبه فابصاره الفرس في صورة نارية مع الانس به ايناس فلذا سميت حكمته ايناسية (الياس هو ادريس عليه السلام) كان الحكم بالاتحاد بينهما بناء على ان مشاهدته الانبياء عليهم السلام في مشاهداته كما صرح ببعضها في فص هود عليه السلام أو مستفاد من روحانيته صلى الله عليه وسلم فان هذا الكتاب بلا زيادة ونقصان مأخوذ منه صلى الله عليه وسلم كما صرح به في صدر الكتاب فما وقع به في بعض كتبه رضي الله عنه

انما

انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون (فكان موسى) عليه السلام (مجموع حياة) كل (من قتل) من الأبناء المذكورين بناء (على انه) أى ذلك المقتول (هو) أى موسى عليه السلام (فكل ما كان مهيئا) بطريق الامكان (لذلك المقتول) من الابناء (مما كان استعداد روحه) أى روح ذلك المقتول (له) من أنواع الكمال التى لو عاش فى الدنيا ذلك المقتول لنافسها ووصل اليها بقوة روحانيته وقبلتها حقيقته من الجناب المقدس (كان) ذلك (فى موسى عليه السلام وهذا) الأمر المذكور (اختصاص الهى بموسى) عليه السلام (لم يكن لأحد) من الانبياء عليهم السلام (قبله) أى موسى عليه السلام ولعل هذه هى الحكمة فى كثرة الانبياء فى بنى اسرائيل بعد موسى عليه السلام وكانوا يحكمون كلهم بالتوراة فكانما موسى عليه السلام لما كان مجموع حياة كل من قتل تفرق ذلك المجموع بموت موسى عليه السلام فكانت كل حياة فى نبى من الانبياء الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام مدة من تلك الحياة المجموعة فقد روى ان الله تعالى بعث بعد موسى عليه السلام الى عصر عيسى عليه السلام أربعة آلاف نبى وقيل سبعين ألف نبى وكلهم كانوا على دين موسى عليه السلام حتى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كل الانبياء عليهم السلام من بنى اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ومحمد صلى الله عليه وسلم ولا يذهب عليك ان هذا هو التناسخ الباطل فانه مجرد امداد من حضرة الروح الكل بدلا عن امداد تلك الارواح التى انقصرت عن التصرف فى أجسامها العروض الفساد فى الاجسام وليس هذا انتقال الارواح كما يزعم أهل التناسخ ولهذا كانت العبارة هنا بلفظ الحياة والامداد (فان حكم) جمع حكمة (موسى) عليه السلام أو ما أودع الله تعالى فى أحواله ووقائعه من الاسرار (كثيرة) لا تحصى (وانا ان شاء الله) تعالى (اسرد) أى أذكر (منها) أى من تلك الحكم (فى هذا الباب) أى النوع من أنواع العلم الالهى (على قدر ما يقع به الامر الالهى) أى الالهام الربانى (فى خاطرى) من غير فكر أصلا لأن الفكر ظلمة النفس فلا يمكن أن يكتسب بها أحد نور العلم الربانى (فكان هذا) أى ما ذكر من حكمة قتل أبناء من أجل موسى عليه السلام (أول ما شوفهت) أى خوطبت من حضرة الالهية (به) فى قلبى (من هذا الباب) أى النوع من أنواع العلم الالهى (فما ولد موسى) عليه السلام (الا وهو مجموع أرواح) أى قوى أرواح لو بقيت فى الدنيا بتدبر أجسامها لظهرت لها هذه القوى المذكورة بطريق الامكان (كثيرة) بعدد استعداد من قتل من الابناء المذكورين ولهذا قال (جمع قوى) واحدها قوة لانه عليه السلام مجموع تلك الأرواح بعينها والا كان تناسخا فان تلك القتلى تحشر يوم القيامة كلها بأرواحها المنفوخة فى أجسامها على حسب ما قامت عليه من أحوال الفطرة لم ينقص منها شئ وموسى عليه السلام يحشر أيضا بروحه المنفوخة فى جسمه الترابى ولكن روحه مجموعة من قوى فعالة طاهرة من كل دنس لانها كانت قابلة أن تكون قوى لتلك الارواح الكثيرة المنفوخة فى أجسام القتلى من الابناء المذكورين فصرفها الله عنها وجعلها الروحانية موسى

ان الموجود من الانبياء بابدانهم العنصرية أربعة اثنان فى السماء ادريس وعيسى عليهما السلام واثنان فى الارض خضر والياس على ما اشتهر من اثنينيتهما وما وقع فى هذا الكتاب بناء على ما استقر كشفه عليه آخرا فان هذا الكتاب خاتم مصنفاته أو نقول الحكم بالاثنينية باعتبار البدين السماوى والارضى والحكم بالاتحاد باعتبار الروحانية * فان قلت على تقدير اتحادهما ينبغى أن يقتصر فى بيان حكمته على فص واحد * قلنا الحكم قدسية متعلقة بتقديس الحق حين كان يسمى ادريس قبل عروجه الى السماء وحكم ايناسية ونسب حكمته فى كل فص باسم (كان نبيا قبل نوح عليه السلام) لان نوح ابن لمك ابن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ هو ادريس عليه السلام وقيل هو الذى تسميه الحكماء هرمس الهرامسة (ورفعه الله) حين غلبت نشأته الروحانية على الجسمانية (مكانا عليا فهو فى قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث) بنزوله من السماء كنزول عيسى عليه السلام فى آخر الزمان كما أخبر به نبينا صلى الله عليه وسلم (الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذى هو ادريس) أى حى يدعى بادريس (قد مثل له) فى عالم المثال المطلق أو المقيد (انفلاق الجبل المسمى لبنان) وهو من جبال الشام (من اللبانة وهى الحاجة عن فرس من نار وجميع آلاته) مما لابد منه فى الركوب (من نار فلما رآه) معد اللركوب (ركب عليه فسقطت عنه الشهوة) أى شهوة جذب المحبوب ودفع المكروه فيشمل الغضب أيضا (فكان) أى صار (عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما تتعلق به

عليه السلام واطلاق الارواح على القوى الفعالة سائغ فى الكلام فان قوة البصر روح العين وقوة السمع روح الاذن وقوة البطش روح اليد وقوة المشى روح الرجل ونحو ذلك فسرها بها قدس الله سره بعد ذلك (فعالة) تلك القوى بطريق التسخير لا المباشرة (لأن الصغير) من الاطفال (يفعل) أى يؤثر (فى) نفس (الكبير الأترى) يا أيها السالك (الطفل) الصغير (يفعل) أى يؤثر (فى) الانسان (الكبير) ما يقتضيه حاله (بالخاصية) الموضوعة (فيه فينزل) الانسان الكبير فى القدر (من) مقام (رياسته) وجاهه (اليه) أى الى ذلك الطفل (فيلاعبه) بأفعال مخصوصة تعجب ذلك الطفل فيضحك منها (ويزقزق) أى يصوت (له) أى الطفل بصوت يفرحه ويضحكه (ويظهر) أى ذلك الكبير (له) أى للطفل (بعقله) أى بفعل يناسب أفعال عقل ذلك الطفل (فهو) أى الكبير (تحت تسخيره) أى تسخير الصغير يسعى فى خدمته وادخال السرور عليه (وهو) أى الكبير (لا يشعر) بذلك (ثم يشغله) أى الصغير يشغل الكبير (بتربيته) حتى يكبر فى طعامه وشرابه وكسوته وغسل ثيابه وبدنه من النجاسات والأوساخ (وحمايته) أى حفظه من كل ما يؤذيه (وتفقد مصالحه) أى حوائجه التى تقوم بها مؤنته فى كل أحواله (وتأنيسه) بالكلام وغيره مع محبة بقائه وسلامته (حتى لا يضيق صدره) أى الصغير من أمر من الامور ومتى أصابه وجع أو مرض أو موت تأسف عليه غاية الاسف وحزن غاية الحزن (هذا كله) الذى ذكر وغيره أيضا اكثر من ذلك (من فعل الصغير بالكبير) وقد يخرج بعد ذلك عدواله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم (وذلك) أى فعل الصغير انما كان منه (لقوة المقام) الذى فيه الصغير والقرب الالهى الذى هو عليه (فان الصغير حديث) أى قريب (عهد بربه) تعالى (لانه حديث) جديد (التكوين) أى الخلقة (والكبير أبعد منه) عهدا بربه ولحدوث معنى الغيرية واستحكامها فى نفس الكبير حتى أوجب ذلك بعدا من خالقه ولا وجود لذلك فى نفس الصغير بربه (فمن كان من الله) تعالى (أقرب) أى أكثر قربا (سخر من كان من الله) تعالى (أبعد) أى أكثر بعدا والقرب من الله تعالى هو قرب الخلقة فى الصغير والكبير أيضا اذا كان من أولى الامر القائمين بامر الله تعالى بان غلبت عليه روحانيته وضعفت فيه جسمانيته وزال عنه الالتباس الطبيعى من الخلق الجديد وهى فطرة الاسلام التى فطر عليها الناس كما قال تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وهى التى غيرها على الصغير محبة أبويه وأمثاله بوسواس القرين من الشياطين فى انه يريهم ما يرى من جمود الكائنات والتماس الخلق الجديد عليهم والبعد من الله تعالى هو بعد الالتباس والجهل بالامر الالهى والوقوف مع عالم الخلق الظاهر (كخواص الملك) أى السلطان يعنى المقربين عنده (للقرب) أى لأجل القرب منه والحظوة لديه (يسخرون الأبعدين) جمع البعد من بقية الناس فينقادون اليهم رغبة فى القرب الى الملك وقضاء حوائجهم عنده (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم) كما ورد عنه فى الحديث (يبرز) أى يظهر (بنفسه للمطر) أول ما يكون فى السنة (اذا

الاغراض النفسية) من جذب الطبيعة ما هو محبوب للنفس ودفع ما هو مكروه له ولا شك ان كل ما يتمثل فى العالم المثالية بصورة من الصور ولابد له من تأويل وتعبير يعرف عما هو المراد به فالمراد بجبل لبنان والله تعالى أعلم جهة جسمانية التى بها تبلغ الروح لبانته وحاجته من تكميل قواه بها وفيها او بالفرس النارى جهة روحانيته التى بها نورية التفرس بالمطالب العالية وزارية الشوق اليها ويكون جميع آلاته من نار تكامل قواه بسراية تلك النورية والنورية فيها الانسلاخ عن مقتضيات جهة جسمانية والمراد بانفلاق الجبل عنه مغلوبية جهة جسمانيته بجهة روحانيته لانه عليه السلام كان كثير الرياضة مغلبا لقواه الروحانية على القوى الجسمانية حتى نقل الينا انه بقى ستة عشر سنة أو أكثر لم ينم ولم يأكل ولم يشرب الا ما شاء الله الى ان غلبت جهة روحانيته على جهة جسمانيته والمراد بركونه عليه استعلاؤه واستقراره على جهة روحانيته بحيث أوصلته الى مكانه العلى ومكانته العلية التى هى اللحوق بالملأ الاعلى فباستقراره على جهة روحانيته سقطت عنه الشهوة والغضب اللذان هما من مقتضيات جهة جسمانية فبقى عقلا بالشهوة (فكان الحق) المتجلى (فيه) من جهة روحانيته (منزها) عن أحكام جهة جسمانيته فما كان معرفة من حيث تلبسه بأحكام جهة جسمانيته معرفة ذوق ووجدان فى نفسه (فكان على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه) من غير مداخلة الوهم   نزل)
(من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه) فان الدلائل العقلية والمقدمات اليقينية لا تنتج

نزل) من السماء (ويكشف رأسه) عليه السلام (له) أي لذلك المطر (حتى يصيب) رأسه (منه ويقول) عليه السلام (انه) أي ذلك المطر (حديث) أي قريب (عهد بربه) تعالى أي هو مخلوق جديد يعلمهم الاحتفال بالخلق الجديد والاحترام له والتبرك به (فانظر) يا أيها السالك (الى هذه المعرفة بالله) تعالى (من هذا النبي الجليل العظيم صلى الله عليه وسلم (ما أجلها) أي هذه المعرفة (وما أعظمها و)ما (أوضحها) أي أبينها وأكشفها الكل من عنده أدنى ذوق من مشارب أهل الله تعالى وما يصدف عنها الا المتكبر وذ عن طريق الفقراء الصادقين جهلا منهم بهم (فقد سخر المطر النازل من السماء (أفضل البشر) وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حيث أبرزه له من بيته بنفسه وحمله على كشف رأسه (لقربه) أي المطر (من ربه) وحدوث عهده بالخالقة (فكان) أي ذلك المطر (مثل الرسول) أي الملك (الذي ينزل) من السماء (اليه) أي الى النبي صلى الله عليه وسلم (بالوحي) من الله تعالى (فدعاه) أي المطر دعا النبي صلى الله عليه وسلم (بالحال) أي بحال المتلبس به ذلك المطر (بذاته) التي هو عليها في نفس الأمر مما يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم ما يعلمه غيره من الحاضرين كما كان يأتيه الملك في صورة رجل اعرابي وفي صورة دحية بن خليفة الكلبي فيكون ذلك وحيا اليه من الله تعالى ولا يعلم به الحاضرون (فبرز) أي ظهر صلى الله عليه وسلم (اليه) أي الى المطر بنفسه (ليصيب) عليه السلام (منه) أي من ذلك المطر (ما أتاه) أي ذلك المطر به من ربه تعالى من الوحي العلمي (فلولا ما حصلت له) صلى الله عليه وسلم (منه) أي المطر (الفائدة الالهية) أي المنسوبة الى الاله تعالى (بما) أي بالجزء المطر الذي (أصاب) صلى الله عليه وسلم (منه) أي من ذلك المطر (ما برز) أي ظهر صلى الله عليه وسلم (بنفسه اليه) أي الى ذلك المطر (فهذه) اي الحكمة المستفادة له صلى الله عليه وسلم من المطر (رسالة ماء) من الله تعالى اليه عليه السلام (جعل الله تعالى منه) أي من ذلك الماء (كل شيء حي) كما قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي والحي هو الله تعالى كما قال سبحانه هو الحي لا اله الا هو فحصر الحياة فيه تعالى بتعريف الخبر فكل شيء مجعول من الماء هالك الا وجهه والوجه هو الحي تعالى (فافهم) يا أيها السالك ما تضمنته هذه الرسالة المائية الى الحضرة المحمدية (وأما حكمة القائه) أي موسى عليه السلام وهو صغير (في التابوت) من الخشب الذي ألهم الله تعالى أمه أن تصنعه له وترضعه وتضعه فيه (و) حكمة (رميه) أي ذلك التابوت الذي فيه موسى عليه السلام بعد ذلك في اليم أي البحر كما قال تعالى وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين وقال تعالى ولقد مننا عليك مرة أخرى اذ أوحينا الى أمك ما يوحى أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل (فالتابوت) بطريق الاشارة (ناسوته) أي جسم موسى عليه السلام (واليم) أي البحر (ما حصل له) أي لموسى عليه السلام (من العلم) الالهي الشرعي والعقلي (بواسطة هذا الجسم الطبيعي العنصري (مما أعطته القوة النظرية) أي الحاصلة بنظر العقل (الفكرية) أي

الا تنزيهه تعالى عما لا يليق بذاته في صرافة وحدته (واذا أعطاه) أي العقل (الله المعرفة بالتجلي) في الصورة أي صورة كانت (كانت معرفته بالله فنزه في موضع) يقتضي نظره الفكري التنزيه (وشبه في موضع آخر) يقتضي التجلي التشبيه (ورأى سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية) الشاملتين لجميع أنواعها (وما بقيت صورة الا ويرى الحق عينها) من حيث اتحاد الظاهر بالمظهر (وهذه) المعرفة الجامعة التي بين التنزيه والتشبيه (هي المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع من عند الله وحكمت بهذه المعرفة) أي بصحة هذه المعرفة من حيث اشتمالها على تجويز التشبيه ما نزه العقل والنفس ليس له صورة عند العقل نوعا من الصور (الاوهام كلها) وان لم يكن في هذه المادة وانقياد أصحاب الاوهام لحكمها لان الوهم يستشرف الى ما وراء موجبات الافكار والانقياد للقوة الفكرية فيجوز الحكم على المطلق بالقيد وعلى المنزه عن الصورة بالصورة وبالعكس فكذا الحكم بالشاهد على الغائب وبالعكس (ولذلك) أي لكون صورة عند العقل من التنزيه والباس الصور لما ليس له صورة عند العقل وانقياد صاحب الوهم لحكمه (كانت الاوهام أقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول لان العاقل ولو بلغ ما بلغ) مما هو منتهى مبلغ العقول (لم يخل عن حكم الوهم عليه) بخلاف ما حكم العقل عليه (والتصور) أي ولم يخل عن الدخول في الصور وقبولها (فيما عقل) أي في معقولاته الصرفة الخالية عن الصور (فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه) أي بالوهم وما يحكم به (جاءت الشرائع المنزلة من عند الله

المنسوبة الى الفكر (والقوى الحسية) أى الظاهرة فى الحواس الخمس (و) القوى (الخيالية) كالمصورة والموهمة (التى) نعت للقوى كلها (لا يكون شئ) أى ادراك وغيره (منها) أى من تلك القوى (ولا من أمثالها) من بقية القوى السارية فى مواضع فى البدن كالقوة الجاذبة والدافعة والماسكة وغير ذلك (لهذه النفس الانسانية) الناطقة التى بها يتميز الانسان عن بقية الحيوان (الا بوجود هذا الجسم العنصرى) أى المركب من العناصر الأربعة (فلما حصلت النفس) الانسانية المذكورة (فى هذا الجسم) بالنفخ الالهى من الروح الامرى (وأمرت) النفس المذكورة أى اذن لها الله تعالى (بالتصرف فيه) أى فى هذا الجسم (وتدبيره) فى أمر معاشه ومعاده على وفق الحكمة الشرعية (جعل الله) تعالى (لها) أى لتلك النفس (هذه القوى) المذكورة (آلات) جمع آلة وهى الاداة التى يستعان بها فى العمل المقصود (تتوصل) تلك النفس (بها) أى بتلك الاداة (الى ما أراده الله) تعالى (منها) من الاحوال النافعة (فى تدبير هذا التابوت) أى الجسم الانسانى (الذى فيه) أى فى ذلك التابوت (سكينة) أى هيبة وعظمة (الرب) تعالى كما حكى تعالى عن فتى موسى يوشع بن نون عليهما السلام لما أخبر بنى اسرائيل عن طالوت الملك وقال لهم نبيهم ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة (فرمى) تعالى (به) أى بهذا التابوت (فى اليم) أى بحر العلم (ليحصل) أى موسى عليه السلام (بهذه القوى) المذكورة (على فنون العلم) الالهى (فاعلمه) أى أعلم تعالى موسى عليه السلام (بذلك) أى برميه فى اليم (انه) أى موسى عليه السلام (وان كان الروح) أى روحه (المدبر له هو الملك) القائم بامر الله تعالى (فانه) أى ذلك الملك (لا يدبره الا به) أى بموسى عليه السلام (فاصحبه) أى اصحب الله تعالى موسى عليه السلام أى أبقى له الى آخر عمره (هذه القوى الكائنة) أى الموجودة (فى هذه الناسوت) أى الجسم (الذى عبر عنه بالتابوت) فى الآية المذكورة (من باب الاشارات) القرآنية (والحكم الربانية (كذلك) أى مثل ذلك (تدبير الحق) تعالى (العالم) بفتح اللام باسره محسوسه ومعقوله وموهومه فانه (ما دبره) تعالى (الا به) أى بالعالم نفسه على حسب ما يقتضيه حاله من القوى المختلفة فيه (أو بصورته) أى العالم التى تسمى الله تعالى بها واتصف بها (فادبره) أى دبر الله تعالى العالم (به) أى بالعالم نفسه بل العالم دبر من حيث انه صورته تعالى نفسه من حيث انه عالم فادبر الحق تعالى العالم بالعالم توقف بعض العالم على بعض (كتوقف) وجود (الولد على ايجاد والده) من كل نوع من أنواع الحيوان (و) توقف وجود (المسببات) العادية والشرعية والعقلية (على) وجود أسبابها كذلك (و) توقف وجود (المشروطات) الشرعية وغيرها (على) وجود (شروطها) كذلك (و) توقف وجود (المعلولات) العقلية وغيرها (على) وجود (عللها) كذلك (و) توقف وجود (المدلولات) من كل نوع من حيث هى مدلولات اثبوتها عند المستدل (على) وجود (أدلتها) كذلك (و) توقف وجود (المحققات من

فشبهت) الشرائع (ونزهت شبهت فى) مقام (التنزيه بالوهم) وحكمه اذا الوهم تلبس المعانى عن الصور وتوهمها من الصورة (ونزهت فى) مقام (التشبيه بالعقل) وحكمه اذا العقل يجرد المعانى المنزهة فى حد ذواتها عن الصور التى ألبسها الوهم لها (فارتبط الكل) أى كل من العقل والوهم (بالكل) أى بكل واحد من التنزيه والتشبيه اما ارتباط العقل بالتنزيه فظاهر وأما ارتباطه بالتشبيه فحكمه برفعه واما ارتباط الوهم بالتشبيه فظاهر وأما ارتباطه بالتنزيه فحكمه برفعه هذا اذا كان الكل أفراديا وأما اذا كان مجموعيا فمجموع افراد كل من التنزيه والتشبيه كل وكل من الكلين مرتبط بالآخر ارتباط أجزاء كل منهما باجزاء الآخر كل جزء بجزء (فلم يكن) وفى النسخة المقابلة بالاصل فلم يتمكن (أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه) اما الاول فكما (قال تعالى ليس كمثله شئ فنزه) لان نفى المماثلة عن مثله يوجب نفى المماثلة عن نفسه بالطريق الاولى أو بان يقال نفى مثل المثل يستلزم نفى المثل لانه لو كان له مثل يلزم أن يكون لمثله مثل وهو نفسه ولو قال بزيادة الكاف على خلاف الظاهر فالامر ظاهر (وشبه) لانه أثبت له مثلا ونفى أن يكون لمثله مثل فاثبات المثل تشبيه وأما الثانى فكما قال تعالى (وهو السميع البصير فشبه) فانه أثبت له ما هو ثابت للخلق أعنى السمع والبصر ونزه أيضا بحصر السمع والبصر فيه فلا شركة أو باثباتهما له فان ذلك تنزيه له عن الانحصار فى التنزيه وهو كمال التنزيه ولم يقل ونزه اكتفاء بما سبق من انه لا يخلو تشبيه عن تنزيه (وهى) أى قوله ليس كمثله شئ (أعظم آية نزلت فى التشبيه ومع ذلك لم تخل عن تشبيه

كل

بالكاف) أى بسبب ادخال الكاف على المثل فانه يدل بحسب الظاهر على اثبات المثل (فهو أعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولا يصفونه الا بما تعطيه عقولهم) من الصفات التنزيهية (فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حددوه بذلك التنزيه) وجعلوه متميزا عن الاشياء محدودا متمايزة عنها (وذلك) التحديد (لقصور العقول) من حيث انظارها الفكرية (عن ادراك مثل هذا) الذى ذكرناه من اشتمال كل تنزيه على تشبيه وكل تشبيه على تنزيه فهو سبحانه مشبه فى مجالى صفاته كما انه منزه فى حقيقة ذاته (ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام) من التشبيه (فلم يخل) من الاخلاء أى لم تخل الشرائع (الحق سبحانه عن صفة يظهر فيها) أى من شأنه الظهور فيها من الصفات التشبيهية التى تنفيها العقول بنظرها الفكرى بل ذكر الكل بعضها بالصريح وبعضها بالمقايسة كالاستواء على العرش والاختصاص بالفوقية واثبات بعض الجوارح كاليد وغيرها من القوى (كذا قالت) الشرائع (وبذا جاءت فعمت الامم) أى جرت على ذلك (فاعطاها الحق التجلى) فى الصور التشبيهية (فلحقت) أى الامم (بالرسل وراثة) لا اصالة (فنطقت) أى الامم (بما نطقت به رسل الله) من صفتى التنزيه والتشبيه (الله أعلم حيث يجعل رسالته) اصالة ووراثة ولما ذكر رضى الله عنه هذا الكلام على سبيل الاقتباس من قوله تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته (اراد ان يبين فيه ما يحتمله من صورتى التنزيه والتشبيه تأكيدا لما هو بصدد بيانه فقال (فالله) فى الله (أعلم) فى الآية المذكورة (موجه له)

كل شئ على) وجود (حقائقها) أى ماهياتها ولوازمها الذاتية (وكل ذلك) أى المسببات والأسباب والمشروطات والشروط والمعلولات والعلل والمدلولات والأدلة والمحققات والحقائق (من) جملة (العالم) بفتح اللام بل هى العالم لاغير فالعالم منقسم الى مؤثر ومتأثر بالله تعالى لا بنفسه (وهو) أى هذا التدبير من بعض العالم فى بعض (تدبير الحق) تعالى (فيه) أى فى العالم (فادبره) أى دبر الله تعالى العالم (الابه) أى بالعالم من حيث قيام الكل بالله تعالى (وأما قولنا) فيما مر قريبا (او بصورته أعنى صورة العالم) يعنى ان الله تعالى ما دبر العالم الا بصورة العالم (فاعنى به) أى بالمدبر من صورة العالم (الاسماء الحسنى) الجميلة الجليلة (والصفات العلى) أى المنزهة المقدسة (التى تسمى الحق) تعالى (بها واتصف بها) من حيث مراتبه تعالى الوجودية المعتبرة أزلا وأبدا بالنسبة الى الأعيان الثابتة بانفسها فى العدم الأصلى الموجودة مرتبة كما هى عليه بتلك المراتب الوجودية المذكورة فالاعيان عينت المراتب الاسمائية والحضرات الصفاتية من الذات العلية والمراتب المذكورة عينت الوجود للاعيان على حسب ما تقتضيه تلك الاعيان فالازل للمراتب والأبد للاعيان (فما وصل الينا) معشر المكلفين (من اسم تسمى به الحق تعالى فى القرآن والسنة (الا وجدنا معنى ذلك الاسم) أى مقتضاه الظاهر بآثاره كالعليم والقدير فان معناهما الكشف عن الأثر المعدوم ثم افاضة الوجود عليه بحسبه (وروحه) أى سر ذلك الاسم وهو خصوصية الموقوف عليها تأثير الاسم الآخر كجعل الأثر متميزا عما سواه فى نفسه الثابتة فى العدم الأصلى بالاسم العليم فان ذلك روح أى سر الاسم العليم زيادة على معناه الذى هو مجرد الكشف عن ذلك وكتحقيق معنى الوجود فى الأثر بالاسم القدير فانه روح أى سر الاسم القدير زيادة على معناه الذى هو مجرد افاضة الوجود على الأثر المعدوم (فى هذا (العالم) المحسوس والمعقول فكل عليم قدير ممن يصنع معنى الاسم العليم ظاهر فيه بالكشف عن معلومه وروح الاسم بتمييزه عما سواه ومعنى الاسم القدير باضافة الوجود عليه بنقله من حالة مادية الى حالة غائية كالنجار يفيض الوجود بالصنع للكرسى المقدر فى نفسه وهو فى مادته التى هى الخشب فينتقل ذلك الكرسى من بطون مادته الخشبية الى ظهور عينه الصورية وروح الاسم بتحقيق معنى ذلك الصنع واثبات صورة الكرسى تامة الهيئة فى الحس وهكذا فى كل صانع وفى جميع الاسماء (فما دبر) أى الحق تعالى (العالم) كله (أيضا) أى زيادة على مجرد تدبيره (الا) وهو ظاهر للعالم (بصورته العالم) أى مجموع أسماء العالم وصفاته (ولذلك) أى لكون الأمر كذلك (قال) عليه السلام كما ورد فى الحديث (فى حق آدم) عليه السلام (الذى هو) أى آدم عليه السلام (انموذج) وهى كلمة معربة وقد تسمى بالفهرست ومعناها مجموع ما اشتمل عليه الشئ من كل عنوان فيه على نوع من أنواعه (الجامع) ذلك (لنعوت الحضرة الالهية) أى عنوانات أنواع مراتبها (التى هى) أى تلك النعوت (الذات) الواحدة (والصفات) والاسماء الكثيرة (والأفعال) الكثيرة (ان الله) تعالى (خلق آدم عليه السلام على صورته) أى صورة الله تعالى على التنزيه المطلق ويؤيده الرواية الأخرى على صورة الرحمن (وليست

صورته) أي الله تعالى (سوى الحضرة الالهية) التي هي مجمع ذاته تعالى وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه خمس مراتب بعضها أعلى من بعض في حقيقة الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي المنزه عن معرفة العارفين به وجهل الجاهلين له لانه من حيث هو لا يعرف ولا يجهل (فاوجد) سبحانه (في هذا المختصر) من العالم الكبير (الشريف) من قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم (الذي هو الانسان الكامل) في الظاهر والباطن (جميع الاسماء الالهية) التي هي مجموع المراتب الخمس المذكورة فله ذات وله صفات وله أسماء وله أفعال وله أحكام مضاهاة للحضرة الالهية (و) أوجد تعالى فيه أيضا (حقائق) أي ماهيات وأعيان مثل جميع (ماخرج عنه) أي عن ذلك الانسان من الاشياء الموجودة (في العالم الكبير المنفصل) عنه ففيه سموات وهي دماغه ونجوم وهي حواسه الظاهرة والباطنة وعرش وهو روحه وكرسي وهو نفسه وقلم وهو عقله ولوح وهو ذهنه وعوالم ملائكة وهي قواه السارية في بدنه وجن وهي قواه الباطنة منها مطيع ومنها عاص وشياطين وهي قواه الخبيثة في أفعال المعاصي وفيه أرضون وهي جسمه وفيه بحر محيط وهو دمه وجبال وهي عظامه وتلال وهي عروقه ونبات هو شعره وماء حلو في فمه وماء مر في أذنه وماء وسخ في انفه وماء قذر في بوله وفيه عناصر أربعة صفراء هي ناره ودم هو هواؤه وبلغم هو ماؤه وسوداء هي ترابه وهكذا مما يطول بيانه مضاهاة للعالم الكبير باسره (وجعله) أي جعل الله تعالى هذا الانسان الكامل (روحا للعالم) الكبير جميعه (فسخر الله) تعالى (له) أي لهذا الانسان الكامل (العلو) من السموات ومافيها (والسفل) من الأرضين ومافيهن (لكمال الصورة) التي هو فيها مضاه للحضرة الالهية وللعوالم الامكانية كلها (فكما أنه) أي الشان (ليس شئ من) هذا (العالم الا وهو) أي ذلك الشئ (يسبح الله تعالى) أي ينزهه (بحمده) أي بوصفه تعالى بجميل صفاته وجليلها كما قال تعالى تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده (كذلك ليس شئ من العالم) المسبح لله تعالى بحمده (الا وهو) أي ذلك الشئ (مسخر لهذا الانسان) الكامل (لما) أي لأجل الذي (تعطيه حقيقة صورته) أي صورة هذا الانسان الكامل من الجمعية الذاتية والحضرة الاحاطية قال الله تعالى (وسخر لكم ما في السموات) من فلك أو ملك (وما في الارض) من جماد أو نبات أو حيوانات وغير ذلك أيضا من عالم الحس والمعاني ومن المركبات والمباني (جميعا) تأكيد لذلك (منه) أي صادر ذلك من الحق تعالى لانه القيوم على كل شئ ففهمه شرط للتسخير اذ من لم يعرف الحق تعالى في كل شئ فليس بانسان كامل فلا يسخر له ذلك (فكل ما في العالم) العلوي والسفلي (تحت تسخير الانسان) الكامل (علم ذلك) الامر (من علمه) من الناس (وهو) أي الذي يعلمه (الانسان الكامل) لاغير (وجهل ذلك) الامر (من جهله) منهم (وهو) أي الذي يجهله (الانسان) الناقص الذي غلبت عليه حيوانيته فهو (الحيوان) وهو قسمان قسم مع جهله مؤمن به مذعن لأهله على الغيب وله السعادة بالتبعية لا بالاضافة لأن السعادة بالاصالة للانسان الكامل لاغير ومن ذلك قول الجنيد رضي الله عنه الايمان بكلام هذه الطائفة ولاية يعني ولاية

وجهان (وجه بالخبرية الى رسل الله بأن يكون المسند اليه في أو في ضمير الرسول ورسل الله مبتدأ والله خبره والله أعلم حيث يجعل رسالته خبر مبتدأ محذوف أي هو أعلم ولا يخفى ما في حمل الله على رسل الله من التشبيه (وله وجه بالابتداء الى أعلم حيث يجعل رسالاته) كما هو الظاهر من غير تكلف ولا تشبيه في هذا المعنى بل فيه تمييز بين الله ورسله وهو عين التنزيه (فكلا الوجهين حقيقة تأتيه) محققة (فيه) أي في هذا الكلام لا تفاوت بينهما في أصل الانفهام من اللفظ وان اختلف بحسب الحذف والاضمار والوضوح والخفاء (فلذلك) أي لتحقق هذين الوجهين في هذا الكلام (قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه) لان أحد الوجهين ناظر الى التنزيه والآخر الى التشبيه فبالنظر الى مجموعهما تنزيه في تشبيه وتشبيه في تنزيه وان قد وصلت الى هذا المقام واطلعت على ما في الوجه الاول من التكلف والتعسف ورأيته محل أن يطعن به الطاعنون المعتمدون على الظواهر على الشيخ رضي الله عنه بل وجدت على حاشية بعض الشروح بخط بعض الاكابر ان حمل أبلغ الكلام وأفصحه على مثل هذا التوجيه الذي ينبو عنه الطبع السليم والعقل المستقيم من غير ضرورة في غاية التعسف بل لا يكاد يصح بوجه أصلا أصابني هم عظيم لكان اعتقادي بعلو شأن الشيخ فبينا أنا في ذلك اذ ألقي في قلبي نفثه على وجه الاجمال بحمل الكلام رضي الله عنه من غير ارتكاب تكلف وتعسف وحين امعنت النظر فيه وفصلته بطريق انشرح له صدري واطمأن له قلبي وهو ان اهل الاشارة كثيرا ما يفهمون من الكلمات القرآنية وغيرها معاني لا يساعدها عليها

بطريق التبعية والالتحاق لا الاستقلال وقسم مع جهله منكر جاحد ينفي ما لا يعرفه من أحوال أهل الصدق وهو كافر عند الله تعالى وان حكم بالاسلام ظاهرا في معاملة الدنيا بين الجاهلين مثله الذين لا يعرفون (فكانت صورة القاء موسى) عليه السلام (في التابوت و) بعد ذلك (القاء التابوت في اليم) أي البحر (صورة هلاك) لموسى عليه السلام مرتين مرة بالقائه مع صغره في التابوت ومرة مع القائه في البحر (وفي الباطن) أي في سر هذا الامر (كانت تلك) الفعلة (نجاة له) أي لموسى عليه السلام من القتل لو ظفر به جماعة فرعون فانهم كانوا يقتلونه لأمر فرعون وتشديده في ذلك (فيحيي) موسى عليه السلام بذلك الفعل فانه لما جاء به الموج الى تحت قصر فرعون أمر باخراجه فاذا فيه غلام صغير فالقى الله تعالى الشفقة والمحبة له في قلب فرعون فلم يقتله ورباه الى ان كان منه ما كان قال تعالى والقيت عليك محبة مني (كما تحيا النفوس) البشرية (بالعلم من موت الجهل) كما سبق في معنى اشارة الآية ان التابوت جسد موسى عليه السلام والبحر ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسد فهي حياة علمية وفي العبارة حياة حسية (كما قال) تعالى (أومن كان ميتا يعني بالجهل فاحييناه بالعلم) وهو العلم الالهي لانه اليقين وكل ما سوى الحق تعالى ظن فليس بعلم لعدم اليقين فيه ولهذا قال المفسرون من أهل الظاهر في آيات العلم ان المراد به العلم بالله تعالى فقالوا في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء أي العلماء بالله دون غيرهم وقال بعضهم متى شهد نفسه احتجب الله عنه بنور وحدانيته المنزهة عن شهود غيره معها أصلا فلا يكون عارفا بل هو جاهل وان جل أوقارا من أسفار العلوم وانسانيته انما هي بنور معرفته فمتى ثبت له الجهل انتفت عنه الانسانية نوبة واحدة (وجعلنا له) أي للذي أحييناه بالعلم (نورا) وهو نور الله تعالى وجعله ظهور تعلقه به فقيوميته عليه (يمشي به في الناس) كقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله عز وجل أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الحكيم والطبراني وابن عدي عن أبي امامة وفي رواية ابن جرير عن ثوبان قال عليه السلام احذروا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وينطق بتوفيق الله (وهو) أي جعل ذلك النور (الهدى) اى الارشاد الى الحق في كل امر (كمن) اى كالذي (مثله) اى مثاله يعني حاله يشبه حال من هو (في الظلمات) الحسية كالانسان في بيت لا منفذ له تحت الارض بالليل فهي ثلاث ظلمات لو انفردت واحدة منها لكانت ظلمة مستقلة (وهي) اى تلك الظلمات (الضلال) في الاعتقاد والقول والعمل (ليس بخارج منها) اى من الظلمات يعني (لا يهتدي ابدا) لاستحكام الضلال منه حيث كان في اعتقاده فصار على لسانه ثم ظهر في عمله (فان الامر) الالهي (في نفسه لا غاية له) من حيث هو امر الله تعالى والغاية للحق القائم به فاذا التبس الامر على احد فكان ضلالا فلم يزل صاحب ذلك الضلال يتقلب في انواع من ذلك الضلال الى الأبد اذ لا نهاية لما دخل فيه (يوقف عندها) اى عند تلك الغاية وفي الهدى كذلك اذا انكشف له امر الله تعالى لا نهاية لهدايته ايضا (فالهدى) المذكور (هو ان يهتدي الانسان) اى يصل (الى الحيرة) في الحق تعالى هل هو الظاهر او هو الباطن فلا يذهب الى واحد منهما او ينكر الآخر لورودهما معا في قوله

ما يسبقها من الكلمات الاخر وما لا يلحقها بل يفهمونها مع قطع النظر عن السابق واللاحق فاذا كان القارئ من أهل الاشارة وقرأ هذه الآية الى أن وصل رسل الله الله وجده على صورة المبتدأ والخبر لم يبعد أن يفهم فيه ان رسل الله هم الله من غير فهم حاجة في فهم هذا المعنى الى حذف ولا اضمار ولا تقدير ويكون لاسم الله في الله أعلم وجهان وجه الى الخبرية نظرا الى المعنى المفهوم بلسان الاشارة ووجه الابتداء نظرا الى المعنى المراد بلسان العبارة وما أحسن حينئذ استرادف بيان الوجهين بقوله وكلا الوجهين حقيقة فيه أي كلا الوجهين محققة ثابتة في اسم الله أو في هذا الكلام من غير انفكاك أحدهما عن الآخر ولذلك أي لتحققهما على الوجه قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه (وبعد ان تقرر هذا) القدر من صور التنزيه والتشبيه (فترخي السدول وتسدل الحجب على عين المنتقد) وهو المتحكم بعقله على كلام أولياء الله بالنقد والتزييف (والمعتقد) وهو المؤمن باحوالهم فما علمه آمن به وما أشكل عليه فوض الى عالمه وقيل المنتقد هو الذي ينقد بنظره العقلي فوائد الحقائق والمعارف ويذهب اليها كما هو سبيل الحكماء والمتكلمين وهو صاحب التنزيه لا حظ له في التشبيه أصلا والمعتقد الذي يعتقد ظاهر ما أنزل من الكتاب بلا تأويل فيه ولا تدبر وتفتيش عنه كما قيل الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وهو

تشبيه الصرف الذي لا حظ له في التنزيه فلابد للمحقق من تمكينهما فيما هما عليه بارخاء الستور واعتماد الحجب (وان كانا من بعض صور ما يتجلى فيها الحق) بصفة العلم (ولكن قد أمرنا بالستر) والا

يظهر للناس الا ما هو على قدر عقولهم وانما أمرنا بالستر (ليظهر تفاضل استعداد الصور) فى اظهار أحكام المتجلى فيها واعطائها
لوازمها له من غير تصرف أمر خارج عنها (فيها) وليظهر (ان المتجلى فى صورة انما يكون بحكم استعداد تلك
الصورة فتنسب) على البناء
للفاعل أى ينسب استعداد تلك
الصورة أو على البناء للمفعول
أى تنسب (اليه) أى الى
المتجلى (ما يعطيه) الضمير
المنصوب اما عائد الى المتجلى
أو أولى بالموصولة (حقيقتها)
أى حقيقة تلك الصورة
(ولوازمها لا بد من ذلك مثل
من يرى الحق فى النوم ولا ينكر
هذا وانه) بكسر الهمزة عطفا
على جملة لا ينكر أو بفتحها عطفا
على هذا أى وانه أى المرئى فى
النوم (لاشك الحق عينه)
فالحق عينه خبران ولاشك
معترضة بين اسمه وخبره (فتتبعه
لوازم تلك الصورة) أى
اعراضها الخارجة عن ذاتها
كالوضع والمقدار واللون
(وحقائقها) أى ذاتياتها
المقومة لها (التى تجلى) الحق
(فيها فى النوم) الموصول اما
صفة للصورة أو للوازمها
وحقائقها (ثم بعد ذلك) أى
عند التيقظ والانتباه (يعبر) أى
يجاز (عنها) أى عن تلك الصورة
(الى أمر آخر يقتضى التنزيه)
عن الصورة وأحكامها (عقلا)
أى من حيث العقل فان العقل
من حيث هو لا يحكم الا بتنزيهه
عن الصور وأحكامها (فان
كان الذى يعبرها ذا كشف)
وعيان ممن له قلب (أو ايمان)
وتقليد ممن ألقى السمع وهو
شهيد (فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه) بالاطلاق
بان تقول هذه الصورة باعتبار ما هى صورة له منزه عن الصورة الحسية والمثالية والعقلية كلها (ومما ظهرت فيه) أى ويعطى

تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن والعقل ينفى اجتماع الضدين والايمان يقتضى
ذلك حيث ثبت بقول الصادق فيتجاذب العقل والايمان طرفى القضية فتقع الحيرة فى قلب
الانسان بالتنزيه العقلى والتشبيه الايمانى (فيعلم) أى الانسان (ان الامر) الالهى كله
(حيرة) فى الله تعالى (والحيرة قلق) أى انزعاج واضطراب (وحركة) دائما لعدم
القطع بما لا يجده المخلوق من صورة أو نفيها فى الحس أو العقل أو الوهم لان الكل قائم بالامر
الالهى الواحد سواء كان صورة حسية أو عقلية أو وهمية أو نفى شئ من ذلك لان النفى صورة
أيضا لانه أحد قسمى الحكم العقلى وهما النفى والاثبات (والحركة) فى شئ (حياة)
والكل متحرك لانه يتحرك الى الوجود و يتحرك الى العدم فالكل حى (فلا سكون)
لشئ أصلا فى الحس والعقل والوهم وان كانت الاجسام جامدة فى نظر العقل والحس
فهو حسبان كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهذا ليس مخصوصا بيوم القيامة وانما
المخصوص ظهوره للكل فان أمر الله تعالى كلمح بالبصر كما قال سبحانه وما أمرنا الا واحدة كلمح
بالبصر وقال تعالى ومن آياته أن تقوم السماء والارض بامره فالسموات والارض كلمح بالبصر
(فلا موت) لشئ أصلا اذ الكل مسبح كما قال تعالى ان من شئ الا يسبح بحمده والمسبح
حى وكل مسبح ملك من الملائكة كما قال تعالى انا لنحن المسبحون وتعريف الخبر يفيد
الحصر (و) الحركة (وجود) أيضا لانها كون جديد فى كل لمحة بالبصر فكل متحرك
موجود والكل متحرك فهو موجود (فلا عدم) لشئ أصلا من وجه حركته وله العدم من
وجه سكونه لانه تعالى الظاهر بالوجود فامره الذى هو كلمح بالبصر ظهوره والكل باطن فهو
ساكن فى عين حركة الامر الالهى قال تعالى وله ما سكن فى الليل والنهار وهذا الوجه ليس
هو صورة الحيرة وانما صورة الحيرة هو الاول (وكذلك) الحكم (فى الماء) لانه من جملة
الاشياء (الذى به) أى الماء (حياة الارض) بالحياة النباتية فان به تتحرك الارض
حركة حياة (وحركتها) أى الارض لان الحركة حياة كما ذكر (قوله) تعالى وترى الارض
هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت (فاهتزت) تحركت (وحملها قوله) تعالى
بعد ذلك (وربت) أى زادت (وولادتها قوله) تعالى بعده (وأنبتت من كل زوج
بهيج) أى مبتهج من البهجة وهى الحسن (أى انها) يعنى الارض (ما ولدت الا من
يشبهها) بعد نزول الماء عليها فانها صارت به زوجا كانها أنثى والماء ذكر (أى) مولودا
(طبيعيا) أى منسوبا الى الطبيعة لتركبه منها كالنباتات المختلفة وغيرها من أنواع الحيوانات
فانها مخلوقة من الارض أيضا بسبب مادة المأكل والمشرب الذى هو أصل النطفة قال تعالى
والله أنبتكم من الارض نباتا (مثلها) أى مثل الارض فى كونه زوجا وهو ظاهر فى
الحيوانات كلها وفى النباتات أيضا كالتمر يشتمل على النواة فى وسطه والحشيش والساق
والورق وشرشه فى الارض والسنبل فيه الحب بحيث لا ينبت بشئ من الارض الا وهو زوج
لا يكون فردا أصلا (فكانت الزوجية التى هى الشفعية لما يولد منها) أى من الارض كانواع
الحيوانات كلها (وظهر عنها) أى عن الارض كانواع النباتات والمعادن والاحجار فان منها
المليح وضده فهما زوج (كذلك) أى نظير ما ذكر (وجود الحق) تعالى المطلق

بالاطلاق الحقيقي (كانت) أي ثبتت (الكثرة) في المظاهر (له) أي لوجوده تعالى (و) كان له أيضا (تعداد الاسماء) الالهية (انه) تعالى (كذا وكذا) أي حي عليم قدير الى آخر الاسماء الحسنى (بما) متعلق بكانت أي بسبب الذي (ظهر عنه) تعالى (من العالم) المختلف بالجنس والنوع والشخص (الذي يطلب بنشأته) أي خلقته (حقائق الاسماء الالهية) أن يكون آثارا لها وتكون مؤثرة فيه (فثبتت) أي حقائق الاسماء الالهية يعني تعينت من ذات الوجود المطلق (به) أي بالعالم الثابت في العدم الاصلي من غير وجود فقد ظهرت الاسماء الالهية عن الوجود المطلق وتفرعت حضراتها وتكثرت باعتبار اضافة أعيان العالم الثابتة في عدمها الاصلي الى ذلك الوجود المطلق وظهر للاسماء الالهية أيضا آثار مضافة اليها (ويخالفه) أي العالم المقتضي للكثرة (أحدية) تلك (الكثرة) أي كونها واحدة باعتبار صدوره عن الوجود المطلق فانه واحد أحد وهو بهذا الوصف في كل فرد فرد من أجزاء العالم (وقد كان) أي العالم قبل أن تظهر كثرته المختلفة للحس والعقل والوهم (احدي العين) أي عينه واحدة كقول من قال لا يصدر عن الواحد الا الواحد وكان الامر كذلك وقد صدر عن الواحد واحد ولكن من غير لزوم عليه لانه يمكن صدور الكثرة عن الواحد ابتداء عندنا لأمر يقتضيه وسع الواجب وعدم القيد فيه لاطلاقه الحقيقي (من حيث ذاته) أي العالم يعني مادته الأصلية التي تفرعت أصوله وأركانه منها (كالجوهر) الفرد (الهيولاني) المسمى بنور محمد صلى الله عليه وسلم باعتبار كما ورد في مسند عبد الرزاق بسنده عن جابر قال يا رسول الله اخبرني عن أول شئ خلقه الله تعالى قبل الاشياء قال يا جابر ان الله خلق قبل الاشياء نور نبيك من نوره الى آخر الحديث ويسمى بالقلم الاعلى أيضا باعتبار كما صح في الحديث أول ما خلق الله القلم ويسمى بالعقل كما ورد أول ما خلق الله العقل الحديث وللقوم فيه أسماء مختلفة منهم من يسميه الجوهر الهيولاني ومنهم من يسميه المادة الاولى ومنهم من يسميه العلم الاول ومنهم من يسميه المرآة الحق والحقيقة ومنهم من يسميه المفيض ومنهم من يسميه مركز الدائرة وغير ذلك مما يطول ذكره (كثير) كثرة مختلفة (بالصور الظاهرة فيه) حسا وعقلا ووهما (التي) نعت للصور (هو) أي ذلك الجوهر الهيولاني (حامل لها) أي لتلك الصور (بذاته) اي بسبب كون ذاته عين كل صورة مع زيادة تشخص تلك الصورة (كذلك) أي نظير ذلك (الحق) تعالى (بما) أي بسبب الذي (ظهر منه) تعالى (من صور التجلي) الالهي والانكشاف الرباني فانه تعالى واحد بذاته كثير بصور تجلياته التي هي مقتضى كثرة أسمائه وصفاته (فكان) اي الحق تعالى (مجلي) اي موضع انجلاء ظهور وانكشاف (صور العالم) كلها (لها) بحيث يرى بعضها بعضا فيه تعالى كالمرآة يرى الانسان نفسه فيها من غير أن يحل فيها شئ منه ولا يحل فيه شئ منها ولا يتحد كذلك (مع) ثبوت (الأحدية) للحق تعالى (المعقولة) بحيث يؤمن بها العقل غيبا في حال شهوده كثرتها (فانظر) يا أيها السالك (ما أحسن هذا التعليم الالهي) من الله تعالى ومنا لغيرنا (الذي خص الله) تعالى (بالاطلاع عليه) أي بفهمه ومعرفته والتحقق به (من شاء) اي اراده سبحانه (من عباده)

حقها من الصفات التشبيهية التي ظهرت فيه أي في الحق سبحانه من جهة ظهوره في هذه الصورة بأن يقول الحق سبحانه وان كان بحسب ذاته منزها عن هذه الصورة وأحكامها لكن بحسب ظهوره في هذه الصورة عينها وأحكامها أحكامه فلا ينفيها عنه مطلقا واذ قد عرفت ان الله في الله أعلم ذو وجهين ناظر أحدهما الى التنزيه والآخر الى التشبيه واتضح عندك سر التنزيه والتشبيه بمثاله أورد هنالك (فالله) المشير أحد وجهيه الى التنزيه والآخر الى التشبيه واتضح معناهما غاية الاتضاح بواسطة المثال المذكور فهو وضوح الدلالة عليهما (على التحقيق عبارة) أي كالعبارة لا اشارة لانه لا خفاء به لكن كونه في وضوح المعنى كالعبارة انما هو (لمن فهم الاشارة) لا للمعتمد على العبارة خصوصا على الوجه الذي حملنا كلامه رضي الله عنه عليه فان فيه اشارة الى اشارة ولا يبعد أن يجعل ذلك قرينة عليه ولما انجر كلامه رضي الله عنه الى أن استعدادات الصور متفاضلة في اظهار أحكام الحق المتجلي فيها وانها تعطي الحق وتنسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها وهذا نوع تأثير من الصورة في الحق المتجلي فيها أراد ان يبين المؤثر في الحقيقة ما هو والمؤثر فيه ما هو فقال (وروح هذه المسئلة) اي مسئلة التأثير والتأثر وفي بعض النسخ وروح هذه الحكمة ومعناه ان ما ذكر روح هذه الحكمة لكن باعتبار هذه المسئلة لكن المعول عليه المطابق للنسخة المقروءة عليه رضي الله عنه هو الاول (ان الامر) أي أمر الوجود (ينقسم الى مؤثر) يستند اليه ايجاد الاثر (ومؤثر فيه) يستند اليه قبول الاثر (وهما عبارتان) يعبر عنهما بهما فالعبارة المعبر بها عن المؤثر هو الاسم الله والعبارة المعبر بها

عن المؤثر فيه هو العالم والى ذلك أشار بقوله (فالمؤثر بكل وجه من الوجوه) الاسمائية (وعلى كل حال) من أحوال المؤثر فيه

(وفى كل حضرة) من الحضرات الالهية والكونية (هو الله والمؤثر فيه بكل وجه) له أى الحق سبحانه باعتبار

حقيقته أو باعتبار وجوده (وعلى كل حال) من أحواله المتغيرة المتبدلة بعد الوجود (وفى كل حضرة هو العالم فاذا ورد) عليك شئ من الآثار (فالحق كل شئ بأصله الذى يناسبه) أى يناسب الاصل ذلك الشئ أو بالعكس فان المناسبة نسبة بين بين (فان ورد أثر لابد ان يكون فرعا عن أصل كما كانت المحبة الالهية) للعبد (فرعا عن النوافل من العبد) فهذا أثر بين مؤثر هو النوافل وبين مؤثر فيه هو الحق سبحانه بحسب الظاهر وأما بحسب الحقيقة فالمؤثر هو الله فان تأثير النوافل انما هو باعتبار انها أفعال وجودية ظاهرة من الحق سبحانه ولكن فى مظهر العبد فهى من حيث انها أمور وجودية مؤثرة مستندة الى الحق سبحانه ولو كان فيها نقص وقصور فهى مستندة الى استعداد العبد والتأثير انما هو من الحيثية الاولى لا غير والمؤثر فيه العبد فانه لا شك انه يحدث فى الجناب الالهى من حيث مرتبة الجمعية أمر فالذى يترتب على النوافل هو ظهور آثار المحبة الالهية فى العبد فالمؤثر العبد لا الحق وكذلك (كان الحق سمع العبد وبصره وسائر قواه) فرعا (عن هذه المحبة) المتفرعة عن النوافل

(فهذا) أى كون العبد عين الحق (أثر مقرر) بين المؤثر الذى هو المحبة الالهية وبين المؤثر فيه الذى هو العبد (ولا يقدر على انكاره) أى انكار ذلك الاثر الذى هو كون قوى العبد عين الحق (لثبوته وينجيه

المؤمنين (ولما وجده) اى موسى عليه السلام وهو موضوع فى التابوت (آل فرعون) اى قومه (فى اليم) اى البحر (عند الشجر) فى حافة البحر (سماه فرعون موسى والمو هو الماء) اى اسم الماء بالقبطية اى لغة فرعون وقومه (والسا هو الشجر فسماه) أى فرعون (بما وجده) اى موسى عليه السلام (عنده) من الماء والشجر بلغته لغة القبط (فان التابوت) اى تابوت موسى عليه السلام الذى وضعته فيه أمه وألقته فى اليم (وقف عند الشجر فى) شط (اليم) أى البحر قال الشيخ زاده رحمه الله فى حاشية البيضاوى موسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام وقيل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية وهما مو وشا بالشين المعجمة فمو هو الماء بلسانهم وشا هى الشجر فعربته العرب فقالوا موسى وقالوا انما سمى به لأن أمه جعلته فى التابوت حين خافت عليه من فرعون وألقته فى البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين أشجار عند بيت فرعون فخرجت جوارى آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فأخذنه فسمى عليه السلام باسم المكان الذى أصيب فيه وهو الماء والشجر (فاراد فرعون (قتله) أى موسى عليه السلام (فقالت امرأته) اى آسية امرأة فرعون (وكانت منطقة) اى تنطق (بالنطق الالهى) لا بالنطق النفسانى لايمانها بالله تعالى وكفرها بفرعون باطنا (فيما قالت) اى فى قولها (لفرعون) من الكلام الآتى (اذ كان الله تعالى من قبل (خلقها) (للكمال) أى امرأة فرعون أى مهيئة له مستعدة لقبوله (كما قال) أى نبينا عليه السلام (عنها) أى عن آسية امرأة فرعون (فى الحديث) الذى رواه البخارى ومسلم والترمذى وابن ماجه عن أبى موسى الاشعرى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران وان فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام (حيث شهد) صلى الله عليه وسلم (لها) أى لآسية امرأة فرعون (ولمريم بنت عمران بالكمال) الالهى (الذى هو للذكران) أى حاصل للكاملين منهم (فقالت) أى آسية (لفرعون فى حق موسى) عليه السلام (انه) أى موسى عليه السلام (قرة عين) أى سرور دائم (لى ولك) أيضا قال تعالى وقالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وهم لا يشعرون (فبه) أى بموسى عليه السلام (قرت عيناها) أى آسية (بالكمال) الالهى (الذى حصل لها) ببركة تربية موسى عليه السلام وحفظه وحمايته ممن يريده بسوء (كما قلنا) انه شهد لها بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم (وكان) أيضا (قرة عين لفرعون بالايمان) أى الاذعان والتصديق بدين موسى عليه السلام ونبوته ورسالته (الذى أعطاه الله) تعالى عند الغرق فى البحر أى قبله لما شاهد أسباب الهلاك وقد رأى موسى وقومه من بنى اسرائيل نجوا من الغرق فى البحر والهلاك فيه بايمانهم واسلامهم وتحقق بان ذلك حق فآمن وأسلم طمعا فى اللحاق بهم ورجاء فى السلامة والنجاة من الغرق لا يأسا من الحياة كما قال بعضهم بان ايمان اليأس غير مقبول كما سيأتى ولهذا قال لما أدركه الغرق آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنوا اسرائيل وخص بنى اسرائيل لعله يلتحق بهم

شرعا) للحديث الوارد في قرب النوافل (ان كنت مؤمنا) بما ثبت بالشرع ايمانا حقيقيا يدعوك اليه قوة اليقين بالشارع
من غير ان تبقى فيك دغدغة من جانب العقل أو الوهم لا تقليديا يتمشى عليه الاعتراض انما جاء أو حسن
الظن من ألقاه اليك مع بقاء دغدغة من العقل (وأما العقل السليم) بل صاحبه وهو صاحب القلب الشارح من العقائد الفاسدة الباقي على القوة الأصلية (فهو اما صاحب تجل الهي في مجلى طبيعي) بأن تجلى عليه الحق في مجلى من مجالي الطبيعة فيكشف عليه كيفية تجليه فيها وكونه عينها من وجه ومميزها عنها من وجه ومميزها عنها من وجه (فيعرف ماقلناه) من كون قوى العبد عين الحق وتجلى عليه في مجلاه الطبيعي ونشأته العنصرية بانه العليم فتأيد عقله السليم بهذا التجلي فادرك العقائد على ما هي عليه فيعرف ماقلناه من غير ان يبقى للوهم عليه حكم (واما مؤمن مسلم يؤمن به) أي بما قلناه (كما ورد في الحديث الصحيح) ان العبد لا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه الحديث ولكن لا يخلو عن وسوسة بحث وتفتيش عما آمن به وأسلم (فلا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث) أي الذي هو في صدد بحث وتفتيش (فيما جاء به الحق في هذه الصورة) التي تجلى فيها الحق نوما أو يقظة من معنى التشبيه (لانه مؤمن بها) بما فيه معنى التشبيه والحكم بالتشبيه انما هو من الوهم فاذا حكم عليه الوهم به
واتقاد له اطمأن فقوله فيما جاء به الحق يحتمل أن يكون متعلقا بحكم أو الباحث (وما غير المؤمن) بما جاء به الحق من صور التشبيه
(فيحكم على الوهم) بانه كاذب في حكمه ولكن حكمه هذا على الوهم انما هو (بالوهم فيتخيل بنظره الفكري انه قد أحال على الله

وينجيه الله تعالى من الغرق كما أنجاهم وكانت قد حضرت منيته واستكملت حياته وان يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها (فقبضه) أي فرعون يعني أماته الله تعالى (طاهرا) من دنس الكفر أي مؤمنا مسلما بايمان واسلام ثابت في النص المتواتر وهو القرآن العظيم فيجب الايمان به وتصديقه ومن أصدق من الله قيلا وأما كون ذلك لم يقبل منه وليس بصريح لآية ولا مفهوما أيضا فان قوله تعالى آلآن وقد عصيت قبل يقتضي المعاتبة له في تأخير ايمانه الى ذلك الوقت لا عدم قبوله وقد خص عصيانه بعدم ايمانه بكونه قبل أي عصيت قبل الآن لا الآن والآن لم تعص فاطمئن وقوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك أي وحدك ولا ننجي معك أحدا من قومك لكونك آمنت ايمان طمع ورجاء كما ذكرنا ومن قال ان نجاته بكون حيتان البحر لم تأكل جسده فليس هذا المعنى بنجاة وان وقع فان النجاة المعتبرة عند حلول الأجل انما هي نجاة الايمان والاسلام خصوصا وقد أضافها الله تعالى اليه بنون العظمة وقرنها بقوله سبحانه لتكون لمن خلفك آية أي للامم المتأخرين علامة على سعة رحمة الله تعالى في كل من جاءها مؤمنا مسلما مثلك طامعا فيها مراده راجيا منها حصول مقصوده حتى لا ييأس أحد من رحمة الله تعالى ولا يقنط من احسانه وقبول توبته وما ذكره البغوي في المصابيح وذكره غيره أيضا من حديث ان جبريل عليه السلام كان يأخذ من طين البحر ويضع في فم فرعون لئلا يتوب لم يصح قال الفخر الرازي في تفسيره الأقرب انه لا يصح لأن في تلك الحالة اما أن يقال ان كان التكليف ثابتا لم يجز لجبريل عليه السلام ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى الطاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وأيضا لو منعه بما منعه من الطين كانت التوبة ممكنة لأن الأخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة وأيضا لو منعه لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر وأيضا فكيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهارون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ثم يأمر جبريل بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل عليه السلام انما فعل ذلك عن نفسه لا بأمر الله تعالى فهذا يبطله قول جبريل عليه السلام عن نفسه وعن الملائكة وما نتنزل الا بأمر ربك وقوله تعالى في صفتهم وهم من خشيته مشفقون وقوله تعالى ولا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وأما ان قيل التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبرائيل عليه السلام اليه فائدة أصلا وذكر أبو عيسى الترمذي في جامعه باسناده عن ابن عباس الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لما أغرق الله تعالى فرعون قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فقال جبريل عليه السلام يا محمد فلو رأيتني وأنا آخذ من حال البحر فادسه في فيه مخافة أن تدركه الرحمة هذا حديث حسن * وروى باسناده أيضا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر ان جبريل عليه السلام جعل يدس في في فرعون الطين خشية أن يقول لا اله الا الله فيرحمه الله أو خشية أن يرحمه الله هذا حديث حسن غريب صحيح انتهى فقوله خشية أن يرحمه الله مخافة أن تدركه الرحمة يعني في الحياة الدنيا فينجو من الغرق فيكون فتنة لبني اسرائيل أو فيعود الى ما كان عليه من الكفر

ما أعطاه ذلك التجلي في الرؤيا) أو غيرها من معنى التشبيه (والوهم في ذلك) الحكم (لا يفارقه) فان الحاكم بهذا الحكم هو فهو يصدقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه وهذا ان الحاكم فيه وهمه (ومن ذلك) القبيل أي قبيل حديث قرب النوافل من حيث الدلالة على مؤثر ومؤثر فيه (قوله تعالى ادعوني أستجب لكم) وكذا قوله حيث (قال تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان اذ لا يكون مجيبا) كما في الآية الثانية (الا اذا كان) أي وجد (من يدعوه) بل دعوته ولا يكون مستجيبا كما في الآية الاولى الا اذا وجد دعاء الداعين فالدعاء في الآيتين هو المؤثر والمجيب هو المؤثر والمجيب هو المؤثر فيه اذ لولا الدعاء لم تكن اجابة ولا استجابة فلابد هنا من داع مؤثر ومجيب مؤثر فيه مختلفين بالصورة (وان كان عين الداعي عين المجيب) بحسب الحقيقة (فلا خلاف في اختلاف الصور فيهما) أي الداعي والمجيب (صورتان بلا شك) الصورة التي هو الداعي صورة كونية انسانية والصورة التي هو المجيب صورة الهية أسمائية وقد عرفت كيفية الحاق الاثر الى المؤثر الحقيقي الذي هو الحاق الأثر الى العبد فيما سبق في نفس الحال ههنا عليه ثم لما انجر كلامه الى وحدة عين الحق سبحانه وكثرة مظاهره أورد له مثالين أحدهما ان نسبة عينه الواحدة الى الصور المتكثرة المتغايرة كنسبة النفس الواحدة الشخصية الى بدنها المتكثر بصور أعضائه المتغايرة والثاني ان نسبتها الى الصور المتكثرة كنسبة الكلي الى جزئياته فالى الاول اشارة بقوله (وتلك الصور المتكثرة المتغايرة كلها كالاعضاء) المتكثرة المتغايرة (لزيد) أي لبدنه (فعلوم ان زيدا) باعتبار نفسه الناطقة (حقيقة) مجردة واحدة (شخصية

قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه الآية ولا يتصور أحد ان المعى مخافة أن تدركه الرحمة في الآخرة فيموت على الايمان فان هذا أمر بعيد من قصد جبريل له الملك المعصوم عليه السلام كما ذكرناه عن الرازي (مطهرا) أي مغسولا بماء البحر (ليس فيه) أي فرعون في ذلك الوقت (شئ من الخبث) أي النجاسة المعنوية والحسية (لانه) أي الله تعالى (قبضه) أي مات فرعون (عند ايمانه) أي في وقت حصول الايمان منه والاسلام لله تعالى باخلاص قلبه وصدق لبه كما قال تعالى حتى اذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وهذا حالهم وهم في السفينة مشرفون على الهلاك فكيف بمن هو في وسط البحر وقد اشرف على الهلاك وطمع في النجاة والسلامة لمعاينة وقوع ذلك لغيره في ذلك الوقت فان اخلاصه لله تعالى في ايمانه وتوبته أبلغ وأكثر (قبل أن يكتسب) أي فرعون (شيأ من الآثام) أي الذنوب (والاسلام) اذا حصل من المكلف (يجب) أي يقطع حكم (ما) كان (قبله) من جميع المعاصي والمخالفات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما كان قبله رواه ابن سعد عن الزبير وعن جبير بن مطعم وهذا في حقوق الله تعالى وأما في حقوق العباد فيبقى عليه بعد الاسلام أمر التبعات والمظالم كتسخيره لقومه وقهره لعنهم في البعض وغصب أموالهم واضلالهم بعبادته كما قال تعالى وأضل فرعون قومه وما هدى وقد يكون في ضمن ايمانه واسلامه ندم على صدور ذلك منه كله ولم يعش بعده زمانا يتيسر فيه الاستحلال من قومه في مظالمهم والهداية لهم بدلالتهم على الايمان بموسى عليه السلام فيكون مات تائبا أيضا من حقوق العبد والاستحلال بارضاء الخصوم شرط التوبة من حقوق العباد اذا أمكنه ذلك واذا لم يمكنه فالندم يكفيه كما ورد في الحديث الندم توبة أخرجه ابن ماجه والحاكم في مستدركه عن ابن مسعود والبيهقي عن أنس بن مالك وفي رواية الطبراني وأبي نعيم في الحلية عن أبي سعيد الانصاري الندم توبة والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وفي الفتاوى البزازية أوائل كتاب الزكاة مات وعليه ديون ان كان من قصده الاداء لا يؤاخذ به يوم القيامة لانه يتحقق المطل انتهى وذكر اللقاني المالكي في شرح جوهرته قال وأما رد المظالم والخروج عنها برد المال أو الابراء منه أو الاعتراف الى المغتاب واسترضائه ان بلغته الغيبة ونحو ذلك فواجب عندنا في نفسه لا يدخل له في الندم على ذنب آخر لما قاله امام الحرمين في الشامل وهو مذهب الجمهور وقال الآمدي اذا أتى المظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه أمران التوبة والخروج عن المظلمة بتسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه ومن أتى باحد الواجبين لم تكن صحة ما أتى به لتوقفه على الاتيان بالواجب الآخر كمن وجب عليه صلاتان فاتى باحداهما دون الاخرى نعم اذا أراد أن يتوب من تلك الظلامة نفسها فلابد من ردها أو التحليل ممن هي له ان وجد فيه شرط التحليل وأمن عند الطلب ذلك مما هو أعظم من المعصية التي ارتكبها انتهى وتمامه هناك وغرضنا من هذا الكلام ان حقوق العباد اذا تاب منها العبد بالندم بقلبه صحت توبته من معصية التجري على الغير والتعدي عليه في حقه وبقي عين الحق في ذمة التائب دينا عليه يلزمه اداؤه فاذا كان ناويا اداءه لو عاش زمانا وتمكن من ذلك فانه لا يؤاخذ به أيضا يوم القيامة خصوصا وقد مات فرعون غرقا في البحر

فصل

وان يده) التي هي واحدة من أعضاء بدنه (ليست صورة) رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه (فهو الكثير الواحد بالصور) أي
بصور أعضاء بدنه (الواحد بالعين بالعين) أي بعين حقيقته المجردة الشخصية فكما أن كثرة صور أعضاء
البدن لا تقدح في وحدة تلك
الحقيقة فكذلك كثرة الصور
الكونية لا تقدح في وحدة
العين الواحدة والى الثاني
اشار بقوله (وكالانسان فانه
بالعين) أي بحقيقته النوعية
الانسانية (واحد بلا شك ولا
شك أن عمرا ما هو زيد ولا خالد
ولا جعفر وان أشخاص هذه
العين الواحدة لا تتناهى وجودا
فهو) أي الانسان (وان كان
واحدا بالعين فهو كثير بالصور
والاشخاص فكما أن كثرة
الصور والاشخاص لا تقدح في
وحدة حقيقته النوعية كذلك
كثرة الصور الكونية المظاهرية
لا تقدح في وحدة العين الظاهرة)
ثم انه أوضح ذلك زيادة ايضاح
بقوله (وقد علمت قطعا ان كنت
مؤمنا) حقا بما دل عليه صحاح
الاحاديث النبوية صلى الله
عليه وسلم على مصدرها (ان
الحق عينه يتجلى في القيامة في
صورة فيعرف ثم يتحول في
صورة فينكر ثم يتحول عنها في
صورة فيعرف وهو المتجلي
ليس غيره في كل صورة ومعلوم
ان هذه الصورة ما هي تلك
الصورة الاخرى فكان العين
الواحدة قامت مقام المرآة) في
اراءة الصور المتخالفة (فاذا نظر
الناظر فيها الى صورة معتقده
في الله عرفه فاقر به واذا اتفق
أن يرى فيها معتقد غيره أنكره
كما يرى في المرآة صورته وصورة غيره فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المرآة صورة منها جملة واحدة) اما في
المثال فلما دل على بطلان القول بانطباع الصور فيها واما في الممثل فلتنزهها عن صور التعينات كلها (مع كون المرآة لها أثر في الصور

فحصل له رتبة شهيد البحر بعد قبول ايمانه والله على كل شئ قدير وفي حديث الطبراني وابن
ماجه عن أبي أمامة شهيد البحر مثل شهيد البر والمائد في البحر كالمتشحط في دمه في البر وما
بين الموجتين في البحر كقاطع الدنيا في طاعة الله وان الله عز وجل وكل ملك الموت بقبض
الارواح الا شهداء البحر فانه يتولى قبض أرواحهم ويغفر لشهيد البر الذنوب كلها الا الدين
ويغفر لشهيد البحر الذنوب كلها والدين فاعتنى الله تعالى به وجعل حاله بعكس حال ابليس
في سعادته آخرا وشقاوة ابليس أولا وكان ذلك ببركة تربيته موسى عليه السلام وصبره على
انتهاك حرمته حين قبض على لحيته وهو رئيس قومه وكانت لحية فرعون منظومة بالجواهر
واللآلي وموسى عليه السلام صغير في حجره حتى أراد فرعون قتله لفعله ذلك فقالوا لفرعون انه
لا يفرق بين التمرة والجمرة ولما عرض عليه ذلك أخذ الجمرة ووضعها في فمه فاحرقت لسانه
فقيل ان العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام كانت من ذلك كما قال واحلل عقدة من
لساني يفقهوا قولي وقال أخي هارون هو أفصح مني لسانا (وجعله) أي جعل الله تعالى
فرعون (آية) كما قال تعالى لتكون لمن خلفك آية أي علامة واضحة (على عنايته) أي
اعتنائه (سبحانه بمن شاء) من عباده (حتى لا ييأس واحد من رحمة الله) تعالى (فانه)
أي الشأن كما قال تعالى (لا ييأس من روح الله) أي رحمته (الا القوم الكافرون فلو
كان فرعون ممن يئس) من رحمة الله تعالى (ما بادر الى الايمان) وأسرع اليه حين أدركه
الغرق معرفة منه وتحققا ان الايمان ينجيه لا نجاة له سواه وقد واجهه من الله تعالى صريح
النجاة بقوله سبحانه فاليوم ننجيك ببدنك ولم ينقل عنه انه سلم من الغرق ولم يمت من ذلك
فتعين ان تكون نجاته هي النجاة التي أرادها بايمانه واسلامه أعني نجاة القبول له من الله تعالى
والحاقه ببني اسرائيل في ايمانهم واسلامهم وسلامتهم من الغرق وفي تقدير الله تعالى انه يموت
غريقا وقد حل أجله فمات كذلك وبنو اسرائيل أطول منه عمرا فعاشوا بعده وقد حصل له
الالحاق بهم في ايمانهم واسلامهم كما ورد في صريح الآية آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به
بنو اسرائيل وأنا من المسلمين والاصل القبول حتى يأتي قاطع من الادلة ينفيه (فكان موسى
عليه السلام كما قالت) آسية (امرأة فرعون فيه) أي في موسى عليه السلام (انه)
أي موسى عليه السلام (قرة عين) أي فرح دائم وسرور لازم (لي ولك لا تقتلوه عسى
أن ينفعنا) أي في وقت الشدة (وكذلك وقع فان الله) تعالى (نفعهما به) أي بموسى
(عليه السلام) وحقق رجاءهما وطمعهما في ذلك كما حقق الله تعالى رجاء عبد المطلب جد
نبينا صلى الله عليه وسلم لما وضعته آمنة بعد موت أبيه عبد الله فسماه جده محمدا حتى قيل
له لم سميت ابنك محمدا وليس من أسماء آبائك ولا قومك فقال رجوت أن يحمد في السماء
والارض فكان الامر كذلك ولو رجى أن ينتفع به لحقق الله تعالى رجاءه بالاولى (وان كانا) أي
فرعون وآسية امرأته (ما شعرا) أي علما (بانه) أي موسى عليه السلام (هو النبي
الذي يكون على يديه هلاك ملك) أي سلطنة (فرعون) في مصر ونواحيها (وهلاك آله)
أي آل فرعون يعني قومه وأتباعه كما قال تعالى وهم لا يشعرون ولا يرد على القول بقبول ايمان
فرعون واسلامه كما ذكرناه ذكره تعالى لفرعون في القرآن بالذم والتقبيح عليه في صريح

الآيات كقوله تعالى وأضل فرعون قومه وما هدى ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وما أشبه ذلك فانه كان قبل توبته وايمانه واسلامه وأما قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود فلا يخفى ان قوله وما أمر فرعون برشيد حكاية حاله قبل توبته وقوله يقدم قومه يوم القيامة أي يتقدم عليهم لانه كان في الدنيا امامهم في الكفر وكان سبب كفرهم بمتابعتهم له فيقدمهم أي يتقدم عليهم في يوم القيامة من حيث صورته وشخصه الذي كانوا يعبدون لأنهم كانوا يرونه الها مع الله تعالى وهو في نفسه عبد مخلوق مبرأ من وصف الالوهية فالذي يقدمهم يوم القيامة بل يكون معهم في النار صورته التي عبدوها كما قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون وقال تعالى وقودها الناس والحجارة وهي الاصنام التي كانوا يعبدونها تكون معهم في النار يعذبون بها لاهي تعذب معهم وكذلك عباد الملائكة وعباد عيسى بن مريم والعزير عليهم السلام يكون معهم في النار عين ما عبدوا وهم انما عبدوا الصور التي تخيلوها في نفوسهم آلهة من الملائكة وعيسى والعزير عليهم السلام لا أن الملائكة وعيسى وعزيرا عليه السلام يكون معهم في النار وكذلك فرعون بمقتضى قولنا بقبول ايمانه ولهذا قال تعالى فاوردهم النار بصيغة الماضي يعني فعل ذلك بهم في الدنيا قبل توبته ولم يقل تعالى فيوردهم بصيغة المضارع كما قال يقدم قومه وايرادهم النار كناية عن ايقاعهم فيما يقتضي خلودهم فيها ويؤيده قوله واتبعوا في هذه لعنة أي في الدنيا والئن كان أوردهم في الآخرة ما ذكرانه يردمعهم وقال تعالى في حق فرعون واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ولا يخفى عليك ان استكباره وظنه ونبذه في اليم كان قبل توبته وباقي الآية في حق قومه خصوصا بعد قوله وجعلناهم أي قوم فرعون أئمة يدعون الى النار يعني كانوا يدعون بعضهم بعضا الى عبادة فرعون التي هي كفر فهي نار يوم القيامة وقال تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى أي أخذه أخذا يقتضي النكال عليه والتقبيح في الدنيا والآخرة وأصل النكال القيد وهو اغراقه في البحر هو وقومه فانه عقاب واحد جمع الله تعالى عليه عقاب الدنيا والآخرة وآية ايمانه واسلامه السابق بيانها تقتضي ان ما وقع له من الغرق هو ما ذكرهه نامن نكال الآخرة والدنيا ولهذا قدم الآخرة على الدنيا التقدم نكالها عليها وجمعه مع نكال الدنيا والآيات يفسر بعضها بعضا (ولما عصمه) أي موسى عليه السلام حفظه (الله) تعالى (من) شر عدوه (فرعون أصبح فؤاد) أي قلب (أم موسى فارغا) أي خاليا (من الهم) والحزن (الذي كان قد أصابها) خوفا على موسى عليه السلام من فرعون أن يقتله قال تعالى وأصبح فؤاد أم موسى فارغا ان كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين أي كادت أن تخبر انه ولدها من عدم خوفها عليه لما رأت له من الحظوظ عند فرعون لكن الله تعالى ربط قلبها

بوجه) اما (وما لها أثر فيها بوجه) آخر (فالاثر الذي لها في الصور كونها ترد الصور متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض) بحسب تغيرها في هذه الامور فاذا كانت المرآة صغيرة رؤيت الصور صغيرة وعلى هذا القياس الكبر والطول والعرض (فلها) أي للمرآة (أثر في المقادير) أي مقادير الصور (وذلك) الاثر (راجع اليها) أي الى المرآة (وان كانت هذه التغيرات منها) أي من المرآة (لاختلاف مقادير المرائي) في الصغر والكبر والطول والعرض كما عرفت فعلى هذا المرآة مثال لاستعدادات المتجلي لهم أو الحضرات الاسمائية واذا أردت مثالا التجلي الذاتي أو الاسمائي (فانظر في هذا المثال) المورد للعين الواحدة والصور المتكثرة (مرآة واحدة من هذه المرائي) لا ينظر بصيغة النهي هكذا في النسخة المقروءة عليه رضي الله عنه أي انظر مرآة واحدة من المرائي لا ينظر (الجماعة) أي جماعة منها أكثر من الواحد وجه وجهك الى الوحدة الصرفة التي لم يكن فيها شائبة كثرة (وهو) أي النظر الى مرآة واحدة (نظرك) الى الحق سبحانه (من حيث كونه ذاتا) واحدة من غير نظر الى كثرة الاسماء (فهو) أي الحق من هذه الحيثية (غني عن العالمين) فلا يسعك في نظرك بل يغنيك عن نفسك فانك من العالم (و) أما اذا نظرت اليه (من حيث الاسماء الالهية فن ذلك الوقت يكون) الحق فيه من حيث كثرة تلك الاسماء (كالمرائي) المتكثرة للعين الواحدة الظاهرة في الحضرات الاسمائية (وأي اسم الهي) استعددت بالاشرف على الفناء فيه لمظهريته أو استعد غيرك (اذا نظرت فيه) أي في شأنه (نفسك) أي حالها (أو)

عن

عن ذلك لئلا يفتنها فرعون بقتل ولدها فيفوتها الايمان بالحق (ثم ان الله) تعالى (حرم عليه) أي موسى عليه السلام لنساء (المراضع) فكان لا يقبل ثدي واحدة منهن (حتى دله باصه لترضعه ولم يعلم أحد انها امه فقبلها (وأقبل على ثدي أمه فأرضعته) أي أمه (ليكمل الله) تعالى (لها) أي لامه (سروره) أي موسى عليه السلام (كذلك) أي مثل المراضع بالنسبة الى المكلفين (علم الشرائع) فانه يختلف باختلاف أحوال المكلفين (كما قال) تعالى (لكل) أي لكل واحد (جعلنا منكم) يا معشر المكلفين (شرعة) أي (طريقا) يسلكه بمقتضى أحواله فتستقيم أحواله عليه من دين الحق (ومنها) أي من تلك الشرعة والطريق (جاء) أي كل واحد منكم (من تلك الطريقة) جاء فهو متولد فهي أمه التي ترضعه أي تمده بمقتضاها وقد حرمت عليه المراضع غيرها (فكان هذا القول) في معنى الآية (اشارة) لا عبارة (الى الأصل الذي منه) أي من ذلك الاصل (جاء) أي ذلك المكلف (فهو) أي ذلك الاصل (غذاؤه) أي غذاء ذلك المكلف (كما أن فرع الشجرة) جاء من أصلها فالفرع (لا يتغذى) أي يصل اليه الغذاء أي المادة (الا من أصله فما كان) من أفعال المكلفين (حراما في شرع) من الشرائع الماضية (يكون) ذلك الفعل (حلالا في شرع آخر) غير الشرع الاول (يعني) بذلك الفعل انه عين الاول (في) مثل (الصورة) الاولى لا انه عين الفعل الاول المحكوم عليه أولا من حيث كليته بكونه حراما حكم عليه ثانيا بانه حلال الا من حيث صورته (أعني) بكونه في الصورة (قولي يكون حلالا) وهو ذلك الفعل الكلي المحكوم عليه بالحرمة (وفي نفس الأمر ما هو) أي المحكوم عليه بالحل ثانيا (عين ما مضى) فحكم عليه بالحرمة أولا (لأن الامر) الالهي دائما (خلق جديد) بالصورة المتشابهة (ولا تكرار) في ذلك الخلق الجديد بل كل لمحة يذهب الامر بخلق ويأتي بخلق آخر غير الاول (فلهذا) أي لكون الامر كذلك (نبهناك) يا أيها السالك على ما ذكرناها هنا (وكنى) بالبناء للمفعول أي كنى الله تعالى (عن هذا) الامر الذي هو اختلاف الشرائع للامم فكل جاءت شريعتها ممدة لها لانها أصلها فهي ترضعها وتغذوها وقد حرم عليها غيرها (في حق موسى) عليه السلام (بتحريم المراضع) عليه لانه يأتي بشريعة ناسخة للشرائع قبله فشريعته هي أمه التي ترضعه بطريق الاشارة (فامه في الحقيقة هي من أرضعته) لأنها تغذيه بجزء منها ولهذا حرمت عليه المراضع لئلا ينتسب الى غير أمه التي ولدته فيفوت حظها منه وقد تعبت في حمله ووضعه وحمل همه وحزنه خوفا من أذية فرعون فهي أحق به من غيرها ولهذا قال تعالى فرجعناك الى أمك كي تقر عينها ولا تحزن (لا) أمه في الحقيقة (من ولدته فان أم الولادة حملته) أي ولدها فهو (على جهة الأمانة) فيها الأبيه لا لها كما قال تعالى ادعوهم لآبائهم وقال تعالى وعلى المولود له وقال تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها وهو الموضع الذي تستقر فيه أي تسكن ومستودعها أي الموضع الذي أودعت فيه وهو رحم أمها فيرزقها فيه ولا ينساها (فتكون) بالتشديد أي أنشئ وخلق (فيها) أي في أمه يعني في بطنها (وتغذي) أي اقتات (بدم طمثها) بالمثلثة أي حيضها ولهذا كانت الحامل

نظر (من نظر) هل يظهر في الناظر ذلك الاسم (فانما يظهر في الناظر) كان ما كان (حقيقة ذلك الاسم) لا وجهه ورسمه كما اذا حصل العلم به بالفكر والنظر وظهور الاسماء الالهية وتجليها على الناظر بحقائقها أوجب فناءه عن نفسه فانه حينئذ كالمرآة والمرآة من حيث هي مرآة معدومة عن نظر الرائي وأما التجلي الذاتي فهو أولى بذلك (فهكذا هو الامر) أي أمر الفناء في المتجلي الذاتي أو الاسمائي (فان فهمت فلا تجزع ولا تخف) من وروده لك على نفسك (فان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية) اشارة الى قوله عليه السلام ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية (وليست الحية) التي هي عدوك ويجب قتلها (سوى نفسك والحية حية لنفسها بالصورة الحقيقة) أي الحية حية في حد ذاتها أمرين أحدهما الصورة والآخر الحقيقة (والشئ لا يقتل) أي لا يزال (عن نفسه) بان تنعدم مطلقة (فان أفسدت الصورة في الحس فان) الحقيقة باقية في العالم العقلي والصورة غير منحصرة في الحسية واذا زالت الصورة الحسية جاز ان يحصل له صورة أخرى والى ذلك اشار بقوله فان (الحد) يعني الحقيقة المحدودة الموجودة في العالم العقلي من حيث انها موجودة في العلم (يضبطها) أي يضبط نفسها عن التفرق والشتات (والخيال المنفصل (لا يزيلها) عن الصورة المثالية وان زالت عنها الصورة الحسية وانما لم يتعرض للوجود الروحاني لان وجود روح مجرد لكل حيوان زال عن الحس غير معلوم (واذا كان الامر على هذا) أي على ان الحد يضبطها والخيال لا يزيلها (فهذا هو الامان) من الله (على الذوات والعزة) حين لا يقهرها بالاعدام مطلقا (والمنعة) أي

لا تحيض وما رأته من الدم في زمن حملها فهو استحاضة وليس بحيض لان الجنين يأكل دم الحيض في بطنها (من غير ارادة لها) أي لامه (في ذلك) أي في التغذي بدمها (حتى لا يكون لها) أي للام (عليه) أي على ولدها (امتنان) أي فضل وانعام بذلك (فانه) أي الجنين (ما تغذى) في بطن أمه (الا بما) أي بدم (لو لم يتغذ) ذلك الجنين (به و) لو (لم يخرج عنها) أي عن الام (ذلك الدم) الفاسد المحتبس في رحمها (لأهلكها) باستيلائه على قلبها (وأمرضها) بامر آخر من أمور تصرفه في بطنها (فللجنين المنة) أي الفضل (على أمه) الحاملة به (بكونه) أي الجنين (تغذى بذلك الدم) في رحمها ولم يتركه يضرها (فوقاها) أي حفظ أمه (بنفسه) حيث أكل دمها (من الضرر الذي كانت) أي أمه (تجده لو امتسك) بالبناء للمفعول أي بقي (ذلك الدم عندها) في بطنها (ولا) كان (يخرج) منها (ولا) كان (يتغذى به) أي بذلك الدم (جنينها والمرضعة للولد (ليست كذلك) أي ماهي كام الولادة (فانها قصدت برضاعته) ابنها الذي هو جزء منها (حياته) أي الولد (وابقاءه) في الدنيا بوصف الصحة والعافية (فجعل الله تعالى (ذلك) الامر الذي في المرضعة (لموسى) عليه السلام (في أم ولادته) فكانت مرضعته دون غيرها (فلم يكن لامرأة) اجنبية (عليه) أي على موسى عليه السلام (فضل) ومنة (الالام ولادته) حيث جعلها الله تعالى ترضعه (لتقر عينها) أي أم ولادته (ايضا بتربيته) كما قرت عينها بولادته (وتشاهد انتشاءه) اي كبره شيأ فشيأ (في حجرها) الحجر مثلث الحاء المهملة فالجيم الساكنة حضن الانسان (ولا تحزن) عليه (ونجاه) أي سلم موسى عليه السلام (الله) تعالى (من غم التابوت) الذي وضعته امه فيه بالهام الهام من الله تعالى وأما في اشارة التابوت (فخرق) موسى عليه السلام حجاب (ظلمة الطبيعة) الجسمانية (بما أعطاه الله) تعالى لروحه النورانية (من العلم الالهي وان لم يخرج) أي موسى عليه السلام (عنها) أي عن ظلمة طبيعته بالكلية لانه بشر ولكن غلب عليها بنورانيته (وفتنه) أي فتن الله تعالى موسى عليه السلام (فتونا) مصدر مؤكد للفعل (أي اختبره) وامتحنه (في مواطن كثيرة) من أحوال الدنيا ووقائعها (ليتحقق) أي موسى عليه السلام بصبر متحققا (في نفسه) أي نفس موسى عليه السلام (صبره) أي موسى عليه السلام مفعول يتحقق (على ما ابتلاه الله) تعالى (به) من أنواع البلاء فيكمل فيه مقام الصبر بالتحقق به في نفسه (فأول ما ابتلاه الله) تعالى (به) من البلاء (قتله) أي موسى عليه السلام (القبطي) الذي هو من آل فرعون وكزه موسى عليه السلام فقضى عليه (بما ألهمه الله) تعالى فعل ذلك (ووفقه) أي ارشده (له في سره) أي قلبه (وان لم يعلم) أي موسى عليه السلام (بذلك) أي انه بالهام له من الله تعالى وتوفيق ولهذا قال انه من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين (ولكن لم يجد) اي موسى عليه السلام (في نفسه اكتراثا) بالمثلثة أي استعظاما ومبالاة (بقتله) أي القبطي (مع كونه) أي موسى عليه السلام (ما توقف) في القتل (حتى يأتيه أمر ربه) تعالى له (بذلك) القتل بل بادر اليه بالالهام والتوفيق (لأن النبي معصوم) أي

الحرسة التي يحفظها ويحرسها من طريان الهلاك لها (فانك لا تقدر على افساد الحدود) أي حقائقها ولا على ازالة صورها المثالية عن عالم المثال ولا عن اعدامه عن عالم الارواح ان كانت ذات أرواح مجردة (وأي عزة أعظم من هذه العزة) بل تقدر على افناء صورتها الحسية والحقيقة باقية مع صورها التي لها في سائر العوالم (فتتخيل بالوهم) الكاذب (انك قتلت وأفنيت المقتول بالكلية (وبالعقل والوهم) الصادق أي بحكمها (لم تزل الصورة) أي صورته العقلية (موجودة في الحد) بل في صورته المثالية في عالم المثال وصورته الروحية في عالم الارواح ان كان ذا روح مجرد مما قتلته بالحقيقة حيث قتلته بالصورة (والدليل على ذلك) أي ما يدل على مثل ذلك من نفي الفعل بحسب الحقيقة واثباته بحسب الصورة قوله تعالى (وما رميت اذ رميت) أي ما رميت حقيقة اذ رميت صورة (ولكن الله رمى والعين ما أدركت الا الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي في الحس وهي) أي الصورة المحمدية هي (التي نفى الله الرمي عنها اولا ثم أثبته لها وسطا ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر) فعل الرمي كيف نزل عن مرتبة الجمعية (حتى أنزل نفسه يعني (الحق في صورة محمدية وأخبر الحق نفسه) بالرفع تأكيد للحق (عباده بذلك فما قال أحد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان به واجب سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه فاما) أنت (عالم) ممن له قلب (واما مسلم مؤمن) ممن ألقى السمع وهو شهيد (ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون

محفوظ

معلولة ان هي علة له) لان العين واحدة فعين ظهرت بصورة العلة والمعلول يجوز ان تظهر بصورة معلول فكما انها علة لمعلولها تكون معلولة لمعلولها فتكون العلة معلولة لمعلولها (والذى حكم به العقل صحيح) فى نظر المكاشف أيضا (مع الغير في النظر) أى اذا حرر نظره فيما حكم به العقل وجد ذلك صحيحا لان وجود ذات العلة سابق على وجود ذات المعلول فلو كان وجود ذات المعلول علة لوجود ذات العلة لزم الدور (وغايته) أى غاية العقل (في ذلك) أى فيما حكم به الكشف (أن يقول اذا رأى الامر) أمرا مكان كون العلة معلولة لمعلولها (على خلاف ما أعطاه الدليل النظرى ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير) من صورة العلة والمعلول ومعلول المعلول (فمن حيث هي) أى هذه العين الواحدة (علة في صورة من هذه الصور ولمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها علة له بل ينتقل الحكم) بالعلية والمعلولية (بانتقالها في الصور) فينتقل الى صورة معلول المعلول (فتكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها هذا غايته اذا كان قد رأى الامر على ما هو عليه) من وحدة العين وكثرة الصور (ولم يقف مع نظره الفكرى) الغير المؤدى الى ذلك (واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة) من التعارض بين العقل والكشف والاحتياج في التقصى عن تناقضهما بامثال هذه الدقائق (فما ظنك باتساع النظر العقلى في غير هذا المضيق) وكثرة أحكام العقل المناقضة لما يحكم به الكشف (فلا أعقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا به الخبر عن الجناب الالهى فاثبتوا ما أثبته العقل وزادوا) على ما أثبته العقل (ما لا يستقل العقل بادراكه) ولا يحيله (وقد يحيله العقل) وانما يقربه في التجلى الالهى

محفوظ (الباطن) خصه لأنه منشأ الحركة الاختيارية (من حيث لا يشعر) بعصمة باطنه عن جميع المخالفات حتى (ينبأ أى يخبر) مبنيا للمفعول (بذلك) أى انه معصوم الباطن (ولهذا) أى لكون الامر كذلك (أراه) أى موسى عليه السلام (الخضر) عليه السلام (قتل الغلام) كما قال تعالى حتى اذا لقيا غلاما فقتله (فانكره) أى موسى (عليه) أى على الخضر عليه السلام (قتله) أى الغلام كما قال تعالى قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيأ نكرا (ولم يتذكر) أى موسى عليه السلام (قتله القبطى) من قوم فرعون (فقال له) أى لموسى عليه السلام (الخضر) عليه السلام فى آخر قوله (ما فعلته عن أمرى) يعنى بل عن أمر الله تعالى بذلك فى باطن (ينبهه) أى يوقظ موسى عليه السلام (على مرتبته) وهى عصمته لما قتل القبطى (قبل أن ينبأ) أى يخبره الله تعالى (انه كان معصوم الحركة فى نفس الامر) عن كل مخالفة لأمر الله تعالى (وان لم يشعر بذلك) أى بكون الخضر عليه السلام ينبهه كما ذكر (وأراه) أى الخضر أرى موسى عليه السلام (أيضا خرق السفينة التى) ركبا فيها وهى (ظاهره هلاك) لكل من فيها والقياس ظاهره أى خرقها وتأنيث الضمير باعتبار المضاف اليه نحو قول الشاعر

* كما شرقت صدر القناة من الدم * وكذلك قوله (وباطنها نجاة) اى سلامة وخلاص (من يد الغاصب) وهو الملك الذى يأخذ كل سفينة غصبا (جعل له) أى لموسى عليه السلام (ذلك) أى السفينة التى خرقها (فى مقابلة التابوت له) أى لموسى عليه السلام (الذى كان فى اليم) اى البحر (مطبقا) بصيغة اسم المفعول (عليه) أى على موسى عليه السلام (فظاهره) أى التابوت (هلاك) لانه حبس لطفل صغير فى داخل صندوق مقفل وقد ألقى فى البحر (وباطنه) اى التابوت (نجاة) من الهلاك (وانما فعلت به) أى بموسى عليه السلام (أمه ذلك) بان ألقته فى التابوت فالقته فى اليم (خوفا) عليه (من يد الغاصب) له الذى هو (فرعون أن يذبحه صبرا) أى على وجه الصبر منه عليه السلام (وهى) أى أمه (تنظر اليه) أى الى موسى عليه السلام ولا يمكنها الدفع عنه (مع لوحى) الالهامى (الذى الهمها الله) تعالى (به من حيث لا تشعر) اى ام موسى بانه وحى الهامى (فوجدت) أى أم موسى عليه السلام (فى نفسها انها ترضعه) أى موسى عليه السلام (فاذا خافت عليه) من عدوه فرعون (ألقته فى اليم) اى البحر ليذهب خوفها عنها بعدم علمها بحاله كانها قالت فى نفسها ان كان هذا هو صاحب الشان فهو محفوظ وان لم يكن فلا يبقى (فان فى المثل) المشهور (عين لا ترى قلب لا يفجع) أى لا يشتد حزنه وأسفه (فلم تخف) أى أم موسى عليه السلام (عليه) أى موسى عليه السلام (خوف مشاهدة عين) باصرة وان خافت عليه فى أمر مغيب عنها (و) قد (غلب على ظنها) اى ام موسى عليه السلام (ان الله) تعالى (ربما رده) أى موسى عليه السلام (اليها) فى خير وعافية (لحسن ظنها به) اى بالله تعالى (فعاشت) أى أم موسى عليه السلام (بهذا الظن) المذكور (فى نفسها والرجا) أى التأمل والطمع فى حصول الشئ (يقابل) أى يضاد (الخوف) (و) يضاده (اليأس) اى القنوط من الشئ فقد جمعت بين أمرين متقابلين خوفها الى موسى

فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حاز فيما رآه) لانه يرجع الى حكم عقله بارتفاع حكم التجلي عنه فعقله يأبى من قبول ما رآه وهو لا يشك فيه
بحكم التجلي (فان كان عبدا برد العقل اليه) أي الى ما رآه (وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه) أي حكم
العقل (وهذا) الرد الى العقل
(لا يكون الا مادام في هذه النشأة
الدنيوية محجوبا عن نشأته
الاخروية في الدنيا فان العارفين
يظهرون هنا كأنهم في الصورة
الدنيوية لما يجري عليهم من
احكامها) أي أحكام الدنيا
(والله تعالى قد حولهم في
بواطنهم في النشأة الاخروية)
لابد من ذلك فهم (بالصورة
مجهولون) لا يظهرون لاحد
(الا من كشف الله عن بصيرته
فادرك) أشخاصهم وأحوالهم
(فما من عارف بالله من حيث
التجلي الالهي) لا من حيث
نظره العقلي (الا وهو على
النشأة الآخرة فقد حشر في
دنياه ونشر من قبره) أي بدنه (فهو
يرى ما لا يرون ويشهد ما لا
يشهدون عناية من الله ببعض
عباده في ذلك فمن أراد العثور
على هذه الحكمة الالياسية
الادريسية) المنسوبة الى
(الذي أنشأه الله نشأتين) نشأة
النبوة والرسالة (فكان نبيا قبل
نوح) عليه السلام (ثم رفع ونزل
رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين
المنزلتين فلينزل) أي من أراد
العثور على هذه الحكمة (عن
حكم عقله) الذي له حكم السماء
(الى شهوته) التي لها حكم
الارض (وليكن حيوانا
مطلقا) لا يزاحمه العقل
بالتصرف في الاشياء منقادا
للواردات الرحمانية من مقام الحيوانية (حتى يكشف ما تكشفه كل دابة
ماعدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم

عليه السلام ورجائها من الله تعالى سلامته وحفظه وعدم يأسها من ذلك (وقالت) في نفسها
(حين ألهمت) اى ألهمها الله تعالى (لذلك) الفعل الذي هو جعله في التابوت ثم القاؤه
في اليم (لعل هذا) المولود (الذي هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط) وهم قوم فرعون
(على يديه) كما اشتهر من ذلك قول الكهنة فقتل فرعون بسبب كل مولود ولد (فعاشت)
اى ام موسى عليه السلام أي بقيت في الدنيا منتعشة (وسرت) اى فرحت (بهذا التوهم
والظن) في نفسها الموجود (بالنظر اليها) مما لا يشعر به أحد غيرها (وهو) أى ذلك
التوهم والظن (علم) مطابق للواقع (في نفس الامر) من غير شعور بذلك منها (ثم انه)
أى موسى عليه السلام (لما وقع عليه الطلب) بالقتل من قوم فرعون حين قتل القبطي
(خرج) من مصر (فارا) أي هاربا من فرعون وقومه لما علم بذلك قال تعالى وجاء رجل
من أقصى المدينة يسعى قال ياموسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج انى لك من
الناصحين فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين وكان خروجه (خوفا في
الظاهر) من القتل (وان كان في المعنى حبا) اى رجاء وطمعا (في النجاة) والسلامة
(فان الحركة) خصوصا السريعة (ابدا انما هي حبية) أى منسوبة الى الحب بمعنى المحبة
فان مبدأها الشوق الى المتحرك اليه من كل أمر (ويحجب الناظر فيها) أى في الحركة عن
معرفة كونها حبية (باسباب أخر) غير الحب الداعي اليها تسمى بها مقاصد الحركة كالاكل
والشرب والكلام والمشي ونحو ذلك (وليست تلك) الاسباب بحاجبة في نفس الامر
للمتأمل (وذلك) اى بيان كون الحركة حبية (لان الأصل) في التكوين (حركة العالم)
أى المخلوقات (من العدم الذي كان) ذلك العالم (ساكنا فيه) على معنى التوهم اذا العالم
كان عدما صرفا في نفسه (الى الموجود) الذي اتصف به ظاهرا وهي حركة أمر الله تعالى الذي
قام به خلقه كلمح بالبصر وهو قوله كن فيكون (ولذلك) أى لأجل ما ذكر (يقال) عند
المحققين (ان الامر) الالهي (حركة) تصدر (عن سكون) متقدم فيها فيتحرك
الساكن الذي هو المأمور بالحركة التي هي ذلك الامر كالانفعال الذي هو عين ظهور فعل
الفاعل كقولهم كسرت الاناء فانكسر فحركة الكسر هي بعينها حركة الانكسار ظهرت على
المنفعل لها وكانت ساكنة فيه (فكانت الحركة هي) نفس (وجود العالم) لأنها
عين الامر الالهي (حركة حب) اى محبة من صاحب الامر تعالى (وقد نبه رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ذلك) أى كون حركة وجود العالم حبية (بقوله) في الحديث
القدسي (كنت كنزا لم أعرف) بالبناء للمفعول (فاحببت أن أعرف) بالبناء للمفعول
ايضا وبقية الحديث فخلقت خلقا تعرفت اليهم فبي عرفوني (فلولا هذه المحبة) من
الحق تعالى (ما ظهر) هذا (العالم في عينه) اى عين العالم اذ العالم ظاهر الحق تعالى
من الأزل وليس بظاهر لنفسه فظهر لها بالمحبة القديمة (فحركته) أى حركة المحبة للعالم
(من العدم) الذي هو فيه (الى الوجود) الذي اتصف به ظاهرا (حركة حب) أى محبة
(الموجد) أى الحق تعالى الذي أوجد العالم (لذلك) أى لايجاد العالم ليعرف به (ولأن
العالم أيضا يحب شهود) أى معاينة (نفسه وجودا) اى موجودة (كما شهدها) أى

نفسه (ثبوتا) اى ثابتة فى عدمها الاصلى (فكانت بكل وجه) من الوجوه (حركته) اى العالم (من العدم الثبوتى) الاصلى (الى الوجود) الذى اتصف به (حركة الحب) اى المحبة (من جانب الحق) تعالى (و) من (جانبه) أى العالم ايضا (فان الكمال) الذى هو الوجود (محبوب لذاته) اى من حيث هو وجود فيحبه الحق تعالى للعالم ويحبه العالم لنفسه (وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غنى عن العالمين) اى من حيث ذاته المجردة عن اعتبار مراتب أسمائه وصفاته (هو) أى ذلك العلم ثابت (له) تعالى فهو عالم بذاته أزلا وأبدا وأما علمه تعالى بنفسه من حيث مراتب اسمائه وصفاته فقد أشار اليه بقوله (ومابقى الا تمام مرتبة العلم) الالهى (بالعلم الحادث) فى الظهور لا فى الثبوت (الذى يكون من هذه الاعيان) الكونية بنفسها او بغيرها على قدر استعدادها فى معرفة الغير ومقدار طاقتها فكان علمها هو علمها بنفسها عند التحقيق (اعيان) بدل من الاعيان (العالم) كالملك والانس والجن بل كل المخلوقات ذات علم عندنا كما تقتضيه العبارة هنا (اذا وجدت) اى تلك الأعيان من عدم نفسها فان العلم القديم بها من حيث انها حضرات الاسماء والصفات يتفرق علمها بها معلومة فيه (فتظهر صورة الكمال) الالهى للحق تعالى (بالعلم المحدث) وهو علمه تعالى بمظاهر مراتب أسمائه وصفاته وذلك قوله تعالى أنزله بعلمه وقوله وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم (و) العلم (القديم) وهو علمه تعالى بذاته المجردة عن كل مرتبة (فكمل) حينئذ من حيث الظهور اذ هى من حيث الثبوت كاملة لله تعالى (مرتبة العلم) الالهى (بالوجهين) وجه الذات ووجه الاسماء والصفات (وكذلك تكمل مراتب الوجود) التى هى مراتب الاسماء والصفات بظهور آثارها (فان الوجود منه أزلى) أى قديم (و) منه (غير أزلى وهو) أى غير الأزلى (الحادث فالأزلى) من الوجود (وجود الحق) تعالى (لنفسه) وهو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقى المنزه عن مشابهة كل شئ (وغير الأزلى) من الوجود هو (وجود الحق) تعالى أيضا لا لنفسه بل لما سواه وهو وجوده تعالى القائم (بصور العالم الثابت) ذلك العالم فى العدم الاصلى (فيسمى) أى هذا الوجود المذكور (حدوثا لانه) أى هذا الوجود (ظهر بعضه لبعضه) من حيث أنواع مراتب أسمائه وصفاته وترتب فى الظهور بالتقدم والتأخر والزيادة والنقصان (فظهر) أى هذا الوجود (لنفسه) متجليا (بصور العالم) المختلفة كما هو ظاهر لها من الأزل بغير تلك الصور (فكمل الوجود) فى ظهوره بمراتب أسمائه وصفاته وهو كامل فى ظهوره بذاته لذاته من الأزل (فكانت حركة) وجود (العالم) فى كل لمحة حركة (حبية) أى منبعثة عن المحبة من الحق تعالى ومن أعيان العالم أيضا كما مر وهى حركة ايجاد للعالم بالنسبة الى الحق تعالى وحركة عمل خيرا وشرا واباحة فى المكلف وغير ذلك فى غيره بالنسبة الى أعيان العالم وهى حركة واحدة فى نفس الامر للأمر الالهى لا غير ولكنها كثرت وتنوعت نسبتها الى أنواع كثيرة كما كثر الأمر مع وحدته فى نفسه وكثرت المحبة لكثرة انواع الحركة الواحدة فكانت انواع المحبة كلها (للكمال) أى لطلبه وتحصيله وهو الوجود المتنوع بالصور (فافهم) يا أيها السالك

وترى الميت حيا) بالحياة البرزخية (والصامت متكلما) بالكلمات الروحانية الكونية (والقاعد ماشيا) بالحركات المعنوية والمثالية (والعلامة الثانية الخرس) أى البكم (بحيث انه لو أراد أن ينطق بما يراه لم ٢٨٥ يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما أقامنى الله فى هذا المقام تحققت بحيوانيتى تحققا كليا فكنت أرى وأريد النطق بما أشاهده فلم أستطع فكنت لا أفرق بينى وبين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل) من مقام الحيوانية (الى أن يكون عقلا مجردا فى غير مادة طبيعية فيشهد أمورا هى أصول لما يظهر فى الصور الطبيعية فيعلم من أين ظهر هذا الحكم فى الصور الطبيعية علما ذوقيا فان كوشف على ان الطبيعة) التى هى مبدأ الكثرة (عين نفس الرحمن) الذى هو العين الواحدة فى الصور الكثيرة (فقد أوتى خيرا كثيرا) ضرورة ان نفس الرحمن هو الوجود الذى هو الخير فاذا شهد ذلك الكثير فقد أوتى خيرا كثيرا (وان اقتصر معه) أى مع الخرس (على ما ذكرناه) من مشاهدة أمور هى أصول لما يظهر فى الطبيعة (فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله بالكشف فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا) حقيقة قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما قتلهم الا الحديد والضارب الربانى الذى خلق هذه الصورة فبالمجموع وقع القتل والرمى فيشاهد الامور بأصولها وصورها فيكون تاما فان شهد النفس الرحمانى) الذى هو أصل الاصول (كان مع التمام كاملا) فان الكمال هو الوصول الى غايات الامور وهو الحق فى صورة لنفس الرحمانى الذى يجرى به الكلمات الوجودية كلها اتحاد الكلمات اللفظية بالنفس

الانسانى (فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الرائى عين المرئى وهذا القدر كاف) فى التحقيق بمقام الكمال وان كانت مرتبة التكميل
فوقه (والله الموفق) لسلوك سبيل مرتبة الكمال والتكميل (والهادى) الى سواء السبيل

(الاتراه) أى لوجود الحق (كيف نفس) بتشديد الفاء عن قوله عليه السلام نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن فكان الانصار والنفس بفتح الفاء يحصل التنفيس به أى الترويح عما فى القلوب الحيوانية من حرارة الروح المنفوخ فى جهة الشمال المقصود فاذا أراد الحيوان أخرج ذلك النفس بالتنفيس صوتا فان كان انسانا يظهر صور حروف وكلمات تحمل معانى مقصودة له أو غير مقصودة كما قال تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون (عن الاسماء الالهية ما كانت تجده) أى الاسماء من الكرب (من عدم ظهور آثارها) المقدرة لها (فى عين مسمى العالم) على اختلافه فلم يزل ذلك التنفيس أبدا ومنه اجابة الدعاء لكل داع خصوصا المسلم والمؤمن والمحسن لانكشاف ذلك له ولوا حالاما ولوا عيانا (فكانت الراحة) من تعب التوجه بالآثار على الظهور والتحقق كتعب الداعى فى قضاء حاجته بطريق التشبيه فى تقريب المعانى البعيدة عن الافهام (محبوبة له) أى للحق تعالى (ولم يوصل) أى يتوصل الحق تعالى لاقتضاء التقدير الأزلى ذلك (اليها) أى الى تلك الراحة المحبوبة له كمحبة الراحة بالحاجة للداعى فى قضائها بل هو منه لو عرف (الا بالوجود الصورى) أى المصور بالصورة المخصوصة فى العالم (لا الأعلى ولا الأسفل) ولا يكون غير ذلك (فثبت) مما ذكر (ان الحركة) الوجودية الايجادية بالنظر اليها والى غيرها (كانت للحب) أى لأجل المحبة الباعثة لها من الأصل والفرع (فما ثم) بالفتح أى هنالك (حركة فى الكون) ظاهرا أو باطنا مطلقا (الا وهى) أى تلك الحركة حركة (حبية) أى مبدؤها المحبة من القديم والحادث والمحبة واحدة أيضا وتختلف باختلاف النسب فى صور الاعيان والتجرد عنها (فمن العلماء) بالله تعالى (من يعلم ذلك) التعميم فى الحركة الحبية فيعرف استقامة العالم فى حالة اعوجاجه وكماله فى حالة نقصه ويشهد الاعتبارات التى بها يظهر الكمال والنقص فى العالم ويصدق بها لسان الشريعة والحقيقة (ومنهم) أى العلماء بالله تعالى (من يحجب) عن علم ذلك شهود (السبب الأقرب) للحركة فى العالم فيعتبر داعى النية فى كل حركة ويسميها باسمها المخصوص فى الظاهر (لحكمه) أى لأجل حكم ذلك السبب (فى الحال) الذى هو فيه (واستيلائه) أى السبب (على النفس) الانسانية بمقتضاه المخصوص (فكان الخوف) من القتل (لموسى) عليه السلام وهو السبب الاقرب للحركة (مشهودا له) فى ذلك الحين (بما وقع) منه (من قتل القبطى) الذى هو من قوم فرعون (وتضمن) ذلك (الخوف) من القتل (حب النجاة) منه والسلامة (لموسى) عليه السلام (من القتل ففر) أى هرب (لما خاف) من ذلك كما قال ففررت منكم لما خفتكم (والمعنى ففر لأنه أحب النجاة من فرعون وعمله به) وهو القتل (فذكر) فى كلامه (السبب الاقرب) لتلك الحركة الحبية (المشهود) أى ذلك السبب (له) أى لموسى عليه السلام (فى) ذلك (الوقت الذى هو) أى ذلك السبب للسبب الحبى (كصورة الجسم للبشر) يظهر بها الواحد من البشر وتظهر به (وحب النجاة) الذى هو السبب الاصلى الحبى للحركة الفرارية (مضمن فيه) أى فى ذلك السبب الأقرب الذى هو الخوف من القتل مثل (تضمين الجسد) البشرى (للروح المدبر له)

فص حكمة احسانية
في كلمة لقمانية

لما كان لقمان عليه السلام آتاه الله الحكمة والاحسان فعل ما ينبغى فعله لما ينبغى كما ينبغى وهو من لوازم الحكمة سميت حكمته احسانية ونسبت اليه (اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون أجمعه غذاء له) اعلم ان المشيئة توجه الذات الالهية نحو حقيقة الشيء ونفسه اسما كان ذلك الشيء أو صفة أو ذاتا والارادة تعلق الذات الالهية بتخصيص أحد الجائزين من طرفى الممكن أعنى وجوده وعدمه فعلى هذا اذا توجهت الذات الالهية نحو صفة الارادة واقتضت تعلقها باحد طرفى الممكن كما هو مقتضاها لا يبعد أن يسمى ذلك التوجه والاقتضاء مشيئة الارادة فهذا وجه تعلق المشيئة بالارادة فمعنى البيت اذا توجهت الذات الالهية نحو صفة الارادة لتتعلق بتخصيص وجود الرزق وترجيحه على عدمه ليكون رزقا لله تعالى فالكون أى المكونات باجمعها غذاء له سبحانه وانما كانت المكونات غذاء له لانه تعالى من حيث أسماؤه وصفاته لا يظهر فى الاعيان الا بها كما أن ذات المغتذى لا تنمو الا بالغذاء فظهور أسمائه وصفاته بالمكونات بمنزلة نمو المغتذى
فانهما مشتركان فى معنى الزيادة على الدا - واذا كان الامر الذى وقع فى بيان وهو
معنى الاحسان منقسما الى الفرائض والنوافل والفرائض تورث قربا يكون العبد فيه باطنا والحق ظاهرا والنوافل تورث قربا

وهو كمال الظهور (والانبياء) عليهم السلام (لهم لسان الظاهر) اى التعبير عن المعانى الظاهرة (به) أى بلسان الظاهر المفهوم لكل أحد (يتكلمون) فينزلون البواطن فى صور الظواهر ويأتون بالاسرار الغيبية فى قوالب الاشياء الحسية (لعموم الخطاب) فى خواص أممهم وعوامهم كما قال تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم (واعتمادهم) أى الانبياء عليهم السلام فى معرفة المراد (على فهم) الانسان (العالم) أى صاحب العلم (السامع) لذلك الخطاب كما قال نبينا عليه السلام فليبلغ الشاهد منكم الغائب مثل أولاد المكتب يقرئ بعضهم بعضا ينسبون فى التعليم الى الشيخ (فلا تعتبر الرسل) عليهم السلام أى لا اعتبار لهم فى خطابهم (الا العامة) من أممهم دون الخاصة فيراعونهم فى الفهم ليفهموا عنهم ما يخاطبونهم (لعلمهم) أى الرسل عليهم السلام (بمرتبة أهل الفهم) من خواص أممهم (كما نبه) نبينا (عليه السلام على هذه المرتبة) التى هى الاعتماد على فهم أهل الخصوص من الامم (فى) أمر (العطايا) الدنيوية فى الغنائم وغيرها (فقال) صلى الله عليه وسلم (انى لأعطى الرجل) من مال الله تعالى الذى تحت يدى (وغيره) ممن أحرمه من العطايا أو أعطيه أقل من الأول (أحب) أى أكثر حبا (الى منه) اى من ذلك الرجل (مخافة) أى خوفا منى عليه من ضعف يقينه بأمر الآخرة وكثرة حبه للدنيا (أن يكبه) أى يسقطه ويلقيه (الله) تعالى على وجهه (فى النار) باساءة أدبه ظاهرا او باطنا فى حق والحديث برواية أما بعد فوالله انى لأعطى الرجل وأدع الرجل والذى ادع أحب الى من الذى أعطى ولكن أعطى أقواما لما ارى فى قلوبهم من الجزع والهلع وأكل أقواما الى ما جعل الله فى قلوبهم من الغنى والخير منهم عمرو بن ثعلب رواه البخارى عن عمرو بن ثعلب وفى حديث آخر أخرجه الامام أحمد بن حنبل فى مسنده والنسائى عن سعد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لأعطى رجالا وأدع من أحب الى منهم لا أعطيه شيأ مخافة أن يكبوا فى النار على وجوههم وفى حديث البخارى ومسلم عن ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله موسى قد أوذى بأكثر من هذا فصبر وهذا قاله النبى صلى الله عليه وسلم حين قال رجل يوم حنين والله ان هذه لقسمة ما عدل فيها ولا أريد بها وجه الله فتغير وجهه صلى الله عليه وسلم ثم ذكره وكان كلامه هذا شفقة عليهم ونصحا فى الدين لا تهديدا ولا تثريبا (فاعتبر) صلى الله عليه وسلم فى تفريقه المال الرجل (الضعيف العقل) والضعيف (النظر) أى الرأى والفكر (الذى غلب عليه الطمع) فى الدنيا (و) غلب عليه (الطبع) الخسيس فأعطاه وأجزل نصيبه من المال ولم يعتبر أهل القوة الايمانية واليقين الصادق فربما حرمهم من ذلك كما كان عليه السلام يقسم الغنائم على بعض المهاجرين ويحرم الانصار منها وهم أحوج منهم لمعرفته بقلوبهم (فكذا) أى مثل العطايا (ما جاؤا) أى الانبياء عليهم السلام (به) فبلغوه الى الناس (من العلوم) الالهية (جاؤا به) من عند الله تعالى بالوحى (وعليه خلعة أدنى الفهوم) من الناس بمعنى بعبارات العامة فيما اصطلحوا عليه من الكلام (ليقف) أى يطلع على ذلك (من لا غوص له) أى لا معرفة عنده بدقائق الامور وغوامض الاسرار (عند الخلعة)

يكون الحق فيه باطنا والعبد ظاهرا ونسبة الباطن الى الظاهر حيث كان نسبة العبد الى المقتدى فتارة يكون العبد رزقا للحق وتارة يكون الحق رزقا للعبد فلا يبعد أن يكون هذا البيت اشارة الى قرب الفرائض الذى يكون الحق فيه ظاهرا والعبد باطنا كما لا يبعد أن يكون البيت الثانى اشارة الى قرب النوافل الذى يكون العبد فيه باطنا والحق ظاهرا فقوله يريد رزقا مفعول المشيئة يحذف ان الناصبة وأثرها (وان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما شاء) لاختفائه بصورتنا كما ان الغذاء يختفى بصورة المغتذى لان ايجاده للموجودات ليس الا اختفاؤه بصورتها (مشيئته ارادته) لانهما متحدتان بالنسبة الى هويته الغيبية الذاتية ولكن للمشيئة تقدم ذاتى على الارادة كما عرفت (فقولوا بها) اى كونوا قائلين بالارادة ومغايرتها للمشيئة لمكان ذلك التقدم وقوله (قد شاءها فهى المشاء) حال من الضمير فى بها اشارة الى تعليل القول بمغايرة الارادة للمشيئة فانه لو لم يكن بينهما مغايرة كيف تتعلق المشيئة بالارادة ويحتمل أن يكون المعنى فقولوا بسببه له الارادة ومغايرتها للمشيئة بواسطة تقدمها الذاتى هذا القول أعنى قد شاءها فهى المشاء فيكون هذا القول على هذا التقدير مقول القول وكان المشاء فى موضعه الاول والثانى من هذه الابيات فى النسخة المقروءة عليه رضى الله عنه مقيدا بضم الميم وفى موضعه الثالث بفتحها وكانه بضم الميم اسم مفعول من الثلاثى على صيغة من المزيد على خلاف القياس ويحتمل المصدرية لان قياس المصدر الميمى من المزيد صيغة اسم المفعول وبفتح الميم مصدر ميمى من الثلاثى ويحتمل أن يكون بمعنى اسم المفعول (بزيادة) اى بزيادة تارة زيادة

التي هي خلعة أدنى الفهوم المناسبة له لكونه من عامة الناس (فيقول) عند ذلك (ما أحسن هذه الخلعة) أي العبارة التي لبسها ذلك المعنى فظهر بها له (ويراها غاية الدرجة) فيما عكن بالنسبة اليه من الكلام (ويقول) عند ذلك (صاحب الفهم الدقيق) من خواص الامة (الغائص) في بحر الكلام النبوية (على درر الحكم) جمع حكمة (بم) يعني باى سبب (استوجب) أي استحق (هذا) المعنى العظيم أن يلبس (هذه الخلعة) التي هي أدنى منه فيظهر بها بين المكلفين من الخاص والعام (من الملك) الحق الذى منه كل شئ (فينظر) أي صاحب الفهم (في قدر) أي مرتبة (الخلعة) التي لبسها ذلك المعنى الوارد عن الحق تعالى بلسان الرسول عليه السلام (و) في (صنفها) يعني من أي نوع هي (من) أنواع (الثياب) المعتبرة عند الناس (فيعلم) أي صاحب الفهم (منها) أي من تلك الخلعة (قدر) أي مرتبة ومزية (من) أي المعنى الالهي الذى (خلعت) تلك الخلعة (عليه) فترتفع عنده مزايا الأمور المخفوضة عند العامة لعدم علمهم بها ويعرف مقدار قصور العامة عن ادراك ما عندهم من الظواهر الالهية والاحوال الربانية (فيعثر) أي يطلع (على علم) الهي عظيم شريف (لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا) العلم الرباني الشريف (وللعلماء الانبياء والرسل) عليهم السلام (و) الاولياء (الورثة) لعلومهم كما قال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وقال تعالى أولئك هم الوارثون وفي الحديث العلماء مصابيح الارض وخلفاء الانبياء وورثتي وورثة الانبياء أخرجه ابن عدي عن علي رضي الله عنه وفي رواية العلماء ورثة الانبياء يحبهم أهل السماء وتستغفر لهم الحيتان في البحر اذا ماتوا الى يوم القيامة رواه ابن النجار عن أنس بن مالك رضي الله عنه وفي رواية العلم ميراثي وميراث الانبياء قبلي أخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن أم هانئ رضي الله عنها (ان) في جملة (العالم) بالفتح أي المخلوقات (و) في (أممهم) أي أتباعهم المؤمنين بهم (من هو بهذه المثابة) من أصحاب الفهم الدقيق والذوق الانيق (عمدوا في العبارة) التي يكشفون بها عما عندهم من العلوم الالهية والأسرار الربانية (الى اللسان الظاهر) المفهوم للكل (الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام) من الناس (فيفهم منه الخاص) من الناس (ما فهم العامة منه وزيادة) اختصوا بها دون العامة (مما) أي من الأمر الذي (صح له) أي للواحد من الخاص (به) أي بسبب ذلك الامر (اسم) فاعل (انه) أي ذلك الواحد منهم (خاص فيتميز) ذلك الخاص (به) أي بذلك الامر (عن العامي) من الناس (فاكتفى المبلغون) الذين يبلغون (العلوم) الالهية الى الناس من الانبياء وورثتهم كما مر (بهذا) بمراعاة اللسان الظاهر المفهوم للكل (فهذا الأمر) هو (حكمة قوله) أي موسى عليه السلام (ففررت منكم لما خفتكم) والخوف من غير الله تعالى مذموم كما قال سبحانه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين وقال تعالى تخشى الناس والله أحق أن تخشاه وحاشا الانبياء عليهم السلام والورثة على طريقهم من الخوف من غير الله تعالى في باطن الامر كما قال سبحانه ولا يخشون أحدا الا الله ولكن لهم لسان الظاهر كما تقررها (ولم يقل) أي موسى عليه السلام (ففررت منكم

الوجود عن الماهية وهي الايجاد (ويريد) تارة (نقصا) أي نقص الوجود عن الماهية وهي الاعدام فالارادة اذا تعلقت بالماهية يرجح تارة جانب وجوده وتارة جانب عدمه بخلاف المشيئة فان متعلقها نفس الماهية من غير ترجيح أحد جانبيها والى هذا أشار بقوله (وليس مشاؤه الا المشاءة) أي وليس متعلق المشيئة في الحالين الا نفس متعلق المشيئة لما عرفت أو ليس المشيئة الا المشيئة في الحالين لعدم التغير في متعلقها وانما قدر الميم من المشاء في موضعه الثالث بالفتح لئلا يلزم الايطاء أعني التكرر في القافية وهو مرفوع على انه اسم ليس والمقدم عليه منصوب على انه خبرها ولا يجوز العكس والا يلزم الاقواء في القافية وهو اختلاف الروي بالحركة (فهذا) أي الذي ذكرنا من التقدم الذاتي للمشيئة على الارادة وامكان الاختلاف في متعلق الارادة دون المشيئة هو (الفرق بينهما فحقق ومن وجه) وهو وجه اتحادهما بالنسبة الى الهوية العينية الذاتية (أعينهما سواء قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله بذلك) أي بكونه ذا الخير الكثير (والحكمة قد تكون متلفظا بها) كالاحكام الشرعية (وقد تكون مسكوتا عنها) كالاسرار الالهية المستورة عن غير أهلها فالمنطوق بها (مثل قول لقمان لابنه يا بني انها) أي القصة (ان تك مثقال حبة) بالرفع كما هو قراءة نافع وحينئذ كان تامة وتأنيثها لاضافة المثقال الى الحبة (من خردل) حبا)
أي مقدار ما هو أصغر المقادير التي توزن بها الاشياء من جنس الخردل الذي هو أصغر الحبوب المقتاتة (فتكن في صخرة) هي أصلب

حبا) أي محبة مني (في السلامة والعافية) ستر المعاني الالهية بالامور الظاهرة الكونية
(فجاءه) أي موسى عليه السلام (الى مدين) بلاد شعيب عليه السلام وهي قريبة من
مصر (فوجد الجاريتين) أي البنتين هما ابنتا شعيب عليه السلام (فسقى لهما) غنم شعيب
عليه السلام التي كانت معهما (من غير أجر) أي أجرة يأخذها على ذلك (ثم تولى) أي
عدل (الى الظل الالهي) وهو قيامه بالمراتب الالهية والحضرات الربانية وخروجه
عن شهود نفسه بالكلية في شهود ربه المتجلي عليه في صورته الروحانية والجسمانية فكان
ربانيا لا نفسانيا فاظله الله تعالى في ظله يوم لا ظل الا ظله بسبب محبته البنات في الله تعالى
والمتحابان في الله تعالى في ظله كما ورد في الحديث وقد يكون لعدوله عن مقتضى نفسه الى ربه
كما في حديث السبعة الذين يظلهم الله تعالى في ظله ان منهم رجلا عرضت عليه امرأة ذات
منصب وجمال فتركها لجلال الله تعالى وفي رواية رجل غض عينه عن محارم الله تعالى
وعلى هذا فاللام في الظل للعهد الذهني (فقال) أي موسى عليه السلام (رب) أي
يارب (اني لما) أي لاجل الذي (أنزلت الي من خير فقير) اليك في انزال غيره (فجعل)
عليه السلام عين عمله السقي لبنات شعيب عليه السلام (عين الخير) أي العمل الصالح
(الذي أنزله الله) تعالى (اليه) أي الى موسى عليه السلام ثم رفعه تعالى له في صحيفته
(ووصف) أي موسى عليه السلام (نفسه بالفقر) أي الاحتياج (الى الله) تعالى
(في) حصول (الخير الذي عنده) أي الله تعالى أيضا (فاراه) أي موسى عليه السلام
أراه (الخضر) عليه السلام في زمان متابعته له ليعلمه مما علم رشدا (اقامة) أي
تعمير (الجدار) في القرية التي استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما (من غير أجر) أي
أجرة أخذها الخضر عليه السلام منهم (فعتبه) أي موسى عتب على الخضر عليه السلام
(على ذلك) الفعل بقوله لو شئت لاتخذت عليه أجرا أي أجرة نأكل بها بدل ما منعونا منه
حين استطعمناهم (فذكره) بالتشديد لأن موسى عليه السلام نسي (بسقايته) أي
موسى عليه السلام الغنم لبنات شعيب عليه السلام (من غير أجر) أي أجرة يأخذها على
ذلك ولم يتذكر موسى عليه السلام فاعترضه فيما صدر منه وهكذا السالك الملتزم بالعهد متابعة
الكامل يجد منه كل ما وقع له من المخالفات قبل سلوكه التي لم يتب منها تذكيرا له بها فان تذكر
وتاب وجد ما صدر من شيخه خيرا محضا وان لم يتب وأصر في انكاره عليه فانما هو في نفس
الامر منكر على نفسه ولم يشعر بذلك فيفارقه شيخه لعدم قابليته في السلوك وعدم استعداده
لمعارف الرجال وهي عبرة عظيمة قصها الله تعالى لنا في القرآن الى يوم القيامة وان كانت من
قبيل حسنات الأبرار سيآت المقربين (الى غير ذلك مما لم يذكر) في القرآن منه وقائع
وقعت لموسى عليه السلام لو صبر مع الخضر عليه السلام لذكره الخضر بها كلها (حتى تمنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسكت موسى ولا يعترض على الخضر حتى يقص الله) تعالى
(عليه) أي على رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أمرهما) أي موسى والخضر عليهم
السلام في بيان الخضر له جميع ما وقع منه مثاله ليختبر قوة ادراكه في معرفة الحقائق الالهية
الطالب معرفتها كما قال نبينا صلى الله عليه وسلم رحمة الله علينا وعلى أخي موسى لو صبر لرأى

المركبات وأشدها منعا الاستخراج ما فيها (أو في السموات) مع بعدها (أو في الارض) مع طولها وعرضها (يأت بها الله) للاهتداء
بها (فهذه حكمة منطوق بها وهي وان جعل) أي لقمان (الله هو الآتي) بها أو قرر الله ذلك في كتابه ولم يرد هذا
القول على قائله) لا عقلا ولا شرعا
(وأما الحكمة المسكوت عنها
وعلمت بقرينة الحال فكونه سكت
عن المؤتى اليه بتلك الحبة فما
ذكره ولا قال لابنه يأت بها الله
اليك والى غيرك فأرسل الاتيان
عاما) غير مخصوص معين بتعيين
المؤتى اليه كما بين الآتي وهو
سبحانه والمأتي به وهو مثقال حبة
من خردل (وجعل المؤتى به في
السموات ان كان) فيها (أو في
الارض تنبيها لينظر الناظر في
قوله وهو الله في السموات وفي
الارض) حين يتنبه له وينتقل
اليه من قوله أو في السموات أو
في الارض ويشاهد سريان
هويته العينية باحدية جمعها
الاسمائية في جميع الموجودات
العلوية والسفلية والروحانية
والجسمانية فيعلم من ذلك أن
الحق عين كل موجود عيني
ولما وقعت الاشارة من الحكمة
أعني الحكمة المسكوت عنها
الى ما يقابل الموجودات
العينية أعني الموجودات
العلمية الغير الخارجة من العلم
الى العين فانها في حكم المسكوت
عنها حيث لم تذكر بالذكر
الوجودي ولا شك ان موجود
الموجودات العلمية بسريان
الوجود الحق فيها كوجود
الموجودات العينية من غير
فرق فالحق عين كل موجود
علمي أيضا والعبارة الجامعة
 لهذين الاعتبارين ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم أعم من الشئ الموجود بالوجود العيني
المشار اليه بالحكمة المنطوق بها ومن الوجود بالوجود العلمي فقط المشار اليه بالحكمة المسكوت عنها والى جميع ما ذكرنا أشار

للموجودات العينية والموجودات العامية من الممكنات والممتنعات (ثم تمم الحكمة واستوفاها التكوين النشأة) الانسانية (كاملة فيها) أي في الحكمة والمعرفة بالله (فقال ان الله لطيف فمن لطافته) الصورية (ولطفه) المعنوي (انه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء) المسمى المحدود (حتى لا يقال فيه) أي في ذلك الشيء ولا يحمل عليه (الا مايدل عليه اسمه) أي الا المفهوم الذي يدل على ذلك المفهوم اسم ذلك الشيء (بالتواطؤ والاصطلاح فيقال هذا سماء وأرض وصخرة) فيما فيه المؤتى به (و) يقال (شجر) وهي مافي الصخرة (وحيوان وملك) في المغتذي (ورزق وطعام) في الغذاء (والعين واحدة) أي والحال ان العين واحدة منتزعة (من كل شيء) سارية (فيه) ولا يقال فيها مايدل على هذه العين الواحدة لاختفائها فيها لكمال لطافتها وقولنا بوحدة العين بعينه (كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت) الاشاعرة (و يختلف) أي الجوهر الواحد (بالاعراض) المختلفة (وهو قولنا ويختلف ويتكثر) أي العين الواحدة (بالصور والنسب حتى يتميز) بعض الصور والنسب من بعض (حيث يقال هذا ليس هذا من حيث صورته) في عرفنا (أو) من حيث (عرضه) في عرف المتكلم (أو) من حيث (مزاجه)

من صاحبه العجب أخرجه أبو داود والنسائي ذكره السيوطي في الجامع الصغير (فيعلم) رسول الله صلى الله عليه وسلم (بذلك) أي بما يقصه الله تعالى عليه من أمرهما (ما وقف) أي وقف الله تعالى (اليه موسى عليه السلام) مما يصدر منه مع الخضر عليه السلام من الوقائع العجيبة (من غير علم منه) أي من موسى عليه السلام بما وقع له من ذلك (اذ لو كان) ما وقف له (عن علم) منه به (ما أنكر مثل ذلك) الذي رآه (على الخضر) مثل الامام صدر منه قوله (الذي) نعت للخضر (قد شهد الله) تعالى (له) بزيادة العلم (عند موسى) عليه السلام كما ورد في حديث البخاري وغيره (وزكاه) الله تعالى (وعدله) حيث مدحه بقوله سبحانه فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما (ومع هذا) التعديل والمدح من الله تعالى له (غفل موسى) عليه السلام (عن تزكية الله) تعالى وتعديله للخضر عليه السلام (و) غفل أيضا (عما شرطه) أي الخضر عليه السلام (عليه) أي على موسى عليه السلام (في اتباعه) له قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا (رحمة بنا) معشر المكلفين (اذا نسينا أمر الله) تعالى في حال من الأحوال فنتأسى بموسى عليه السلام وانه رفع عن هذه الامة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه كما ورد في الحديث (ولو كان موسى) عليه السلام (عالما بذلك) أي بما أنكره على الخضر عليه السلام (لما قال له الخضر) عليه السلام (ما لم تحط به خبرا) وتقديره كلامه (أي اني على علم) حاصل لي من ذوق (ولم يحصل لك) أنت هذا العلم (عن ذوق كما) أنك (أنت على علم) ذائق له (لا أعلمه أنا) فلست على ذوق منه (فانصف) أي الخضر في قوله ذلك (وأما حكمة فراقه) أي الخضر لموسى عليه السلام (فلأن الرسول يقول الله) تعالى (فيه وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) أي كونوا له في الأمر والنهي (فوقف العلماء بالله) تعالى كالخضر ونحوه (الذين يعرفون قدر الرسالة) من الله تعالى الى الخلق (و) قدر (الرسول) المبعوث بالهدى والنور (عند هذا القول) الالهي في حق الرسول (وقد علم الخضر) عليه السلام (ان موسى) عليه السلام (رسول الله) الى فرعون وبني اسرائيل (فاخذ يرقب) أي يضبط و يحفظ (ما يكون منه) أي من موسى عليه السلام (ليوفي) أي يتم (الأدب حقه مع الرسول) الذي أمر الحق تعالى بالطاعة (فقال) أي موسى عليه السلام (له) أي للخضر عليه السلام (ان سألتك عن شيء بعدها) أي بعد هذه المرة (فلا تصاحبني) قد بلغت من لدني عذرا (فنهاه) أي موسى نهى الخضر عليه السلام (عن صحبته فلما وقعت منه) المرة (الثالثة) وهي قوله في اقامة الجدار لو شئت لاتخذت عليه أجرا (قال) أي الخضر عليه السلام (هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له) أي للخضر (موسى) عليه السلام (لا تفعل) أي لا تفارقني (ولا طلب صحبته لعلمه) أي موسى عليه السلام (بقدر الرتبة) النبوية الرسالية (التي هو) أي موسى عليه السلام (فيها) وهي ما اختصه الله تعالى به

في عرف الحكمة (كيف شئت فقل و) يقال (هذا عين هذا) أي (من حيث جوهره) مثلا كما تقول الأشاعرة (ولهذا يؤخذ عين
الجوهر في حد كل) ذي (صورة و) ذي (مزاج فنقول نحن انه) أي الجوهر المأخوذ في كل حد (ليس سوى

من علوم الشريعة الظاهرة الالهية (التي انطقته بالنهي عن أن يصحبه) بعد ذلك لظهور
الفرق بينه و بينه فان علوم الخضر عليه السلام باطنية حقيقية وعلوم موسى عليه السلام
ظاهرية شرعية والاشارة بجمع البحرين الذي كان اجتماعهما فيه يقتضي أنه اجتمع
بحر العلوم الظاهرية و بحر العلوم الباطنية وهما موسى والخضر عليهما السلام ثم افترقا بسبب
اقامة الجدار بينهما ولا هذا اعلم ماعند هذا ولا هذا علم ماعنده هذا قال تعالى مرج البحرين
يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان (فسكت موسى) عليه السلام عن الكلام معه وكذا
الخضر عليه السلام (و وقع الفراق) بينهما بعد ذلك فلا يجتمعان أصلا (فانظر) يا أيها
السالك (الى كمال هذين الرجلين) موسى والخضر عليهما السلام (في العلم) الالهي
الظاهري في هذا والباطني في هذا (وفي توفية الادب الالهي حقه) من كل واحد
منهما للآخر (وانصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث
قال له) كما ورد في حديث البخاري وغيره (أنا على علم) الهي باطني (علمنيه الله) تعالى
كما قال تعالى وعلمناه من لدنا علما (لا تعلمه) أي ذلك (أنت وأنت على علم) الهي ظاهري
(علمكه) أي علمك (الله) تعالى اياه (لا اعلمه أنا) وصدور هذا من الخضر دون
موسى عليه السلام دليل على زيادة علم الخضر على علم موسى عليه السلام وهو أعلم منه
بنص الخبر في صحيح البخاري لما قال موسى عليه السلام لبني اسرائيل وقد قالوا له هل في
الارض أعلم منك فقال لا فأوحى الله تعالى اليه ان في مجمع البحرين رجلا أعلم منك ودله على
الخضر عليهما السلام حتى وقع منهما ما وقع لان العلم الظاهر من خصائص النسبة النفسانية
وهي حال الدنيا الاغبر وعلم الباطن من خصائص النسبة الالهية وهي حال الآخرة والدنيا
سريعة الزوال فهي قليلة بالنظر الى الآخرة والآخرة أبقى فعلمها أعظم (فكان هذا الاعلام
من الخضر لموسى) عليه السلام (دواء) أي مداواة منه (لما جرحه) أي جرح الخضر
عليه السلام (به) من الكلام (في قوله) له أول ما اجتمع به (وكيف تصبر على ما لم تحط
به خبرا مع علمه) أي الخضر عليه السلام (بعلو رتبته) أي موسى عليه السلام عليه
(بالرسالة وليست تلك الرتبة) التي لموسى (للخضر) عليه السلام (وظهر ذلك) أي
الاعلام بانه على علم لا يعلمه الآخر وبالعكس (في) هذه (الامة المحمدية) أي المنسوبة
الى محمد صلى الله عليه وسلم (في حديث ابار) أي تلقيح القوم (النخل) لما مر عليهم
النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو تركوها لأصلحت فتركوها فلم تثمر تلك السنة وأخبروه
(فقال) عليه السلام لأصحابه (أنتم أعلم) أي مني (بأمور دنياكم) فهم على علم
لا يعلمه هو كما هو على علم لا يعلموه هم (ولا شك ان العلم بالشئ) أي شئ كان (خير
من الجهل به) فعلمهم خير في الجملة من الجهل به والأعلمية زيادة علم وتلك الزيادة لم تكن
للنبي صلى الله عليه وسلم فهي علمهم الذي هو خير من الجهل بها (ولهذا) أي لكون العلم
مطلقا صفة كمال (مدح الله) تعالى (نفسه بأنه بكل شئ عليم فقد اعترف) النبي (صلى
الله عليه وسلم لأصحابه بانهم أعلم بمصالح الدنيا منه) صلى الله عليه وسلم أي أكثر علما مع
مشاركته لهم في الاصل فلا يرد انه صلى الله عليه وسلم علم علم الأولين والآخرين كما ورد في

الحق و يظن المتكلم ان مسمى
الجوهر وان كان حقا) أي
متحققا ثابتا (ماهو عين الحق
الذي يطلقه أهل الكشف
والتجلي) وهو الوجود الحق
الذي أوجد الاشياء بلطف
سريانه فيها (ثم نعت) الله سبحانه
(وقال خبير أي عالم عن اختبار
وهو) أي العلم الاختباري
ما يدل عليه (قوله ولنبلونكم
حتى نعلم وهذا هو علم الاذواق
فجعل الحق نفسه مع علمه بما
هو الامر عليه مستفيدا علما ولا
يقدر على انكار ما نص الحق
عليه في حق نفسه ففرق) تعالى
هنا (ما بين علم الاذواق والعلم
المطلق) من الفرق بقوله حتى
نعلم الدال على تقييده بالذوق
(فعلم الذوق مقيد بالقوى) اذ
الذائق لا يذوق ذلك الا بالقوى
الروحانية أو الجسمانية (وقد
قال) تعالى (عن نفسه انه عين
قوى عبده في قوله كنت سمعه
وهو قوة من قوى العبد و بصره
وهو قوة) أخرى (من قوى
العبد ولسانه وهو عضو من
أعضاء العبد و رجله و يده
فما اقتصر في التعريف) أي
تعريف الحق بسريانه بالعبد
(على القوى فحسب حتى
ذكر الاعضاء وليس العبد
بغير لهذه الاعضاء والقوى فعين
مسمى العبد) مجرد عن نسبة
العبدية (هو الحق لا عين العبد

المقيد بنسبة العبدية (هو السيد) أي الحق مأخوذا مع نسبة السيادة (فان النسب متميزة) تقتضي التميز (لذاتها) وليس بعضها
نفس بعض فان العبدية ليست نفس السيادة (وليس المنسوب اليه متميزا فانه ليس ثمة سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة

ذات نسب واضافات وصفات (فمن تمام حكمة لقمان في تعليم ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين) يعني (لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى فلو جعل ذلك) المعنى الذي جاء به في هذه الآية مؤديا (في) صيغة (الكون وهو الوجود) بأن أخذ فعلا ماضيا (فقال كان) الله لطيفا خبيرا (لكان أتم في الحكمة وأبلغ) لدلالته على أزلية اتصافه تعالى بهاتين الصفتين لان الماضي بالنسبة اليه تعالى هو الازل والازلية تستلزم الابدية واعتذر من قبله بان مقام التعليم يقتضي أن يلقى الى المتعلم ما هو أقرب الى القبول ولا شك ان اتصافه تعالى بهما في الجملة أقرب بالقبول من اتصافه بهما أزلا وأبدا وكان في قوله في تعليمه ابنه اشارة الى هذا الاعتذار (فحكى الله لنا قول لقمان على المعنى كما قاله لم يزد عليه شيأ) من الزيادة والنقصان (وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله) لا من قول لقمان كما تحتمله الآية (فلما علم الله) أي فوروده هنا (لما علم الله من لقمان انه لو نطق متمما) الحكمة (لتمم بهذا وأما قوله ان تك مثقال حبة من خردل لمن هي غذاء له) أي يأت بها لمن هي غذاء له (وليس) أي من هي غذاءله مما يسمى باسم ويذكر به بحيث يكفي في تغذيته حبة واحدة (الا الذرة المذكورة في قوله) تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي أصغر متغذ والحبة من الخردل أصغر غذاء ولو كان ثمة) أي في الوجود (أصغر) من الذرة وهي النملة الصغيرة في المتغذي وأصغر من حبة الخردل فالغذاء (لجاء به كما جاء بقوله تعالى ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها يعني في الصغر وهذا) أي قوله تعالى ان

الحديث (لكونه) صلى الله عليه وسلم (لاخبرة له بذلك) أي بمصالح الدنيا وان كان له بذلك علم (فانه) أي علم الخبرة (علم ذوق وتجربة) أي حاصل عنها (ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك) بطريق الخبرة والتجربة مثلهم حتى تثبت له الأعلمية به (بل كان) صلى الله عليه وسلم (شغله بالاهم فالاهم) من أمور الدين والاسلام (فقد نبهتك) يا أيها السالك (على أدب عظيم) من الأعلى في حق الأدنى اذا كان الأدنى في وصف أعلمية في شئ على الاعلى على ان لا يضيعها له (تنتفع به) أي بذلك الأدب (ان استعملت نفسك فيه) أي في ذلك الأدب الذي هو من أدب الانبياء والمرسلين عليهم السلام (وقوله) أي موسى عليه السلام بعد ذكره فراره من القتل (فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة) الالهية في الارض (وجعلني) أي ربي (من المرسلين) الى فرعون وبني اسرائيل (يريد الرسالة) النبوية (فما كل رسول) من الله تعالى (خليفة) في الارض عن الله تعالى (فالخليفة) عن الله تعالى (صاحب السيف) أي الحكم القاهر (و) صاحب (العزل) لمن تشاء في المناصب الدينية والدنيوية (و) صاحب (الولاية) كذلك لمن يشاء على وفق الحكمة الالهية فهو صاحب حكم وحكمة في الظاهر والباطن (والرسول) من الله تعالى (ليس كذلك انما عليه) أي الرسول (البلاغ) فقط (لما أرسل به) من الأحكام الى من أرسل اليه (فان قاتل) أي الرسول (عليه) أي على ما أرسل به (وحماه) أي حفظ ما أرسل به من أحكام الله تعالى (بالسيف فذلك) المذكور هو (الخليفة الرسول) أي الجامع بين الوصفين (فكانه) أي الشان (ما كل نبي رسولا) اذ بعض الانبياء رسل والبعض أنبياء من غير رسالة فبينهما عموم مطلق (كذلك ما كل رسول خليفة) أي أعطاه الله تعالى (الملك) أي الحكم والسلطنة (والتحكم فيه) أي في الملك ولهذا قال بعض الانبياء رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين فطلب الخلافة الالهية فقد يكون رسولا وليس بخليفة كما انه قد يكون خليفة وليس بنبي ولا رسول كالاولياء المستخلفين في الارض والملوك فبينهما عموم من وجه (وأما حكمة سؤال فرعون) لموسى عليه السلام (عن الماهية الالهية) بقوله وما رب العالمين (فلم يكن) أي ذلك السؤال له (عن جهل) منه برب العالمين ولهذا وردانه لما انقطع النيل في مصر دعا فرعون الله تعالى وتضرع اليه أن لا يفضحه بين قومه فأجرى الله تعالى له النيل ولولا معرفته به ما دعاه وان قال ما علمت لكم من اله غيري فانه كاذب في ذلك (وانما كان) ذلك السؤال منه (عن اختبار) أي امتحان لموسى عليه السلام (حتى يرى جوابه) أي موسى عليه السلام عن ذلك (مع دعواه) أي موسى عليه السلام (الرسالة) الى قومه (عن ربه) تعالى (وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم) بالله تعالى (فيستدل) أي فرعون (بجوابه) أي جواب موسى عليه السلام (على صدق دعواه) أي موسى عليه السلام رسالة الله تعالى (وسأل) فرعون (سؤال ايهام) للغير خلاف الحق ليتم له باطله الذي يدعيه (من أجل الحاضرين) من قومه المؤمنين به (حتى يعرفهم) أي فرعون (من حيث لا يشعرون) انه يعرفهم (بما شعر هو) أي فرعون به (في نفسه في سؤاله) ذلك والذي شعر به في نفسه هو عجز موسى عليه السلام عن جواب

سؤاله

سؤاله عن الماهية (فاذا أجابه) أي موسى عليه السلام (جواب العلماء بالامر) الالهي على ما هو عليه (أظهر فرعون) للحاضرين من قومه (ابقاء لمنصبه) وهو ألوهيته بينهم (أن موسى) عليه السلام (ما أجابه عن سؤاله) ذلك (فيتبين عند الحاضرين) من قوم فرعون (لقصور فهمهم) من كثرة جهلهم بالله تعالى (ان فرعون أعلم) بالامور (من موسى) عليه السلام (ولهذا لما قال) أي موسى عليه السلام (له) أي لفرعون (في الجواب) عن سؤاله (ما ينبغي) أي يليق أن يكون هذا الجواب (وهو) أي جواب موسى عليه السلام (في الظاهر) أي بحسب ما تقتضيه كلمة ما الاستفهامية من معنى السؤال عن الماهية (غير جواب عما سئل) أي موسى عليه السلام (عنه) فانه لا جواب لذلك السؤال أصلا اذ ماهية الحق تعالى يستحيل أن تكون من شئ من الحوادث أو تكون معرفة من حيث هي ماهية لأحد من الخلق وانما عرف تعالى وتميز عن خلقه باسمائه الحسنى وصفاته العلى (وقد علم فرعون انه) أي موسى عليه السلام (لا يجيبه) أي فرعون (الا بذلك) أي بذكر الأوصاف كما قال تعالى قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين (فقال) أي فرعون (لأصحابه) الحاضرين عنده (ان رسولكم) على طريق الاستهزاء به والتهكم عليه والا فلا يريد أن يصدقه انه رسولهم لانه مكذب له (الذي أرسل اليكم لمجنون أي مستور عنه) أي عن عقله (علم ما سألته عنه) من الماهية الالهية (اذ لا يتصور أن يعلم) بالبناء للمفعول أي علم ما سأله (أصلا فالسؤال) عن ذلك (صحيح) لا شبهة فيه (فان السؤال عن الماهية) أي ماهية الاله (سؤال عن حقيقة) الأمر (المطلوب ولا بد أن يكون) ذلك المطلوب (على حقيقة) أي ماهية متحققة (في نفسه وأما الذين جعلوا الحدود) أي التعاريف الذاتية (مركبة من جنس) عام (وفصل) خاص كالحيوان الناطق مثلا في تعريف الانسان (فذلك) أي التركيب في الحد (في كل ما يقع فيه الاشتراك) بين الانواع الداخلة تحت جنس واحد (ومن لا جنس له) اذ لا قدر مشترك بينه وبين غيره أصلا وهو الله تعالى (لا يلزم) منه (أن لا يكون على حقيقة في نفسه) حيث لم تكن حقيقة مشاركة لغيرها في قدر عام هو الجنس بحيث تنفرد بتلك الحقيقة حتى (لا تكون لغيره) بل من لا جنس له وهو الله تعالى له حقيقة في نفسه انفرد بها فلا تكون لغيره أصلا (فالسؤال عن ماهية الله تعالى وحقيقته (صحيح على مذهب أهل الحق و) أهل (العلم الصحيح و) أهل (العقل السليم والجواب عنه) أي عن ذلك السؤال (لا يكون الا بما أجاب به موسى) عليه السلام كما ذكر في القرآن من قوله رب السموات والارض وما بينهما وقوله ربكم ورب آبائكم الأولين وقوله رب المشرق والمغرب وما بينهما (وهنا) في ذكر الربوبية المضافة التي هي كناية عن العقل الالهي (سر كبير) من أسرار الله تعالى (فانه) أي موسى عليه السلام (أجاب بالفعل لمن سأل) وهو فرعون (عن الحد) اي التعريف (الذاتي) بقوله وما رب العالمين (فجعل) أي موسى عليه السلام (الحد الذاتي) لماهية الله تعالى وحقيقته (عين اضافته) أي نسبته تعالى (الى ما) أي الذي (ظهر) تعالى (به من

الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) (قول الله والتي في سورة الزلزلة قول الله أيضا فاعلم ذلك) أي كونهما قوله وتدبر فيهما تعلم النكتة في الترقي عن البعوضة والاقتصار عن الذرة في سورة الزلزلة وهي ان تلك النكتة ما أشار اليه بقوله (فنحن نعلم ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة) من المتخفيات (وثم ما هو أصغر منها) كما لم يقتصر على البعوضة حيث كان ثمة أصغر منها (فانه جاء بذلك) أي بذكر الذرة (على) سبيل (المبالغة) فلو كان ثمة أصغر منها لكان الاتيان به بذلك أبلغ وكذا الحال في حبة من خردل من الاغذية فالنكتة في قوله ان تك مثقال حبة من خردل انه يتنبه من هذا القول لقوله فمن يعمل مثقال ذرة ولقوله ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلا لاشتراك هذه الامور الثلاثة في كونها مما يمثل بها الاشياء في الصغر والحقارة ويتنبه أيضا للفرق بينها بان حبة من خردل والذرة ليس أصغر شئ منها بخلاف البعوضة ولهذا وقع الترقي الى ما فوقها يعني في الصغر فان قلت الاصغر من الذرة نصفها وثلثها وكذا الحال في حبة من خردل قلنا المراد انه لا أصغر منها مما يسمى باسم ويذكر به كما أشرنا اليه لا مطلقا وليس شئ مما يسمى باسم ويذكر به أصغر من الحبة والذرة بخلاف البعوضة فانما فوقها من الصغر هو النملة (والله أعلم) بنكات كلامه فلا نحصرها فيما ذكرنا (وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة) وعطف (ولهذا أوصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك وأما حكمة وصيته في نهيه اياه الا يشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم) فتنبيه لابنه ولما سمع كلامه على ان حقيقة الشرك منتفية في نفس الامر فقولنا فتنبيه جواب أما حذف لقرينة المقام ولا شك أن الظلم نسبة بين ظالم ومظلوم والظالم

هٰهنا هو الشرك (والمعلوم المقام) أي مقام الالوهية (حيث نعته) المشرك (بالانقسام) بتعدد متعلقه (وهو) أي ذلك المقام (عين

واحدة باعتبار متعلقه لا يقبل التعدد أصلا فلا ينقسم بتعدده مقام الالوهية وانما لا يقبل التعدد لان تعدده

عبارة عن أن يشرك معه غيره في الالوهية وذلك باطل (فانه لا يشرك معه الا عينه) اذ كل موجود فرض شريكا فهذه العين الواحدة عينه (وهذا) أي اشراك شيء مع ما هو عينه (غاية الجهل وسبب ذلك) الشرك تارة تجزئة الامر المشترك فيه وهي (أن الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلف عليه) أي ذلك الشخص (الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة) الواحدة (مشاركة للاخرى في ذلك المقام) بان قسم المقام بالتجزئة بين الصورتين (فجعل لكل صورة جزأ من ذلك المقام ومعلوم في الشريك أن الامر) أي الجزء (الذي يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس غير) الجزء الآخر (الذي شاركه) أي الشريك الثاني الشريك الاول بسببه (اذ هو) أي الجزء الآخر انما هو (للآخر) من الشريكين (فاذا ما ثم شريك على الحقيقة فان كل واحد منهما على حظه) أي نصيبه (مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك) عطف على قوله وسبب ذلك أي الشخص أي وسبب ذلك الشرك تارة أخرى (الشركة الشاعة) وهو أن يجعل المشترك فيه مشاعا بين الشريكين يتوارد عليه الشريكان على سبيل البدلية وذلك أيضا باطل فان الشركة (وان كانت مشاعة) باشاعة الامر المشترك فيه (فان التصريف) أي التصرف والتأثير (من أحدهما) أي أحد الشريكين

على)

صور العالم) أي المخلوقات (أو) الى (ما ظهر) أي تعين (فيه) أي في الحق تعالى (من صور العالم فكانه) أي موسى عليه السلام (قال له) أي لفرعون (في جواب قوله) أي فرعون (وما رب العالمين قال) أي موسى عليه السلام (الذي تظهر فيه صور العالمين) من غير حلول فيه لانها عدم وهو وجود صرف مطلق والعدم لا يحل في الوجود والوجود لا يحل في العدم (من علو) بيان للصور (وهو) أي العلو (السماء و) من (سفل وهو) أي السفل (الارض ان كنتم موقنين) بالله تعالى (أو) الذي (يظهر هو تعالى (بها) أي بصور العالمين من علو وسفل كما ذكر (فلما قال فرعون لاصحابه) الحاضرين عنده (انه) أي موسى عليه السلام (لمجنون كما قلنا) فيما مر قريبا (في معنى كونه) أي موسى عليه السلام (مجنونا) أي مستورا عنه علم ما سئل عنه من الماهية الالهية ولهذا أجاب عما ليس بجواب عن الماهية (زاد موسى) عليه السلام (في البيان) أي بيان الجواب (ليعلم فرعون رتبته) أي رتبة موسى عليه السلام (في العلم الالهي لعلمه) أي موسى عليه السلام (بان فرعون يعلم ذلك) أي العلم الالهي لكن علمه بالله على وجه الزندقة من عدم انقياده لموسى عليه السلام واسلامه له (فقال) أي موسى عليه السلام (رب المشرق والمغرب) فجاء بما ظهر وهو المشرق بظهور الشمس (و) ما (يستر) وهو المغرب باستتار الشمس (وهو) أي الله تعالى (الظاهر والباطن) فتظهر شمس الأحدية من مشرق الصور الكونية ثم تغرب في غيب الهوية الذاتية فتخفى تلك الصور في حقائقها العدمية (وما بينهما) أي بين المشرق والمغرب (وهو قوله) تعالى (وهو) أي الله تعالى (بكل شيء عليم) فحصره العلم الالهي اذ ظهر في العبد السالك كان بين الظهور والبطون وبين المشرق والمغرب (ان كنتم تعقلون أي ان كنتم أصحاب تقييد) في الجناب الالهي لا اطلاق (فان العقل التقييد) بالصور في التشبيه والتنزيه (فالجواب الاول) وهو قول موسى عليه السلام رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين (جواب الموقنين وهم أهل الكشف) عن الحضرات الالهية (والوجود) المطلق (فقال) أي موسى عليه السلام لفرعون وقومه (ان كنتم موقنين) أي ان كنتم (أهل كشف) الهي (و) أهل (وجود) يعني (فقد أعلمتكم بما تيقنتموه) أي عرفتموه يقينا (في شهودكم) لكل شيء (و) في (وجودكم) لكم (فان لم تكونوا من هذا الصنف) المذكور (فقد أجبتكم في الجواب الثاني) وهو قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون يعني (ان كنتم أهل عقل وتقييد وحصرتم الحق) تعالى (فيما تعطيه أدلة) جمع دليل (عقولكم) من المعاني والصور الخيالية (فظهر موسى عليه السلام (بالوجهين) أي وجه الاطلاق في المعرفة لأهل اليقين ووجه التقييد فيها لأهل العقول (ليعلم فرعون فضله) أي موسى عليه السلام في المعرفة (وصدقه) في النصح للامة (وعلم موسى) عليه السلام (أن فرعون يعلم ذلك) أي الذي ذكره موسى عليه السلام له (لكونه) أي فرعون (سأل عن الماهية) أي ماهية الاله من حيث لوازمها الفعلية (فعلم) أي موسى عليه السلام (أن سؤاله) أي فرعون (ليس

لى) مقتضى (اصطلاح القدماء) من حكماء الفلاسفة (فى السؤال بما) أى عن ماهية الشئ من حيث هى ماهية (فلذلك أجاب) أى موسى عليه السلام عن السؤال (فلو علم) أى موسى عليه السلام (منه) أى من فرعون (غير ذلك) ى غير سؤاله عن الماهية من حيث اللوازم الفعلية لها (لخطأه فى السؤال) اذ ليست ماهيته تعالى مركبة من عام وخاص كماهيات الاشياء فلا يمكن معرفتها أصلا فالسؤال عنها من هذه الحيثية عبث لانه لا يتحصل للافهام فيه شئ (فلما جعل موسى) عليه السلام (المسؤل عنه) وهو ماهية الاله من حيث لوازمها الفعلية (عين العالم) لأنه تعالى هو الظاهر بصور العالم أو صور العالم ظاهرة به (خاطبه فرعون بهذا اللسان) الذى كلمه به موسى عليه السلام وهو لسان المعرفة الباطنية الذوقية (والقوم) الحاضرون من آل موسى وأتباعه (لا يشعرون) بما جرى بينهما من الكلام (فقال) أى فرعون (له) أى لموسى عليه السلام (لئن اتخذت) يا موسى (الها) أى معبودا (غيرى لأجعلنك من المسجونين والسين فى السجن من حروف الزوائد) المجموعة فى قولك سألتمونيها أو قولك هويت السمان فهو مشتق من الجيم والنون وهى مادة الترقى فى كل ما وقعت كالجن والمجن والجنة والجنان والجنون (أى لأسترنك) عن شهود عين الوجود المطلق وهو وعيد له على عدم ايمانه به (فانك) يا موسى (أجبت بما أيدتنى به) من دعوى ظهور الربوبية فى صورتى لانى من جملة ما قلت رب السموات والارض وما بينهما ورب المشرق والمغرب وما بينهما فانى انا من حيث العين الواحدة ذلك الذى أشرت اليه فقد أغنيتنى (أن أقول لك مثل هذا القول) الذى قلته لى (فان قلت) أى يا موسى (لى بلسان الاشارة فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياى) بان تسترنى عن هذا الشهود وتجعلنى غافلا عنه مثل هؤلاء القوم الغافلين الجاهلين المحجوبين (والعين) أى الذات الالهية الظاهرة بالصورة منى ومنك (واحدة) لا تعدد لها (فكيف فرقت) وأنت تزعم الجمع (فيقول فرعون) لموسى عليه السلام (انما فرقت المراتب) الاعتبارية بالصور الامكانية (العين) الواحدة الالهية فتكثر الواحد بالمراتب (ما تفرقت العين) الواحدة بل هى واحدة فى جميع المراتب لم تتغير (ولا انقسمت) أى العين (فى ذاتها) أصلا (ومرتبتى الآن) أى فى ذلك الوقت هى (التحكم) بصورتى (فيك) أى فى صورتك (يا موسى بالفعل) لاقتضائها ذلك فى الظهور (وأنا أنت بالعين) الواحدة (وأنا غيرك بالرتبة) لتلك العين الواحدة (فلما فهم ذلك) المعنى المذكور (موسى) عليه السلام (منه) أى من فرعون بقرائن الأحوال ومحاورات الكلام (أعطاه) أى أعطى موسى عليه السلام فرعون (حقه) الظاهر به (فى كونه) أى موسى عليه السلام (يقول له) أى لفرعون بمقتضى اشارة الكلام (لا تقدر) من حيث رتبتك (على ذلك) الفعل الذى توعدتنى به من سترى عن شهود العين الالهية وسلبى مقام جمعيتى لانه تصرف من حيث الباطن ولا يكون الزنديق أصلا انما هو للصديقين خاصة وان كان للزنديق التصرف من حيث الظاهر والتحكم بالصورة الظاهرة فى كل ما دخل تحت يده (والمرتبة) التى كان فرعون ظاهرا بها فى العين الواحدة (تشهد له) أى لفرعون (بالقدرة) من حيث الحكم

فى الامر المشترك فيه بدون الآخر (يزيل الاشاعة) ويجعل الامر المشترك فيه مختصا بذلك الآخر فلا ينفى الشركة ولما أبطل رضى الله عنه الشركة التى تشقى صاحبها أو جهيه أعنى التجربة والاشاعة أشار الى شركة حقة يسعد العبد باعتقادها والقول بها بقوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فانه يدل على شركة اسم الله والرحمن بل الاسماء كلها فى الدلالة على الذات الاحدية الجامعة للاسماء كلها (هذا روح المسئلة) أى ما أشير اليه بهذه الآية من الشركة هو روح مسئلة الشرك وحقيقتها اذ بهذا الوجه يتحقق الشركة فى نفس الامر بخلاف الشركة المتوهمة لاهل الحجاب فى مقام الالوهية فانها وهم محض أو هذا الذى ذكر من أول الوصية الى آخره روح المسئلة وتحقيقها بقسميها الحق والباطل على وجه لا يعتريها فتور ولا قصور والله يهدى لنوره من يشاء ومن لم يجعل الله له من نور

﴿فص حكمة امامية
فى كلمة هارونية﴾

اعلم ان الامامة المذكورة ههنا لقب من ألقاب الخلافة وهى تنقسم الى امامة لا واسطة بينها وبين حضرة الالوهية والى امامة ثابتة بالواسطة وكل رسول بعث بالسيف فهو خليفة من خلفاء الحق ولا خلاف فى أن موسى وهارون بعثا بالسيف فهما من خلفاء الحق الجامعين بين الرسالة والخلافة فهارون له الامامة التى لا واسطة بينها وبين الحق فيها وله الامامة بالواسطة من جهة استخلاف أخيه اياه على قومه فجمع بين قسمى الامامة فقويت نسبتها اليه فلذلك نسبت حكمته الى الامامة دون غيرها من الصفات (اعلم ان وجود هارون عليه السلام) فى مقام الامامة وتحققه به (كان من حضرة الرحموت) هى مبالغة الرحمة (بقوله) أى بدلالة

الظاهر (عليه) أي على موسى عليه السلام (وظهار الأثر) من حيث الظاهر (فيه) أي في موسى عليه السلام (لأن الحق) تعالى أي العين الواحدة الالهية الظاهرة (في رتبة فرعون من الصورة) المحسوسة (الظاهرة) لفرعون (لها التحكم على) ظاهر (الرتبة التي كان فيها ظهور موسى) عليه السلام (في ذلك المجلس) أي مجلس فرعون وقومه (فقال) أي موسى عليه السلام (له) أي لفرعون (يظهر) أي موسى عليه السلام وهو حال من فاعل قال (له) أي لفرعون (المانع) لفرعون من حيث رتبة موسى عليه السلام (من تعديه) أي فرعون (عليه) أي على موسى عليه السلام وانفاذ ما توعده به (أولو جئتك) يا فرعون (بشيء مبين) أي واضح من البراهين القاطعة الدالة على صدق دعواى (فلم يسع) عند ذلك (فرعون الا أن يقول له) أي لموسى عليه السلام (فائت به) أي بذلك الشيء المبين (ان كنت من الصادقين) في دعوى مجيئك بالحق حتى (لا يظهر فرعون) في ذلك المجلس (عند الضعفاء الرأي) أي الفكر والنظر (من قومه الحاضرين (بعدم الانصاف) في رد ادلة خصومه وعدم الالتفات اليها (فكانوا) حينئذ (يرتابون) أي يشكون ويترددون (فيه) أي في فرعون (وهي) أي الضعفاء الرأي من قومه (الطائفة التي استخفها فرعون) أي طلب خفة عقلها بما أظهره لها من زخارف الغرور (فأطاعوه) في كل مازعم (انهم) أي تلك الطائفة (كانوا قوما فاسقين) كما قال تعالى فاستخف قومه فأطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين (أي خارجين عما تعطيه العقول) البشرية (الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون) من الربوبية لهم (باللسان الظاهر في العقل) المقتضي للفرق دون الجمع (فان له) أي للعقل (حدا يقف عنده فلا يجاوزه (اذا جاوزه) أي ذلك الحد (صاحب الكشف) الذوقي (واليقين) العيني من أهل التحقيق (ولهذا) أي لكون الامر كذلك (جاء موسى) عليه السلام (في الجواب) عن سؤال فرعون (بما يقبله) العبد (الموقن) أي صاحب اليقين (والعاقل) أي صاحب العقل فقال أولا ان كنتم موقنين وثانيا ان كنتم تعقلون (خاصة) أي لا غيرهما فان من لم يكن له يقين ولا عقل فلا جواب له من موسى عليه السلام (فألقى) موسى عليه السلام عند ذلك (عصاه) التي كانت في يده (وهي) أي تلك العصا (صورة ما) أي الامر الذي (عصى به فرعون) رسوله (موسى) عليه السلام وذلك مثال نفس فرعون العاصية (في ابائه) أي امتناعه (عن اجابة دعوته) أي دعوة موسى عليه السلام (فاذا هي) أي تلك العصا (ثعبان مبين) أي واضح مكشوف بحيث يعرفه كل أحد يعني (حية ظاهرة فانقلبت المعصية التي هي السيئة) التي عصى بها فرعون لموسى عليه السلام (طاعة) لو فعل ذلك فرعون (أي حسنة) يثاب عليها (كما قال) الله (تعالى) أولئك (يبدل الله سيئاتهم حسنات يعني) بذلك (في الحكم) الالهي فبعد أن يكون الحكم عليها بانها سيئات يصير بانها حسنات (فظهر الحكم) الالهي (هنا) أي في العصا (عينا متميزة) عما سواها (في جوهر واحد) وهو ماهيتها الأصلية التي كانت فيها في حال كونها عصا (فهي العصا و) مع ذلك (هي الحية والثعبان الظاهر) وقد ظهر لفرعون من

قوله (ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى أخاه هارون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت) أي الرحمة عليه وعلى موسى وعلى أمته (فانه أكبر من موسى سنا وكان موسى أكبر منه نبوة) ولكن كان حسنا في أخلاق عليا في الدين ولم يكن فصيحا في النطق فطلب من الله أخاه هارون ليكون معه في الدعوة فيعينه فوهبه الله لموسى (ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليه السلام يا ابن أم فناداه) مضافا (بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب أوفر في الحكم) أي في الاثر المترتب عليها من الرقة والعطوفة (ولولا تلك الرحمة) أوفر في الام (ما صبرت على مباشرة التربية ثم قال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله) بل كل واحد منه (نفس من أنفاس الرحمة وسبب ذلك) أي سبب ما وقع من موسى من الغضب وأخذ اللحية والرأس (عدم التثبت) من موسى (في النظر فيما كان بين يديه من الالواح التي ألقاها من بين يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي أغضبه مما هو) أي (هارون برئ منه والرحمة في الرحمة باخيه فكان) عطف على وجد أي لو وجد فيها الهدى والرحمة لكان (لا يأخذ بلحيته بمرأى من قومه) أي بمكان يراه على قومه ويرون ما يفعل باخيه (مع كبره وانه أسن منه فكان ذلك من هارون شفقة على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه الامثل هذا ثم قال هارون لموسى عليهما السلام اني خشيت أن تقول

موسى

فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سببا في تفرقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم

موسى عليه السلام ما كان عند فرعون من اطاعة العين الواحدة فلتقضي رتبة موسى عليه السلام في اظهار ما شاء من المراتب ثم قال موسى عليه السلام مرتبة عينه على مرتبة فرعون لابطال دعواه واظهار عجزه عما يحاول (فالتقم) ذلك الثعبان (أمثاله من الحيات) التي جاءت بها السحرة (من كونها) أي عصى موسى عليه السلام (حية و) التقم (العصى) بالتشديد جمع عصاة أي ما جاء السحرة من عصيهم (من كونها) أي عصا موسى عليه السلام (عصا) ولم يبق لحيات السحرة ولا لعصيهم أثر في الوجود أصلا كل هذا ولم تتغير حية موسى عليه السلام ولا عصاه كما كانت عليه (فظهرت) أي انتصرت عند ذلك (حجة موسى) عليه السلام أي آيته ودليله وبرهانه (على حجج) أي أدلة (فرعون) وكان ذلك (في صورة عصى) جمع عصا (وحيات وحبال فكانت للسحرة الحبال) لأنهم أتوا بها (ولم يكن لموسى) عليه السلام (حبل) وانما له العصا (والحبل) بالباء الموحدة التحتية قبلها حاء مهملة يطلق في اللغة على (التل الصغير) فهو اشارة الى قدرهم (أي مقاديرهم) يعني السحرة في العلم (بالنسبة الى قدر موسى) عليه السلام (بمنزلة الحبال) بالحاء المهملة أي التلال المستطيلة من الرمل (من الجبال) بالجيم جمع جبل (الشامخة) العالية العظيمة (فلما رأت السحرة ذلك) أي عظم ما جاء به موسى عليه السلام من الحق المبين (علموا) أي السحرة (رتبة موسى) عليه السلام (في العلم) بالله تعالى (وان الذي رأوه) من عصا موسى عليه السلام وما تلقفه من حبالهم وعصيهم (ليس من مقدور) أي من الامر الذي تقدر عليه قوة (البشر وان كان) ذلك (من مقدور) بعض (البشر فلا يكون الا ممن له تمييز) أي رفعة وشرف (في العلم) الالهي (المحقق) أي الكاشف عن حقيقة الامر البعيد (عن التخيل والايهام) أي التمويه والزخرفة الباطلة (فآمنوا) أي السحرة عند ذلك كما قالوا (برب العالمين رب موسى وهارون أي الرب الذي يدعوا اليه) أي الى عبادته وطاعته دون غيره من الأرباب الباطلة (موسى وهارون) عليهما السلام (لعلمهم) أي السحرة (بان القوم) أي قوم فرعون الحاضرين (يعلمون انه) أي موسى عليه السلام (ما دعا) أي طلب الطاعة والانقياد (لفرعون) وانما كان يدعو الى الله رب العالمين (ولما كان فرعون في منصب التحكم) الظاهر (صاحب) ذلك (الوقت وأنه الخليفة) عن الحق تعالى في الارض (بالسيف وان جار) أي ظلم وتعدى (في العرف) أي الاصطلاح (الناموسي) أي الشرعي الذي يعرفه موسى عليه السلام ومن تبعه لا في عرفه هو فان الله تعالى يستخلف في الظاهر المؤمن والكافر والمطيع والعاصي ويجعله بحيث ينفذ أمره ونهيه طوعا وكرها في كل ما يريد كما قال تعالى عن قوم صالح عليه السلام وهم ثمود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض وهو كثير في القرآن (لذلك) أي لأجل ما ذكر (قال) أي فرعون لقومه لما جمعهم كما قال تعالى فحشر فنادى فقال (أنا ربكم الأعلى وان كان الكل) من بني آدم (أربابا) لما تحت أيديهم من الاملاك (بنسبة ما) فلهم التحكم في املاكهم (فانا الاعلى منهم) أي من الأرباب كلهم (بما) أي بسبب الأمر الذي (أعطيته) بالبناء للمفعول أي اقتضاه

من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك فخشي هارون أن ينسب الفرقان بينهم اليه فكان موسى أعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبده أصحاب العجل) في الحقيقة (لعلمه بان الله قد قضى) أو قدر (ألا يعبد الا اياه) قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه فان هذا القضاء ليس مقصورا على الحكم التكليفي الايجابي كما قصره عليه أهل الظاهر حتى يقال هذا لا يقتضي وقوع المقضي بل يعم الحكم التقديري أيضا فانه فهم ان جميع محتملات الكلمات القرآنية مراد الله ان لم يمنع مانع شرعي أو عقلي عن ارادته وخصوصا اذا كان مؤيدا بكشوفهم واذواقهم (وما حكم الله بشئ الا وقع فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الامر) أي امره بالغة (في انكاره) على عبادة العجل في الظاهر (وعدم اتساعه) لها في الباطن (فان العارف من يرى الحق في كل شئ بل يراه عين كل شئ) فلا ينكر في باطنه على شئ فان ظهر منه انكار بحسب الظاهر يكون بموجب الامر لا بسبب احتجابه عن الحق فيه (فكان موسى يربي هارون تربية علم وان كان أصغر منه في السن ولذلك) أي لكونه عليه السلام كان مربيا لهارون (لما قال له هارون ما قال) أعرض عن هارون بسهولة (ورجع الى السامري فقال له ما خطبك يا سامري) والخطب لغة هو الامر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب وهو من تقاليب الخبط ففيه اشارة الى عظم خبطه (يعني فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشبح من حلي القوم حتى أخذت بقلوبهم من أموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان

حيث ماله فاجعلوا أموالكم في السماء) أي تصدقوا بها وقدموها الى الآخرة التي هي أبقى لكم وأعلا (تمكن ولو بكم هنالك وماسمى
المال مالا الا لكونه بالذات تميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم) حيث جعل صاحبه نفسه التي هي

مقتضى ومنزلتى (في الظاهر من التحكيم) بحيث ينفذ أمرى ونهيى (ولما علمت
السحرة) بعد ايمانهم (صدقه) أى فرعون (فيما قال لهم) كما حكاه تعالى قال آمنتم له
قبل أن آذن لكم انه لكبيركم الذى علمكم السحر فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف
ولأصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى (لم ينكروه) أى قوله (وأقروا
له بذلك) بنفوذ حكمه في الحياة الدنيا (فقالوا له) لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات
والذى فطرنا فاقض ما أنت قاض (انما تقضى هذه الحياة الدنيا) وفي معنى الآية تقديم
وتأخير وتقديره كما قال (فاقض ما أنت قاض في الدولة) أى السلطنة والمنصب لك (فصح
قوله) أى فرعون حينئذ (أنا ربكم الأعلى) أنا نافذ الامر في جميع أحوالكم (وان كان)
أى فرعون لما قال ذلك (عين الحق) تعالى من حيث الوجود الظاهر بالفعل (فالصورة)
الظاهرة لفرعون فنفذ أمره (فقطع الأيدى والارجل) من السحرة (وصلب) لهم كما
توعدهم بذلك (بعين حق) ظاهر (في صورة باطل) وهو فرعون (لنيل) أى حصول
(مراتب) أى مزايا ومقامات في الآخرة للسحرة (لا تنال) تلك المراتب (الا بذلك الفعل)
الذى فعله فرعون بالسحرة من القطع والصلب (فان الاسباب) التى جعلها الله تعالى بحيث
يترتب عليها المسببات (لا سبيل الى تعطيلها) أصلا كما قتل اليهود أنبياءهم وقطع رأس
يحيى ونشر زكريا عليهم السلام فهى أسباب لمسببات شريفة عظيمة جعلها الله تعالى وسائل
اليها (لأن الاعيان الثابتة) في العلم الالهى المعدومة بالعدم الأصلى (اقتضتها) أى
تلك الاسباب فهى مرتبة معها كذلك (فلا تظهر) أى تلك الاعيان الثابتة (في) هذا
(الوجود الا بصورة ما هى عليه في) حال (الثبوت) العلمى مطابقة لذلك (اذ لا تبديل
لكلمات الله) تعالى كما قال سبحانه لا تبديل لكلمات الله (وليست كلمات الله) تعالى
(سوى أعيان الموجودات) المحسوسة والمعقولة والموهومة (فينسب) بالبناء للمفعول
(اليها) أى الى الأعيان الموجودات (القدم) فيصح أن يقال انها قديمة (من حيث
ثبوتها) بالعدم الاصلى في حضرة العلم الالهى القديم (وينسب) أيضا (اليها) أى
الى الأعيان الموجودات (الحدوث) فيصح أن يقال انها حادث (من حيث وجودها)
المرئى لها (وظهورها به كما تقول حدث عندنا اليوم انسان أو) حدث (ضيف زائر) أى
حدثت له صفة العندية والضيفية لا حدث هو في نفسه (ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود
قبل هذا الحدوث) الذى وقع الاخبار عنه (لذلك) أى لأجل ما ذكر (قال تعالى في)
حق (كلامه العزيز أى في اتيانه) بانزاله على النبي صلى الله عليه وسلم (مع قدم كلامه)
تعالى أى كونه قديما وليس بحادث (ما يأتيهم) أى الكافرين (من ذكر) أى قرآن
(من ربهم محدث) اتيانه عندهم مع قدمه (الا استمعوه) بآذانهم (وهم يلعبون)
بقلوبهم وعقولهم في أحوال دنياهم ويلعبون به بان يترنموا بكلماته ويطربوا بها من غير تدبر
للمعانى ولا عمل بها وقال تعالى أيضا (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث) اتيانه أيضا مع
قدمه (الا كانوا عنه معرضين) لاشتغالهم بدنياهم أو بتحسين كلماته وتجويد ألفاظه من
غير التفات الى تدبر معانيه والعمل به (والرحمن سبحانه لا يأتى الا بالرحمة لان العالم) كله

أعظم شيء عنده عبده (العظم
في القلوب لما فيها من الافتقار
اليه) في نيل المقاصد وتحصيل
الحوائج (وليس للصور بقاء
فلا بد من ذهاب صورة العجل
لو لم يستعجل موسى بحرقه
فغلبت عليه الغيرة فحرقه
ثم نسف رماد تلك الصورة في
اليم نسفا) أى طرحه في اليم
طرحا قيل في قوله تعالى ثم
لننسفنه في اليم نسفا أى نطرحه
في اليم طرح النسافة وهو
ما يثور من غبار الارض (وقال
له انظر الى الهك فسماه الها
بطريق التنبيه للتعليم)
لا بطريق التهكم للتعيير (لما
علم انه بعض المجالى الالهية
لأحرقنه فان حيوانية الانسان
لها التصرف في حيوانية
الحيوان لكون الله سخرها
للانسان لا سيما واصله) أى
أصل العجل (ليس من حيوان
فكان أعظم في التسخير لان غير
الحيوان ما له ارادة بل هو بحكم
من يتصرف فيه من غير اباءة)
أى امتناعه (وأما الحيوان فهو
ذو ارادة وغرض فقد يقع منه
الاباء) اذا لم يوافق غرضه
وارادته ما يريد منه الانسان
المتصرف فيه (في بعض
التصريف) أى في بعض أنواع
تصرفاته فيه (فان كان فيه قوة
اظهار ذلك ظهر منه الجموح
لما يريده منه ذلك الانسان)
المتصرف (وان لم تكن له هذه القوة أو يصادف) أى يوافق غرض الانسان ما
(غرض الحيوان انقاد مذللا لما يريده) الانسان (منه كما ينقاد) الانسان انسانا (مثله لامر ما فيما رفعه الله به) أى لامر كان رفع

ماظهر الابها وهى التى وسعت كل شئ (ومن أعرض عن الرحمة) كما قال الا كانوا عنه معرضين (استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة) لانه نقمة (واما) الايمان فى وقت اليأس والشدة فاليأس من الحياة المشار اليه بمقتضى (قوله) تعالى (فلم يك ينفعهم ايمانهم) أى الكافرين بحيث ينقذهم من العذاب (لما رأوا بأسنا) أى شدتنا عليهم بنزول العذاب فيهم (سنة الله التى) أى عادته تعالى (قد خلت فى عباده) المتقدمين كان ايمانهم لا ينفعهم عند معاينة أسباب الموت القريبة ولا ينقذهم من الهلاك وخسر هنالك المبطلون وقوله تعالى فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها (الا قوم يونس) لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين (فلم يدل ذلك) أى انتفى نفع الايمان فى وقت نزول العذاب (على انه) أى الايمان فى ذلك الوقت (لا ينفعهم) فى الآخرة لأن معناه لا ينفعهم أى لا يرفع عنهم ذلك العذاب النازل بهم واذا لم ينفعهم برفع العذاب عنهم لا يلزم منه أن لا ينفعهم فى الآخرة وكون المعنى بانه لا ينفعهم برفع العذاب النازل بهم يستدل عليه (بقوله) تعالى (فى الاستثناء) من عدم النفع فى الايمان (الا قوم يونس فاراد) تعالى ان ذلك الايمان فى ذلك الوقت (لا يرفع عنهم) أى عن الكفار (الأخذ) أى الاهلاك والتدمير (فى الدنيا) ولم يستثن تعالى من هذا الامر العام الا قوم يونس كما قال سبحانه لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين وملة بنى اسرائيل التى مات عليها فرعون لما قال حين أدركه الغرق أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين كانت هى وصية ابراهيم و يعقوب بالايمان حين الموت قال تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه و يعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون والجملة حال والحال مقارنة للموت فايمان اليأس مقبول فى ملة بنى اسرائيل فافهم (فلذلك) أى لأجل ما ذكر (أخذ فرعون) أى أهلكه الله تعالى بالغرق فى البحر (مع وجود الايمان منه) وصحة قبوله ونفعه فى الآخرة لأن كل ايمان يحصل فى الحياة الدنيا مقبول من صاحبه وان لم ينجه من العذاب الواقع به قال (هذا ان كان أمره) أى فرعون (أمر من تيقن بالانتقال) اى الموت والهلاك (فى تلك الساعة) بالغرق فى البحر (وقرينة الحال) من فرعون تعطى (انه ما كان على يقين من الانتقال) بالموت والهلاك الى الآخرة (لانه عاين) أى رأى وشاهد (المؤمنين) من قوم موسى عليه السلام (يمشون فى الطريق اليبس) أى اليابس (الذى ظهر) فى أرض البحر (بضرب موسى) عليه السلام (بعصاه البحر فلم يتيقن) حينئذ (فرعون الهلاك اذا آمن بخلاف المحتضر) بصيغة اسم المفعول اى الذى حضرته الوفاة وهو فى النزع (حتى لا يلحق) أى فرعون (به) أى بالمحتضر ليأسه من الحياة ورجاء فرعون للحياة (فآمن) اى فرعون (بالذى آمنت به بنو اسرائيل) كما حكاه تعالى عنه انه قال آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين (على التيقن بالنجاة) من الهلاك بالغرق (فكان) الامر (كما تيقن) فحصلت له النجاة (لكن على غير الصورة التى أراد) وهى النجاة من الهلاك بالغرق (فنجاه الله) تعالى (من عذاب الآخرة فى نفسه) التى هى داخل بدنه بحصول الايمان

الله مثله بذلك الشئ كالمناصب والمراتب فان فيها أمورا ينقاد الانسان لاجلها أصحابها (من أجل المال الذى يرجوه منه فى المعرفة فى بعض الاحوال بالاجرة) فكان قوله من أجل الخ بدلا من قوله لامر فيه ارفعه

بدل البعض من الكل وقد نص على انقياد الانسان مثله لما رفعه الله به (فى قوله ورفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فما تسخر له من هو مثله) فى الانسانية (الا من) حيثية (حيوانيته لا من) حيثية (انسانيته فان المثلين صدان) من حيث انهما لا يجتمعان (فيسخره الارفع فى المنزلة بالمال أو بالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الآخر اما خوفا أو طمعا من حيوانيته لا من انسانيته) انما أضاف التسخير الى انسانيته لان التسخير فى الانسان انما يكون من جهة كمال والكمال فى الانسان ليس الا من جهة انسانيته واضاف التسخير الى حيوانيته لان التسخير فيه انما يكون من جهة نقص ليخبر به والنقص فيه ليس الا من جهة حيوانيته (فما تسخر له من هو مثله) من حيث هو مثله (الا ترى ما بين البهائم من التحريش) وهو العداوة التى بينها كما هو المشاهد من الكلاب والثيران وكل ذى قوة منها مع بنى نوعه دون غيره فساواه (لانها أمثال فالمثلان ضدان) لما به تقرر ان به الاشتراك هو محل التنازع فكلما كان أكثر كان التنازع أشد كما يكون بين كل أهل صنعة وصناعة وقرابة (ولذلك قال ورفع بعضهم فوق بعض درجات فما هو) أى المسخر اسم فاعل (معه) أى مع المسخر اسم مفعول (فى درجته فوقع التسخير فى الانسان من أجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد) على سبيل القصد والاختيار (للمسخر) اسم فاعل قاهر (فى تسخيره بهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله فى

له وقبوله منه فانه لا مانع من القبول لانه الاصل حتى يوجد دليل قاطع ينفيه (وتنجى) الله تعالى أيضا (بدنه كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية) أي علامة (لانه لو غاب بصورته زعما قال قومه) الباقون في مصر بلا غرق (احتجب) عن الناس بالصعود الى السماء ونحوه (فظهر) أي فرعون (بالصورة المعهودة) له عندهم (ميتا) لا حياة فيه (ليعلم) بالبناء للمفعول (انه) أي فرعون (هو) أي فرعون لا غيره (فقد عمته النجاة) أي السلامة (حسا) في بدنه ومعنى في نفسه بحصول الايمان له (ومن حقت) اي تحققت عليه (كلمة العذاب الاخروي) وهي كلمة الرب المقطوع بها في علم الله تعالى القديم وتقديره الأزلي قال تعالى أفمن حقت عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار فذكر النار دليل على انه العذاب الاخروي (لا يؤمن) في الدنيا أصلا (ولو جاءته) ظهرت له (كل آية) قال تعالى في حق فرعون ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى يعني في حياته الدنيا قبل نزوله في البحر بدليل قوله بعده قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى ثم آمن بعد ذلك بعد نزوله في البحر وادراك الغرق كما مر ذكره وقال تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية (حتى يروا العذاب الاليم) أي حتى (يذوقوا العذاب الاخروي فخرج فرعون من هذا الصنف) المذكورين لانه آمن قبل أن تحق عليه كلمة ربك التي هي كلمة العذاب الاخروي وقبل ان يذوق العذاب الاليم الاخروي بل قبل أن يذوق الغرق الذي هو عذاب الدنيا ومن حقت عليه الكلمة لا يؤمن حتى يرى أي يذوق العذاب الاليم وهو العذاب الأخروي لانه لا أكثر منه في الالم فيدل انه يؤمن بعد الموت والايمان بعد الموت غير مقبول اجماعا وفرعون لم يفعل كذلك الا انه آمن قبل الموت (هذا) الكلام المذكور هنا المقتضي بصحة ايمان فرعون وقوله (هو الظاهر الذي ورد به القرآن) كما علمت بيانه ولم يرد في السنة النبوية ما يرده ولا في الاجماع أيضا لانه قال بصحة ايمان فرعون جماعة من المجتهدين ذكرهم الشيخ عبد الوهاب الشعراوي رحمه الله تعالى في أوائل كتابه اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر والمصنف قدس الله سره من جملتهم (ثم انا نقول بعد ذلك) أي بعد تقرير ما ذكر (والامر فيه) أي في حق فرعون موكول (الى الله) تعالى (لما) أي لأجل الامر الذي (استقر في نفوس عامة الخلق) أي العامة من الخلق دون الخاصة منهم أولا كثرون الاقل (من شقائه) اى فرعون يعني هلاكه على الكفر وتخليده في النار بناء على ذكر الله تعالى في حقه في القرآن من الاحوال التي كان عليها في حياته في الدنيا من الكفر ودعوى الربوبية والظلم والتعدي واتباع السحر وقتل النفوس بلا حق والتكذيب بالانبياء عليهم السلام واضلال قومه الى غير ذلك من الاوصاف القبيحة ولم يلتفتوا الى ما ذكره الله تعالى أيضا عنه من ايمانه في آخر الأمر قبل أن يهلك بالغرق في البحر وقطعوا بان ذلك ايمان غير مقبول منه ولم يبحثوا عنه في ذلك الوقت كيف كان حاله مع الله تعالى والكل مجمعون على أن الامور معتبرة بخواتيمها والسعيد من مات على السعادة والشقي من مات على الشقاوة ولو صدر منه في الدنيا من الاعمال كيفما صدر من كفر وغيره (وما لهم) اي العامة المذكورين (نص في ذلك) أي في ان فرعون مات شقيا (يستندون اليه) اى

الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا أمثالا له) في الانسانية (فسخرهم بالدرجة والقسم الآخر) الذي ليس مراد التسخير اسم فاعل (تسخير بالحال) من غير قصد منه واختيار (كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ أموالهم وأنفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم ويسمى هذا) التسخير (على الحقيقة تسخير المرتبة) أي مرتبة الرعية (فالمرتبة) أي مرتبة الرعية (حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه) وما علم ان مرتبة رعيته حكمت عليه بالتسخير (ومنهم من عرف الامر فعلم أنه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فآجره الله على ذلك أجر العلماء بالامر على ما هو عليه وأجر مثل هذا يكون على الله) لنيابته عن الله (في كون الله في شؤون عباده) فاذا قام بذلك وقضى حوائجهم لله لا لغرض نفسه فاجره على من ينوب هو مناب (فالعالم كله مسخر بالحال) على صيغة اسم الفاعل (من لا يمكن أن يطلق عليه اسم مسخر) على صيغة المفعول بناء على ان أسماء الحق من حيث الهية ما يدل على التأثير لا على التأثر الا انه لما كان باعتبار هويته في شأن عباده كان مسخرا بالحال بهذا الاعتبار ولذلك (قال تعالى كل يوم هو في شأن) حيث أتى بضمير الغائب الدال على هويته دون الاسماء الالوهية كالاسم الله والرحمن وغيرهما من الاسماء المختصة به (فكان عدم قوة ارداع هارون بالفعل أن ينفذ) أي بان ينفذ ارداعه (في أصحاب العجل بالتسليط) أي تسليط هارون (على العجل) واتباعه (كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل

صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهية ولهذا ما بقى نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تأله)كعبادة الاصنام وغيرها من الشمس والقمر والكواكب (واما عبادة تسخير) كعبادة أصحاب المناصب لاجل المال والجاه (فلا بد من ذلك لمن عقل) لانه لا يقع الارتباط بين الموجودات الا بافتقار بعضها لبعض وهو يستلزم التسخير والتسخر وذلك ظاهر لمن عقل وأدرك الحقائق (وما عبد شئ من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالرحمة) الرفيعة (ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات) حيث قال رفيع الدرجات ذو العرش (ولم يقع رفيع الدرجات فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى أن لا يعبدوا الا اياه في درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها وأعظم مجلى عبد فيها واعلاه الهوى كما قال تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه فهو أعظم معبود فانه لا يعبد الا به ولا يعبد هو) أي الهوى (الا بذاته) قال رضى الله عنه في فتوحاته المكية شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهية قاعدا على عرشه وجميع عبدته حافين عليه واقفين عنده وما شاهدت معبودا في الصور الكونية أعظم منه (وفيه أقول وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى) *يعني بحق الحب الاصلي المعبر عنه في الحديث القدسي بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان أعرف ان ذلك الهوى بعينه هو سبب الهوى المجبي الفرعي الذي انجذبت به القلوب الى جمال الحق وكماله المطلق ولولا ذلك الهوى المحبي الفرعي في القلوب ما عبد الهوى الذي هو الميل الى مظاهره الكونية وجمالها الخلقية بالاتباع له

الى ذلك في آية او حديث غير بعض احتمالات في آياتنا قابلة للتأويل بسهولة كما قدمنا بعضها والحاصل ان المؤيدات من النصوص لايمان فرعون كثيرة وقول المصنف قدس الله سره هنا والأمر فيه الى الله لا يدل على انه غير قاطع في حقه بشئ وانه متوقف في شأنه باعتبار ما بعده من قوله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه يعني انا نقول بتفويض امر فرعون الى الله تعالى لاجل الذي استقر في النفوس من شقائه لا باعتبار ما عندنا من ذلك فان مسئلة ايمان فرعون لا شبهة فيها عند احد من أهل الكشف والبصيرة لأن اصحاب القلوب المهذبة بالرياضة الشرعية اهل التحقيق والمعرفة الالهية لا شك عندهم في امر من الأمور اصلا ولا شبهة ولكنهم في تقرير العلم لاهل الظاهر مع ما تفيده الادلة اللفظية والنصوص الكلامية ومع الكشف الصحيح والذوق المستقيم في تقرير ذلك لأنفسهم وامثالهم ان كانوا وليس ببعيد ان الله تعالى يجعل فرعون آية على سعة رحمته وكمال عنايته بمن يشاء من عباده لا سيما وفي الآية ما يشير الى ذلك من قوله تعالى لتكون لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس عن آياتنا الغافلون فتنبه يا أخي لهذه الآية ولا تكن من الناس الغافلين عنها فان فرعون عاش في الدنيا من أول عمره فاسقا فاجرا كافرا ضالا مضلا وادعى الربوبية مع الله ونازع الله تعالى وانبياءه ورسله ثم آمن وأسلم فتقبل منه ذلك وغفر الله تعالى له جميع ما عمله من الشر وأماته طاهرا مطهرا فيبقى كل من وصل الى غاية الشقاء بارتكاب الكثير من الذنوب والمعاصي ومتعاطي الفواحش بل من خاض في جميع عمره في أنواع الكفر والزندقة وبالغ في الضلال بحيث فعل جميع ما فعله فرعون وزاد عليه في ذلك ان أمكنه الزيادة ثم اسلم وآمن وتاب بقلبه ولسانه وصدق في رجوعه عن كل ما كان فيه فان الله تعالى يقبل منه اسلامه وايمانه وتوبته ولو صدر منه ذلك في آخر اجزاء حياته قبيل موته ولو بوقت يسير حتى لا ييأس من رحمة الله تعالى احد ولا يقنط من روح الله مخلوق وفي ضد ذلك قد جعل الله تعالى ابليس آية على غضبه وسخطه وكمال انتقامه وعظيم مكره واستدراجه فاحياه الله تعالى في الدنيا في ابتداء خلقه مسلما مؤمنا صالحا عابدا زاهدا عالما عاملا لم يبق بقعة في الارض الا وقد عبد الله تعالى فيها ثم صعد الى السماء فكان يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام وكان اعبدهم واعرفهم وأكملهم واشرفهم بحيث كان يعلمهم ويرشدهم الى كيفية الخضوع والخشوع ثم ان الله تعالى بعد ذلك أشقاه وأضله وغضب عليه ومكر به وانتقم منه فكفر وعاند واستخف بحرمة الله تعالى وأبغض ربه وعاداه وأبغض اخوان الايمان والصدق وعاداهم وآذاهم واضرهم حتى يكون عبرة وموعظة للمؤمنين الصالحين العابدين الزاهدين الكاملين في العلم والعمل فيخافون من الله تعالى ان يمكر بهم ويجعلهم مثل ابليس في الشقاء فلا يأمنون من مكر الله تعالى ولا من استدراجه لهم والله على كل شئ قدير والله يحكم لا معقب لحكمه (واما آله) اي فرعون يعني قومه الذين كانوا يعبدونه من دون الله تعالى (فلهم حكم آخر) غير حكمه هو فانهم ماتوا على الكفر بالله تعالى وانبيائه ورسله وعلى التكذيب بالحق ولم ينقل عن أحد منهم انه أسلم وآمن قبل موته وقال تعالى في حقهم النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم القيامة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب فان

والانقياد لحكمه (الاترى علم الله فى الاشياء ما أكمله كيف تم) العلم أو تم الآية الواردة (فى حق من فتنه هواه واتخذه الها) أعنى قوله أفرأيت من اتخذ الهه هواه

فقال تتميما بها (وأضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك) التتميم

فى بيان عذابهم الآن فى النار غدوا وعشيا وكيفيته وذكر قبورهم المنتقلة فى بطون الحيتان البحرية والحيوانات البرية وتنويع عذابهم فيها الى يوم القيامة ثم دخولهم فى يوم القيامة الى أشد العذاب وما المراد بذلك العذاب الأشد وما حكمة ذلك كله الى غير ذلك من بيان أحوالهم البرزخية والاخروية (ليس هذا موضع ذكره) فانه يحتاج الى بسط كلام كثير (ثم ليعلم) اى السالك (انه) اى الشان ما يقبض الله تعالى أى يتوفى ويميت (احدا) من الناس مؤمنا كان ذلك المقبوض أو كافرا (الا وهو) أى ذلك المقبوض (مؤمن) بينه وبين الله تعالى فى حال قبضه وموته (أى مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية) فى الكتاب والسنة من الحق كما يشير اليه قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون واذا عاينوا ذلك فكيف لا يؤمنون بقلوبهم ويصدقون (واعنى) بهذا التعميم فى كل مقبوض اذا كان (من المحتضرين) اى الذين حضرتهم ملائكة الموت وماتوا بالنزع الكثير او القليل (ولهذا) اى لكون الامر كما ذكر (يكره موت الفجاءة) بالضم والمد وتفتح وتقصر البغتة وهى الموت بلا مرض ولا نزاع ولا ضرب ولا قتل ولا غيرها بل من خالص الصحة والعافية او مشوبها ببعض مرض لا يحصل منه الموت عادة وكراهته انما هى فى حق المسرفين على أنفسهم والكافرين لتفويت التوبة والاسلام عليهم وهو خير فى الصالحين كما ورد ان ابراهيم الخليل عليه السلام مات بلا مرض كما بينه جح وتوفى داود عليه السلام فجأة وكذلك الصالحون وهو تخفيف عن المؤمن (و) يكره (قتل الغفلة) أيضا فى حق غير الصالحين ايضا كالفجأة (فاما موت الفجاءة فحده) اى بيانه (ان يخرج) من الانسان (النفس الداخل) فى جسده (ولا يدخل) ذلك (النفس الخارج) اى عوده فى جسده (فهذا موت الفجأة) والمراد فى حال الصحة والعافية أو قليل المرض وعدم السبب كما ذكرنا والا فكل موت كذلك (وهذا) اى صاحب موت الفجأة (غير المحتضر) اى الميت بالمرض والنزع (وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر) ونحو ذلك فانه غير المحتضر ايضا (فيقبض) اى الميت فجأة والمقتول غفلة (على ما كان عليه) فى حال الموت والقتل (من ايمان أو كفر ولذلك) اى لكون الامر كما ذكر (قال عليه الصلاة و) (السلام) فى الحديث (ويحشر) اى العبد (على ما عليه مات) اى الحالة التى مات عليها من طاعة او معصية او ايمان او كفر وفى رواية مسلم يبعث كل عبد على ما عليه مات (كما انه) اى العبد (يقبض على ما كان عليه) من الاحوال فى الحياة الدنيا (والمحتضر) اى الميت بالمرض والنزع (ما يكون الا صاحب شهود) ومعاينة الحق المبين عند موته مؤمنا أو كافرا (فهو صاحب ايمان بما ثم) بالفتح اى هناك مما شاهده وعاين من الحق (فلا يقبض) اى يموت (الا على ما كان عليه) من الايمان والكفر (لان كان حرف وجودى) اى معناه وجود خبره لاسمه اى ثبوته له فاذا قلت كان زيد قائما فمعناه وجود القيام لزيد وثبوته له واطلاق الحرف عليه باعتبار تجرده عن الحدث فقد خالف الافعال فى دلالتها على الحدث والزمان وخالف الاسماء لعدم دلالته على معنى فى نفسه فكان حرفا لا يفيد الا بذكر الخبر كالحرف لا يفيد

(انه) أى الحق تعالى (لما رأى أن العابدين ما عبدوا الا هواه بانقياده لطاعته) أى بانقياد العابد لطاعة هواه (فيما يأمره به من عبادة من عبده من الاشخاص حتى ان عبادته لله كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع له فى ذلك الجناب المقدس) عن ان يتطرق اليه كل أحد (هوى وهو الارادة بمحبة) أى ارادة نفسانية مع محبة الهية كارادة الجنة والنجاة من النار والفوز بالدرجات العالية (ما عبد الله ولا آثره على غيره وكذلك من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها) الها (الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم رأى المعبودات) عطف على قوله رأى ان العابد ثم رأى الحق تعالى المعبودات الكونية (تتنوع فى) نظر (العابدين) لها فى الحقيقة والبطلان (فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذى عنده أدنى نسبة لاتحاد الهوى) عند اعتبار نسبته الى متعلقاته فان الكل فيه متحد (بل لاحدية الهوى عند قطع النظر عن تلك المتعلقات فانه عين واحدة) وان كانت متعددة (فى كل عابد فاضله الله) جواب لما وادخال الفاء لطول الكلام (أى حيره) حيث لا يعلم ان الحق مع من هؤلاء من العابدين لكن

حيره (على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سواء صادف

الا

هواه الامر المشروع) يعنى الاله الذى شرع عبادته (أو لم يصادف) وهو الاله الباطل الذى نهى عن عبادته (والعارف المكمل

من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه) فالحق هو المعبود مطلقا جمعا وفرقا (ولذلك) أي لكون كل معبود مجلى للحق وان لم يعرف العابد ذلك (سموه) أي سمى العابدون (كلهم) ذلك المجلى (الها مع اسمه الخاص) حيث سمى (بحجر أو شجر أو حيوان أو انسان أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية) أي التعين (فيه) بالنظر الى نفسه (والالوهية مرتبة تخيل العابد له انها مرتبة معبوده) الخاص (وهي على الحقيقة مجلى للحق لنظر هذا العابد الخاص المتعكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص ولهذا) أي لان المعبود الخاص مجلى للحق لنظر هذا العابد المحجوب بتعين معبوده الذي هو المجلى الخاص (قال من عرف) أي كان في استعداده الفطري أن يعرف الامر على ما هو عليه وهو ان معبوده الخاص على الحقيقة مجلى للحق وان لم يعرف بالفعل (مقالة جهالة ي) ناشئة عن جهالته بما هو الامر عليه (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) وانما كانت هذه المقالة مقالة جهالة لانه جعل ما هو مجلى الها مقربا اليه مع ان كونه مجلى الهيا تقتضي العينية وكونه مقربا تقتضي الغيرية (مع تسميتهم اياهم آلهة حتى قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب فما أنكروه) أي الاله الواحد (بل تعجبوا من ذلك) أي من جعل الآلهة الها واحدا لغرابته بالنسبة الى عقائدهم المأنوسة وتقليداتهم المألوفة (فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الالوهة لها) أي اليها (فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد ولا يشهد) على صيغة المبني للمفعول فانه من حيث وحدته الحقيقية معلومة غير مشهودة بالبصر (يشهدونهم) متعلق الواحد أي دعاهم الرسول الى الاله الواحد الحق بشهادتهم (انهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم

الا بضم ضميمة اليه وهذا في حال استعماله ناقصا واما التام فعل بمعنى وجد (لا ينجر) اي لا ينسحب (معه الزمان) الماضي المفهوم منه في حال استعماله الى زمان الحال (الاقترائن الاحوال) في تراكيب الكلام كما في هذا الحديث فان قوله يقبض على ما كان عليه اي كان من قبل في الماضي واستمر الى حال القبض (فقبض عليه فيفرق) بما ذكر (بين الكافر المحتضر في الموت) بان مرض ونازع ومات (وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجأة كما قلنا في حد الفجأة) اي تعريفها وتبيينها فالكافر المحتضر يموت مؤمنا وغير المحتضر يموت كافرا لعدم ايمانه في وقت الموت واذا مات الكافر المحتضر مؤمنا لا يلزم من ذلك ان يظهر حكم ايمانه في الدنيا وانما اذا لم يعرف منه الاسلام والايمان عند موته بالصريح ثم مات وهو محتضر بمرض ونزع عومل في الدنيا معاملة الكافر وكان مؤمنا في الآخرة واذا علم ايمانه كان مؤمنا من غير شبهة وكون ايمان اليأس غير نافع يعني في رفع العذاب والنجاة من الهلاك في الدنيا لا في حق نجاة الآخرة كما تقدم بيانه (واما حكمة التجلي) الالهي اي انكشافه تعالى وظهوره لموسى عليه السلام (و) حكمة (الكلام) الالهي أيضا لموسى عليه السلام (في صورة النار) التي رآها بطور سيناء وكان ليلا فقال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى فلما أتاها نودي يا موسى اني أنا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى (فلانها) اي النار (كانت بغية) اي حاجة (موسى) عليه السلام تلك الليلة مع أهله لاجل برد او طبخ اراده (فتجلى له) الحق تعالى (في) صورة (مطلوبه) وظهر له في هيئة مرغوبه ومحبوبه (ليقبل) اي موسى عليه السلام (عليه) اي على الحق تعالى اقبالا بكليته (ولا يعرض عنه) اي عن الحق تعالى (فانه) اي الحق تعالى (لو تجلى له) اي لموسى عليه السلام (في غير صورة مطلوبه) في ذلك الوقت (اعرض) اي موسى عليه السلام (عنه) اي عن الحق تعالى (لاجتماع همه) اي هم موسى عليه السلام يعني همته وعزمه (على مطلوب) له (خاص) غير ذلك المتجلي له لتجليه في غير المطلوب (ولو اعرض) اي موسى عليه السلام عن الحق تعالى (لعاد عمله) اي اعراضه ذلك (عليه) اي على موسى عليه السلام (فاعرض عنه) اي عن موسى عليه السلام (الحق) تعالى ايضا لانه تعالى الملك الديان كما تدين تدان وهذا من حيث الظاهر وفي الباطن ان الفعل واحد ينسب الى العبد باعتبار والى الرب باعتبار كما قال تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا (وهو) اي موسى عليه السلام (مصطفى) اي اصطفاه الله تعالى واختاره على جميع اهل زمانه (مقرب) بصيغة اسم المفعول فيهما اي قربه الله تعالى وأدناه من جنابه واكرمه بمناجاته وخطابه (فمن) جملة (قربه) اي موسى عليه السلام من حضرة ربه تعالى (انه) تعالى (تجلى) اي انكشف وظهر (له) اي موسى عليه السلام (في) صورة (مطلوبه) الخاص في ذلك الوقت يعني النار (وهو) أي موسى عليه السلام (لا يعلم) بذلك ولهذا اسماه نارا فقال لاهله امكثوا اني آنست نارا والى ذلك اشار المصنف قدس الله سره الى ذلك بقوله (كنار موسى) عليه السلام يعني ان الحق تعالى يتجلى للسالك في طريقه بالصورة التي ينصرف اليها عزمه وهمته في كل حين (رآها) اي رأى النار موسى عليه السلام (عين

حاجته) اى بغيته ومطلوبه فى ذلك الحين (وهو) أى المتجلى له فى صورة النار (الاله) سبحانه من غير حلول ولا اتحاد فى الصورة بها لان كل ما سوى الوجود الالهى الحق عدم باطل فلا يمكن أن يحل أحدهما فى الآخر أصلا كما مر بيانه غير مرة (ولكن) كان موسى عليه السلام (ليس يدريه) أى لا يعلمه يعنى لا يعلم ان الحق تعالى تجلى له فى صورة تلك النار التى رآها

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ۞ هذا فص الحكمة الخالدية ﴾

ذكره بعد حكمة موسى عليه السلام لانه آخر أنبياء بنى اسرائيل كما ان موسى عليه السلام أوّلهم (فص حكمة صمدية) أى منسوبة الى الصمد من أسماء الله تعالى وهو الذى يصمد اليه بالحوائج أى يقصد فيها (فى كلمة خالدية) انما اختصت حكمة خالد ابن سنان بكونها صمدية لان نبوّته كانت برزخية ففيها الكشف عن أحوال البرزخ الاخروى والجميع محتاجون الى معرفة ذلك و بيانه لهم فهو مصمود اليه بذلك ومقصود فى بيانه من حيث نفس الامر وان أضاعه قومه ولم يعتبر واعنه ماهم محتاجون اليه (وأما حكمة خالد بن سنان) عليه السلام العبسى من بنى عبس روى ان ابنته سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ قل هو الله أحد فقالت كان أبى يقرأ هذا ذكره الدميرى فى حياة الحيوان فى التفسير وقصته أنه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن من اليمن فخرجت نار عظيمة من مغارة هنالك فأهلكت الزرع والضرع فالتجأ اليه قومه فى دفع ذلك عنهم فاخذ خالد عليه السلام يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة التى خرجت منها ثم قال لاولاده انى أدخل المغارة خلف هذه النار حتى أطفيها وأمرهم أن ينادوه بعد ثلاثة أيام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلاثة أيام فانه يخرج و يموت وان صبروا ثلاثة أيام ونادوه يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة أيام وظنوا انه هلك فنادوا به فخرج عليه السلام من المغارة وعلى رأسه ألم حصل له من صياحهم به قبل الوقت فقال ضيعتمونى وأضعتم قولى و وصيتى واخبرهم بانه يموت وأمرهم أن يقبروه و يرقبوه أربعين يوما فانه يأتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار أبتر أى مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره و وقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم و يخبرهم باحوال البرزخ وأحوال القبور عن يقين ورؤية فانتظروا بعد موته أربعين يوما فجاء القطيع و يقدمه حمار أبتر فوقف حذاء قبره فاراد المؤمنون من قومه أن ينبشوا عليه كما أمر فامتنع أولاده من ذلك خوفا من العار لئلا يقال لهم أولاد المنبوش فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته وأضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت بنت خالد فقال لها صلى الله عليه وسلم مرحبا يا بنت نبى أضاعه قومه * وروى الدارقطنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان نبيا ضيعه قومه يعنى خالد بن سنان وذكر غيره من العلماء ان ابنته أتت النبى صلى الله عليه وسلم فبسط لها رداءه فقال أهلا ببنت خير نبى أو نحو ذلك ذكره الكواشى والزمخشرى وغيرهما انه كان بين محمد وعيسى عليهم السلام أربعة أنبياء من بنى اسرائيل و واحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسى وذكر البغوى انه لا نبى بينهما وقيل ان خالد بن سنان هو النبى الذى دعا على العنقاء الطير الكبير

ما تعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى اعلمهم بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم فى قوله قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان هذه الاسماء) الكونية كالحجر والكوكب وغيرها (لهم حقيقة وأما العارفون بالامر على ما هو عليه) المكملون الذين يرون الكل مجالى الواحد الحق (فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور) مع رؤيتهم أنها مجالى الحق (لان مرتبتهم فى العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الحق بحكم الرسول الذى آمنوا به عليهم الذى سموا به مؤمنين فهم عباد الوقت) أى عباد الله على ما اقتضاه الوقت (مع علمهم) أى العابدين للتجلى (ما عبدوا من تلك الصور أعيانها وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذى عرفوه أى العارفون منهم) أى من العابدين (وجهله المنكر الذى لا علم له بما تجلى) الحق بالصور الكونية (او يستره العارف المكمل من نبى ورسول و وارث عنهم فيأمرهم) أى أمر العارف المكمل المحجوبين (بالانتزاع) أى الاجتناب (عن تلك الصور لما انتزع عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا فى محبة الله اياهم) الثابتة (بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله فدعا الرسول الى اله يصمد اليه) و يقصد لقضاء الحوائج (و يعلم من حيث الجملة) أى على وجه الاجمال (ولا يشهد) لان المشهود كان من كان ليس له ابهة الغالب فى عزه وعظمته (ولا تدركه الابصار بل هو يدرك الابصار) فالاول (للطفه) الثانى لمكان (سريانه فى أعيان الاشياء فلا تدركه الابصار كما انها) أى الابصار (لا تدركه أرواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة) عطف على أشباحها عطف تفسير وقيل المراد بالاشباح المشهور

الابدان المثالية و بالصور الظاهرة الابدان الحسية وعطفه بعضهم على أرواحها وأراد بصور الابصار العيون فان العين الباصرة

المشهور ولما شكا اليه قومه بما يلقون منها فانقطع نسلها وانقرضت فلا توجد الى يوم القيامة وقيل انه كان وكل به من الملائكة مالك خازن النار ذكره الدميري في حياة الحيوان في العنقاء (فانه) أي خالدا عليه السلام (أظهر بدعواه) الى الله تعالى (النبوة) مفعول اظهر (البرزخية) اى المقتضية للاخبار عن أحوال البرزخ وهو العالم الذي بين الدنيا والآخرة الذي تنتقل اليه نفوس الأموات بعد موتهم و يبقون فيه على مراتب ما كانوا عليه في الدنيا الى أن ينفخ في الصور و ينتقلوا الى الآخرة فيكونون في جنة أو في نار واظهار ذلك منه بقوله انه يخبرهم باحوال البرزخ والقبور (فانه) أي خالدا عليه السلام (ما ادعى الاخبار بما هنالك) أي باحوال البرزخ والقبور (الا بعد الموت) أي بعد موته و وضعه في القبر (فامر أن ينبش عنه) قبره (و يسأل) عن ذلك حتى يكون اخباره عن ذوق حقيقي وكشف حسي وقد أخبرت الأنبياء عليهم السلام عن أحوال البرزخ والقبور ولكن بطريق الوحي والخبر الالهي الواصل اليهم لان ذلك كان منهم قبل موتهم وخالد عليه السلام أراد أن يخبر بعد موته وعوده الى الدنيا ثانيا (فيخبر ان الحكم) الواقع (في البرزخ) من أحوال الموتى (على صورة) ما كانوا عليه من نتائج الاعمال والأحوال (في الحياة الدنيا) طبق ما أمرتهم به الرسل عليهم السلام ونهتهم عنه من أحكام الله تعالى وان لم يشعروا بذلك وهم في الحياة الدنيا وانما المؤمنون به بالغيب والكافرون كافرون به حتى يموتوا فيذوقونه و يشهدونه حسا وكشفا (فيعلم) بالبناء للمفعول (بذلك) أي بما يخبر عنه (صدق الرسل كلهم) من آدم اليه عليهم السلام (فيما أخبروا) اى الرسل عليهم السلام (به في حياتهم الدنيا) قبل موتهم مما هو نافع للمكلفين في أمور آخرتهم عند الله تعالى أو ضار لهم فيها من الاعمال والاقوال والاحوال ظاهرا او باطنا (فكان غرض خالد صلى الله عليه وسلم) حصول (ايمان) اى تصديق (العالم كله) أي جميع المكلفين (بما جاءت به الرسل) عليهم السلام من عند الله تعالى وازالة الشبه الجميع عن أقوال الرسل واخباراتهم عليهم السلام (ليكون) أي خالد عليه السلام (رحمة للجميع) اى للرسل وأممهم حيث اقتضت نبوته تصديق الكل بالحق وزوال التكذيب عنهم (فانه) أي خالدا عليه السلام (تشرف) أي صار شريفا فارتفعت همته الى هذا الامر العظيم الشأن الجسيم الذي لم تتطاول اليه يد نبي من الانبياء الماضين عليهم السلام أصلا (بقرب) أي بسبب قرب (نبوته) أي خالد عليه السلام (من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم) الذي قال الله تعالى فيه وما أرسلناك الارحمة للعالمين (وعلم) أي خالد عليه السلام بالوحي الكشفي (ان الله) تعالى (أرسله) أي أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم وان لم يظهر زمان ارساله لانه حق كائن في وقته (رحمة للعالمين ولم يكن خالد) عليه السلام (برسول الله) وانما كان نبيا من أنبياء بني اسرائيل ولهذا أضاعه قومه لأن الله تعالى أوحى اليه ولم يأمره بالتبليغ ولو أمره لما قدر على اضاعته احد كما أمر المرسلين من أولي العزم وغيرهم عليهم السلام وتعرض لهم قومهم بالتكذيب والجحود وابطال الحق الذي جاؤا به والمنع من متابعتهم ولم يقدروا وقد أعجزهم الله تعالى و ردهم مخذولين خاسرين خائبين في الدنيا والآخرة كما قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين

أرواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة فضمير انها للقصة يعني لاتدركه الابصار كما انه لاتدركه الارواح التي ليست الابصار الابعضا من قواها ففي هذه العبارة زيادة مبالغة في عدم ادراك الابصار له كما لايخفى (فهو اللطيف) لتنزهه عن ادراك الابصار (الخبير) لسريانه في أعيان الاشياء (والخبرة ذوق والذوق تجل) أي حاصل كالتجلي (والتجلي) لايكون الا (في الصور) لان التجلي هو الظهور ولابد في الظهور من مظهر والمظاهر هي الصورة ولذلك قال (فلابد منها) أي لابد للتجلي من الصور (و) كذا (لابد) للصور (منه) أي من التجلي لان الصورة ليست الا تعين تجلي الوجود الحق فالوجود الحق من حيث الاطلاق هو المتجلي ومن حيث التقييد والتعين هو المجلي والصورة فاذا تجلى الوجود الحق في الصورة (فلابد أن يعبده من رآه) في تلك الصور (بهواه) الحاكم عليه في عبادة من يهواه هذا سر عبادة الصورة (ان فهمت وعلى الله قصد السبيل) وهو حسبنا ونعم الوكيل

﴿فص حكمة علوية في كلمة موسوية﴾

علو قدر موسى عليه السلام

و رفعة مقامه بين الانبياء عليهم السلام أظهر من أن يحتاج الى البيان وكذا كثرة آياته وقوة معجزاته أبين من أن تفتقر الى البرهان ومن هذا القبيل ظفره على أعدائه وغلبته على خصمائه وغير

انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وكذلك أتباع المرسلين عليهم السلام
من ورثتهم الذين هم خاصة أممهم ملحقون بهم أيضا أهل دعوة الى الله تعالى صحيحة
مأمور بها كما قال تعالى قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني فلا يمكن رد
دعواهم ولا اضاعتهم أصلا وانما هم منصورون نافذ أمرهم ونهيهم على كل حال لقوله صلى الله
عليه وسلم فليبلغ الشاهد منكم الغائب وقوله عليه السلام الشيخ في جماعته كالنبي في أمته
ولكنهم كما يرثون الانبياء في علومهم الالهية واحوالهم الكمالية يرثونهم أيضا في وقائعهم وقت
التبليغ من تكذيب الناس لهم وأذيتهم والسخرية عليهم والله تعالى حافظهم وناصرهم على
كل والانبياء الذين ليسوا بمرسلين لم يؤمروا بالتبليغ الى الناس وانما هم مأمورون بالعمل
الصالح في أنفسهم والاستقامة عليه ونصح من تابعهم برضا خاطره وانقاده اليهم من الأمم فاذا
خالفوهم وعصوهم فانهم لم يؤمروا بمجاراتهم ولا قتالهم ولا التعرض لهم في شيء أصلا ولم يخبر
تعالى انه ناصرهم ولا حافظهم ممن كذبهم فلهذا قتل يحيى ونشر زكريا وكثير من بني اسرائيل
عليهم السلام لتعرضهم للعصاة والكافرين وهم لا يؤمرون بذلك وخالد بن سنان عليه السلام
كان كذلك فلهذا أضاعه قومه (فاراد) أي خالد عليه السلام (أن يحصل من هذه الرحمة)
الواسعة لجميع العالمين الكائنة (في) زمان (الرسالة المحمدية) الى كافة البرية (على
حظ وافر) ونصيب متكاثر حيث يكون ممهدا قواعدها ومشيدا الأركانها قبل مجيء زمانها
وهذه كانت نيته وهي من أكبر الطاعات لكن لا خصوص اذن له بذلك من الله تعالى
وانما معه في ذلك الاذن العام بعمل الخير والطاعة فله ثواب ذلك ويحشر يوم القيامة على نيته
وفعل طاعته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث الناس على نياتهم رواه الامام أحمد
ابن حنبل عن أبي هريرة رضي الله عنه (ولم يؤمر) أي خالد عليه السلام (بالتبليغ) أي
تبليغ ما أوحى الله تعالى اليه الى قومه كما أمرت المرسلون عليهم السلام وورثتهم كما ذكرنا
(فاراد) أي خالد عليه السلام (أن يحظى) أي يفوز (بذلك) أي بالحظ الوافر من الرحمة
العامة في الرسالة المحمدية (في) بيان (أحوال البرزخ) والقبور (ليكون) ذلك
(أقوى في العلم) الالهي (في حق الخلق) فيعلمون به اذا بلغهم انهم صدق المرسلين عليهم
السلام في جميع ما بلغوه عن الله تعالى من الحق (فاضاعه) أي خالدا عليه السلام (قومه)
ولم يحفظوا وصيته كما سبق بيانه (ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه) أي قوم خالد
عليه السلام (بانهم ضاعوا وانما وصفهم) أي قوم خالد عليه السلام (بانهم أضاعوا
نبيهم) خالدا عليه السلام (حيث لم يبلغوه) أي يوصلوه ويحققوا له (مراده) أي الذي
أراده من ظهور أحكام نبوة البرزخية (فهل بلغه) أي حقق (الله) تعالى في يوم القيامة
(اجر) أي ثواب (أمنيته) أي قصده الحسن ومراده المطلوب له الذي هو من أشرف
الطاعات (فلا شك ولا خلاف) لأحد أصلا (في أن له) أي لخالد عليه السلام (أجر
أمنيته) أي ثواب قصده وارادته لغرضه المذكور لأن الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى
كما مر (وانما الشك والخلاف في) أن (الأجر المطلوب) أي المراد والمقصود (هل
يساوي) أي يحصل سواء (تمني) فاعل يساوي أي ارادة (وقوعه) ونية ذلك بالقلب

ذلك مما لا يعد ولا يحصى ولا شك أن كل واحد واحد من هذه الامور يكفي في توصيف حكمته بالعلوية فاذا اجتمعت فبالطريق
الاولى (حكمة قتل الابناء من أجل موسى ليعود اليه) الظاهر أن يقال حكمة قتل الابناء أن يعود أو قتل
الابناء لان يعود فكان مؤدى الحكمة واللام واحدا فلا بعد أن يجعل الثاني تأكيدا للاول بحسب المعنى يريد رضي الله عنه ان الحكمة في قتل فرعون وأعوانه الابناء من أطفال بني اسرائيل من أجل موسى أن يعود الى موسى (بالامداد حياة كل من قتل من أجله) أي روحانيته التي هي حقيقة وموصوفة بصفة الحياة ولذلك عبر عنها بالحياة (لانه قتل على انه موسى وما ثم جهل) فهو تعالى يعلم انه قتل على انه موسى (فلا بد أن تعود حياته) أي روحانيته بالامداد (على موسى أعني حياة المقتول من أجله) وروحانيته ليجازي قاتله في صورة موسى فان الوجود مجازي مكافي كل ما ألقى اليه بصورة الفعل التي مثلها الى الفاعل في صورة الجزاء وما أشبه كونه مقتولا في صورة موسى توهما بكونه قابلا لقاتله في صورته حقيقة (وهي) أي (حياة) المقتول وروحانيته (طاهرة) باقية (على الفطرة) التي فطرها الله عليها (لم تدنسها الاعراض النفسية) المانعة لها عن الامداد (بل هي على فطرة بلى) القابلة بها أن يفيض عليها من الرب المطلق ما يمد به موسى في قتل فرعون وأعوانه جزاء وفاقا (فكان موسى مجموع
حياة كل من قتل) وروحانياتهم حين قتل كل واحد منهم (على انه هو) (عدم)
أي موسى (وكل ما كان مهيأ لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له) من أسباب الامداد من الحياة والعلم والقدرة والارادة

وغيرها (كان مهيأ في) صورة (موسى) للانتقام من فرعون وأعوانه (وهذا) اي اجتماع أرواح الابناء المقتولين لامداد موسى
(اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد قبله) وحكمة واحدة من الحكم التي خصه الله بها (فان حكم موسى كثيرة وأنا ان
شاء الله أسرد منها في هذا الباب
على قدر ما يقع به) أي باظهارها
(الامر الالهي في خاطري فهذا
أول ما شوفهت به) من الحضرة
الالهية في الصورة المحمدية
(من هذا الباب) أي الفص
الموسوي (فما ولد موسى
الا وهو) مع ما معه من أرواح
أبناء بني اسرائيل بالامداد
والتأييد (مجموع أرواح كثيرة
جمعت قوى فعاله لان الصغير
يفعل بالكبير) ويؤثر فيه أفعالا
كثيرة وتأثيرات عجيبة (الا
ترى الطفل يفعل في الكبير)
ويؤثر فيه (بالخاصية) وانما قال
بالخاصية لخفاء سبب ذلك
الفعل (فينزل من رياسته
اليه فيلاعبه ويزقزق له) بالزاي
المعجمة أي يرقصه (ويظهر له
بعقله) أي بقدر مبلغ عقله (فهو
تحت تسخيره وهو) أي الكبير
(لا يشعر بذلك ثم يشغله) أي
الطفل الصغير الكبير (بتربيته
وحمايته وتفقد مصالحه
وتأنيسه حتى لا يضيق صدره
هذا كله من فعل الصغير بالكبير
وذلك لقوة المقام فان الصغير
حديث عهد بربه لانه حديث
التكوين والكبير أبعد) وكما
ان القرب الزماني من المبدأ
الحق يوجب قوة التسخير كما
في المثال المذكور وكذا
القرب بحسب قلة الوسائط وكثرة
وجوه المناسبات من القدس
والنزاهة يوجب قوة التسخير واليه أشار بقوله (فمن كان من الله أقرب سخر من كان من الله أبعد كخواص الملك المقرب منه) أي
من الله بقلة الوسائط وكثرة وجوه المناسبات (يسخرون الابعدين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل

(عدم) مفعول يساوي (وقوعه) أي وقوع ذلك المطلوب (بالوجود) اي وجود ذلك
المطلوب (أم لا) يساوي التمني عدمه بالوجود (فان في الشرع) المحمدي (ما يؤيد
التساوي) بينهما من النصوص (في مواضع كثيرة كالآتي) أي الساعي (للصلاة بالجماعة)
في المسجد (فتفوته الجماعة) فيصلي وحده (فله أجر من حضر الجماعة) وكما قالوا انه
لا يشترط للثواب صحة العبادة بل يثاب على نيته وان كانت عبادته فاسدة بغير تعمده كما لو صلى
محدثا على ظن طهارته وقالوا انه يستحب للحائض أن تتوضأ وقت الصلاة وتجلس في مسجد
بيتها تسبح وتهلل كيلا تنسى العادة ويكتب لها ثواب أحسن صلاة كانت تصلي (وكالمتمني)
من الناس (مع) وجود (فقره) وقلة في يده والا كان تمنيه كاذبا (ما) أي الذي
(هم عليه أصحاب الثروة) أي الغنى الكثير (والمال) الوافر (من فعل الخيرات)
كالصدقات والمبرات (فله) اي لذلك المتمني مع فقره (مثل أجورهم) اي اجور تلك
الاغنياء في خيراتهم التي يفعلونها (ولكن له مثل أجورهم في نياتهم) لفعل تلك الخيرات
(أو) مثل أجورهم (في عملهم) لتلك الخيرات (فانهم) أي الاغنياء (جمعوا) في
ذلك (بين العمل) للخيرات (والنية) لها (ولم ينص النبي) صلى الله عليه وسلم في
الاخبار الواردة عنه في مثل ذلك (ولا على واحد منهما) اي من الوجهين المذكورين
(والظاهر) في ذلك (انه) أي الشان (لا تساوي بينهما) أي بين نية العمل والعمل
وربما يقال بالتساوي من وجه الثواب ليوافق ما ذكروا وبعدم التساوي في المضاعفة فان
العمل يضاعف والنية لا تضاعف لمن قال لا اله الا الله وهو يعدها مرة بعد مرة حتى قالها مائة
مرة أو ألف مرة ومن قال بلسانه مرة واحدة لا اله الا الله أو مائة مرة أو ألف مرة فانه يساوي ذلك
في الثواب ولا يساويه في المضاعفة وعلى كل حال فلا مساواة (ولذلك) اي لاجل عدم
المساواة (طلب خالد بن سنان) عليه السلام حصول (الابلاغ) له أي توصيل ما أراده
الى قومه بالفعل مع نيته (حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين) الفعل والنية (فيحصل
على الأجرين) أي اجر الفعل المضاعف له اضعافا كثيرة واجر النية غير المضاعف والى الله
تعالى الامر يد لانه مولى العبيد (والله أعلم) بحقائق الاحوال واليه المرجع والمآل

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * هذا فص الحكمة المحمدية ﴾

ذكره بعد حكمة خالد بن سنان عليه السلام لانه كان قريبا من زمانه ولانه صلى الله عليه وسلم
آخر الانبياء وخاتم المرسلين فناسب أن يختم به الكتاب كما بدئ بآدم عليه السلام ولانه
عليه السلام جامع لمشارب النبيين والمرسلين كلهم عليهم السلام فكان ذكره بعد تمام ذكرهم
كالاجمال بعد التفصيل وكالفذلكة في الحساب الطويل (فص حكمة فردية) أي
منسوبة الى الفرد وهو الواحد الذي لا نظير له في كماله (في كلمة محمدية) انما اختصت حكمة
محمد صلى الله عليه وسلم بكونها فردية لانفراده صلى الله عليه وسلم بالفضيلة التامة والكرامة
العامة والمرتبة السامية على الجميع والمزية التي من انتسب اليها بالمتابعة لا يضيع والشرف
العالي في الدارين والقدر الرفيع الذي نصبت أعلامه في الخافقين ولقول المصنف قدس
الله سره ولم يعلل حكمة غيرها لافرادها بالاعتناء والاهتمام بشأنها (انما كانت حكمته)

و يكشف رأسه له حتى يصيبه منه و يقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما أجلاها وما أعلاها وأوضحها
فقد سخر المطر أفضل البشر اقربه من ربه فكان) أى المطر فى نزوله من ربه عليه (مثل الرسول) أى الملك (الذى ينزل اليه
بالوحى فدعا) أى المطر أفضل
البشر (بالحال) أى بلسان الحال
(بذاته) أى الى ذاته ونفسه
(فبرز اليه ليصيب منه ما آتاه)
به من ربه من المعانى والاسرار
كالاشارة الى الحياة والعلم والرزق
وغير ذلك (فلولا ما حصلت له منه
الفائدة الالهية) لفظة ما
موصولة وقوله الفائدة الالهية
بدل أو عطف بيان للموصول أو
لضميره (ما أصاب منه ما برز
بنفسه اليه فهذه) أى دعوة
المطر أفضل البشر واتيانه بما
آتاه من ربه (رسالة ماء جعل الله
منه كل شئ حى) حياة صورة
طبيعية بصورته وحياة معنوية
حقيقية نعتا أعنى العلم (فافهم
وأما حكمة القائه فى التابوت
و رميه فى اليم فالتابوت) بلسان
الاشارة (ناسوته) أى صورته
الانسانية (واليم ما حصل له من
العلم بواسطة هذا الجسم مما
أعطته القوة النظرية الفكرية
والقوى الحسية والخيالية التى
لا يكون شئ منها) من تلك القوى
(ولا من أمثالها لهذه النفس
الانسانية الا بوجود هذا الجسم
العنصرى فلما حصلت النفس
فى هذا الجسم وأمرت بالتصرف
فيه والتدبير فيه جعل الله لها
هذه القوى آلات يتوصل بها الى
ما أراده الله منها) أى من النفس
(فى تدبير هذا التابوت الذى فى
سكينة الرب) لان اليقين والعلم
الذى يزداد به الايمان وتسكن به النفس الى ربها وتطمئن لا يحصل الا فيها
(فرمى به فى اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فاعلمه بذلك) أى أعلم الله سبحانه موسى بما فهم بلسان الاشارة عن القائه فى

أى محمد صلى الله عليه وسلم (فرديه لانه) عليه السلام (أكمل موجود) على الاطلاق
(فى هذا النوع الانسانى) بالاتفاق (وبهذا بدئ) أى بدأ الله (به) صلى الله عليه
وسلم (الامر) الالهى فهو أول مخلوق من حيث كونه نورا كما ورد فى حديث جابر الذى
أخرجه عبد الرزاق فى مسنده يا رسول الله أخبرنى عن أول شئ خلقه الله تعالى قبل الاشياء
قال يا جابر ان الله خلق قبل الاشياء نور نبيك من نوره الى آخر الحديث الطويل (وختم) أى
به الامر أيضا صلى الله عليه وسلم فلا نبى بعده ولا رسول بعده الى يوم القيامة (فكان) صلى الله
عليه وسلم (نبيا وآدم بين الماء والطين) كما ورد فى الحديث * وفى رواية كنت نبيا وآدم
بين الروح والجسد رواه الطبرانى عن ابن عباس * وفى رواية كنت أول الناس فى الخلق
وآخرهم فى البعث رواه ابن سعد عن قتادة مرسلا * وفى رواية كنت أول النبيين فى الخلق
وآخرهم فى البعث رواه الحاكم فى مستدركه يعنى انه صلى الله عليه وسلم كامل الخلقة شريف
المقام والمرتبة من حين خلقه الله تعالى نورا الى أن فصل مجمله ظهورا فخلق له القالب الآدمى
واستعمله فى ظهوره ورتبته العظيمة ثم صفاه فى مصافى قوالب الكاملين من الانبياء
والمرسلين عليهم الصلاة والسلام حتى أخرجه فى هذا الوجود وأفاض به اناء المكارم والجود
فكان فى الآخر كما كان فى الاول فهو الفرد الكامل الذى عليه المعول (ثم كان) صلى الله
عليه وسلم (بنشأته) أى خلقته (العنصرية) أى المركبة من العناصر الاربعة الماء
والنار والتراب والهواء التى هى آخر الاصول المادية لخلق المولدات الاربعة الجمادية والنباتية
والحيوانية والانسانية (خاتم) بكسر التاء المثناة الفوقية وفتحها (النبيين) عليهم السلام
كما قال تعالى ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين (و) لانه
(أول الافراد) جمع فرد (الثلاثة) التى قام بها كل شئ من محسوس أو معقول أو موهوم
فان كل شئ مما ذكر له عندنا روح نورانية ونفس برزخية وصورة ظلمانية فروح كل شئ
فى الملأ الاعلى العرش ونفسه فى الحضرات الفلكية السماوية وصورته فى العالم السفلى
الارضى وهى أفراد ثلاثة على هذا الترتيب روح وجسم ونفس قلم ولوح وكتابة آخرة وبرزخ
ودنيا جنة وأعراف ونار ذات وصفات أو أسماء وأفعال فهو صلى الله عليه وسلم أول هذه الافراد
الثلاثة (وما زاد على الاولية من الافراد) وهما الفردان الباقيان (فانه) أى ذلك الزائد
ناشئ (عنها) أى عن تلك الاولية من الثلاثة فالجسم من النفس والنفس من الروح والكتابة
من اللوح واللوح من القلم والدنيا من البرزخ والبرزخ من الآخرة والنار من الاعراف
والاعراف من الجنة والافعال من الصفات أو الاسماء والصفات أو الاسماء من الذات
فرجعت الافراد الى الفرد الواحد ثم رجعت الآخرة الى الجنة والجنة الى القلم والقلم الى الروح
والروح الى الذات فهو الذات الجامعة والحضرة النورانية اللامعة وهذا الفصل يطول بيانه
و يتفرع على أصله أغصانه وصاحب الذوق تكفيه الاشارة والمحجوب الغافل لا يفهم ولا
بالف عبارة (فكان) أى النبى (عليه السلام أول دليل على) معرفة (ربه) سبحانه
باقواله وأحواله (فانه) عليه السلام (أوتى) أى آتاه الله تعالى (جوامع الكلم) أى
الكلمات الجوامع (التى هى مسميات أسماء آدم) عليهما السلام فقد علم الله تعالى آدم

الاسماء

التابوت ورميه في اليم (انه) أي الجسم (وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به فاصحبه هذه القوى الكائنة في هذا
الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الاشارات) الالهية (والحكم) الربانية (كذلك تدبير الحق العالم ما دبره
الا به أو بصورته فما دبره به) أي
فالذي دبره (كتوقف الولد على
ايجاد الوالد و) كتوقف
(المسببات على أسبابها)
كتوقف السرير على النجار
والخشب وتخيله صورته وغايته
ولكنه مع ذلك يحتاج الى
عدم المانع ووجود المقتضى
وهو المعبر عنه بالشرط
(و) كتوقف (المشروطات على
شروطها) كما عرفت مثالهما
(و) كتوقف (المعلولات
على عللها) التامة كتوقف
وجود النهار على طلوع الشمس
(و) كتوقف (المدلولات على
دلائلها و) كتوقف (المحققات)
بصيغة اسم المفعول أي
الاشخاص (على حقائقها)
النوعية التي عينها خارجا وعقلا
ظاهرا وباطنا (وكل ذلك من
العالم وهو) أي جعل العالم
موقوفا بعضه على بعض (تدبير
الحق فيه فما دبره) أي العالم
(الا به) أي بالعالم (وأما قولنا أو
بصورته أعني صورة العالم
فاعني به الاسماء الحسنى
والصفات العلى التي تسمى
الحق بها) باسم حسن (واتصف
بها) بصفة علياء (فما وصل الينا
من اسم تسمى به الا وجدنا معنى
ذلك الاسم وروحه في العالم)
ومن البين أن الاسم صورة لمعناه
وروحه فاذا كان معناه وروحه
مما في العالم يكون هو صورة ما في
العالم (فما دبر العالم) اذ دبر باسمائه الحسنى (أيضا الا بصورة العالم) وكان الاسماء الحسنى والصفات العلى صورة العالم كذلك
هي صورة الحضرة الالهية (ولذلك قال في حق آدم الذي هو البرنامج) معرب برنامه وفي بعض النسخ هو الانموذج معرب نمونامه

الاسماء كلها يعني أسماء كل شئ وعلم محمدا صلى الله عليه وسلم مسميات تلك الاسماء فكان آدم
عليه السلام مظهر الاسماء ومحمد صلى الله عليه وسلم مظهر الذوات والاسماء داخلة في الذوات
فآدم عليه السلام حافظ الاسماء على الذوات ومحمد صلى الله عليه وسلم حافظ الذوات مع
الاسماء واسم آدم من جملة الاسماء وذاته من جملة الذوات كما أن اسم محمد من جملة الاسماء وذاته
من جملة الذوات فآدم عليه السلام أبو الاسماء ومحمد صلى الله عليه وسلم أبو الذوات والاسماء
صور الكلمات والذوات معانيها والاسماء عالم الاجسام والذوات عالم الارواح والاجسام من
الارواح والارواح من نور محمد صلى الله عليه وسلم وهو من نور الله تعالى قال تعالى الله نور
السموات والارض وهذا هو الاصل مثل نوره أي الذي خلق الله تعالى منه كل شئ كما ورد في
الحديث السابق ذكره وهو نور محمد صلى الله عليه وسلم كمشكاة هي آدم عليه السلام فيها مصباح
هو روحانية محمد صلى الله عليه وسلم المصباح في زجاجة هي روح العبد المؤمن قال الله تعالى
ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وفي الحديث القدسي ما وسعني سمواتي
ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن قال الله تعالى انا أعطيناك الكوثر وهو نهر في الجنة
وهو الكثرة في الوحدة وهي جوامع الكلم التي قال تعالى عنها قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقال تعالى ولو أن ما في الارض من
شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وان كان الامر منقسما الى
قسمين كما قال تعالى مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة ثم قال سبحانه ومثل كلمة خبيثة كشجرة
خبيثة وشبههما بالشجرة للتشاجر وكثرة التفريع واختلاف الجهات وقد قال تعالى
ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم أي للاختلاف أو للرحمة والاختلاف رحمة
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلاف أمتي رحمة رواه نصر المقدسي في كتاب الحجة
وفي رواية اختلاف أصحابي رحمة أخرجه الديلمي في مسند الفردوس فهم أصحابه بالنور الذي
خلقوا منه (فاشبه) صلى الله عليه وسلم (الدليل) العقلي (في تثليثه) حيث هو
مركب من أمرين وثالث مكرر بينهما محمول في الاول موضوع في الثاني كما تقول العالم متغير
فالعالم أمر ومتغير أمر آخر حمل على الاول ثم تقول وكل متغير حادث فتكرر متغير وتجعله
موضوعا وتحمل عليه قولك حادث وهو أمر آخر فتصدق النتيجة من هذا الدليل العقلي التام
وهو الموضوع في الاول المحمول في الثاني وذلك قولك العالم حادث (والدليل دليل لنفسه)
يدل عليها ويوضحها عند المستدل به كما أنه دليل لغيره (ولما كانت حقيقته) صلى الله عليه
وسلم (تعطى الفردية الاولى) الروحية (بما) أي بسبب المظهر الواحد الذي (هو مثلث
النشء) أي الخلقة يعني خلقته قائمة على ثلاثة اصول هي أفراد في العالم وهي الاطباق الثلاث
التي قال تعالى لتركبن طبقا عن طبق وهو الهيكل الشريف الذي ظاهره جسماني وباطنه
روحاني وبرزخه نفساني وكل واحد من الثلاثة التي فيه عين الآخر من وجه وغيره من
وجه وهي النقطة التي تركبت منها الحروف فكانت الكلمات (لذلك) أي لكونه عليه
السلام مثلث النشء (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (في المحبة) الالهية السارية بالتوجه
الرباني من المقام الصمداني في جميع الكلمات والمعاني (التي هي أصل) هذا (الوجود)

وداهية للمعاينة والشهود (حبب) بالبناء للمفعول للعلم بالفاعل وهو الله تعالى المتجلي بكل شئ (الىّ) ولم يقل أحببت لانه عليه السلام محبوب الله تعالى والمحبوب محب باطنا ومحبوب ظاهرا والمحب محبوب باطنا ومحب ظاهرا قال تعالى يحبهم ويحبونه فمن زادت معرفته بالله تعالى عرف ان الله تعالى يحبه فهو محبوب الله تعالى ومن نقصت معرفته عن الاول وجد فيه المحبة المتوجهة من الله تعالى عليه وفي التحقيق توجهها منه تعالى على نفسه فظن انها محبته هو لله تعالى فادعاها باطنا فكان محبا لله تعالى من عدم تحقيقه في ذلك وكل مدع ممتحن وبهذا السبب ابتلى الله تعالى المحبين وامتحنهم وباعتبار كونهم في التحقيق محبوبين له سبحانه أكرمهم ونعمهم وحفظهم وحرسهم (من دنياكم) معشر الاغيار المحجوبين بالحظوظ النفسانية تحت الاستار عن لوامع الانوار واستجلاء وجوه الاسرار وقد تبرأ صلى الله عليه وسلم من الدنيا ونسبها اليهم لزيادة معرفته النافية للجهالة والماحية للتوهم والتخيل والضلالة قال صلى الله عليه وسلم الدنيا موقوفة بين السماء والارض كالشن البالي تنادي ربها تعالى منذ يوم خلقها يارب لم تبغضني فيقول الله اسكتي يالاشئ اسكتي يالاشئ رواه عبد الله بن الامام احمد ابن حنبل في فوائد الزهد لابيه عن أبي هريرة مرفوعا (ثلاث) من الخصال وقال القسطلاني في مواهبه انه وقع في الاحياء للغزالي وتفسير آل عمران من الكشاف وكثير من كتب الفقهاء حبب الىّ من دنياكم ثلاث وقالوا انه عليه السلام قال ثلاث ولم يقل اثنتين الطيب والنساء ذكرها ابن فورك في جزء مفرد ووجهها وأطنب في ذلك وهذا يسمى عندهم طي وهو أن يذكر جمع ثم يؤتى ببعضه ويسكت عن ذكر باقيه لغرض المتكلم وانشد الزمخشري عليه قول الشاعر

كانت حنيفة أثلاثا فثلثهم * من العبيد وثلث من مواليها

وفائدة هذا الطي عندهم تكثير ذلك الشئ وقال ابن القيم وغيره من رواه حبب الىّ من دنياكم ثلاث فقد وهم ولم يقل صلى الله عليه وسلم ثلاث والصلاة ليست من أمور الدنيا التي تضاف اليها وقال الحافظ ابن حجر في تخاريج الكشاف ان لفظ ثلاث لم يقع في شئ من طرقه وزيادته تفسد المعنى وقال العراقي في أماليه ليست هذه اللفظة وهي ثلاث في شئ من كتب الحديث وهي مفسدة المعنى فان الصلاة ليست من أمور الدنيا وكذا صرح به الزركشي وغيره انتهى وأقول اما كون الصلاة ليست من أمور الدنيا لانها عبادة مقصودة فظاهر وذكرها مع الطيب والنساء والاطلاق على الثلاثة انها من أمور الدنيا بطريق التغليب في الكلام ليس بممنوع كما غلب من لا يعقل على من يعقل في قوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض وبالعكس في قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها والكل مسبح لله تعالى بدليل قوله وان من شئ الا يسبح بحمده والكل ساجد بدليل قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب واذا كان الحديث مخرجا من باب التغليب في الكلام فلا اشكال فيه بشئ وايضا لم يقل النبي عليه السلام في الثلاث انها الطيب والنساء والصلاة حتى يلزم ما ذكروا وانما قال وجعلت قرة عيني في الصلاة كما يأتي فالثالث قرة عينه في الصلاة لا الصلاة نفسها وقرة عينه

وعلى التقدير من هو العنوان الجامع لما في صحيفة الكتاب من السلام والاوصاف والاحكام فان آدم ايضا (هو الجامع النعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله خلق آدم على صورته وليست صورته سوى الحضرة الالهية فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير) المنفصل بعضها عن بعض واعماقال وحقائق ما خرج منه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقائقها التي هي بها هي (وجعله) باعتبار تلك الجمعية (روحا للعالم) بان صير ذلك الكثير شخصا واحدا تصيير الروح الاعضاء المتكثرة جسدا واحدا (فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة) وجامعيتها الصورة الالهية والكونية (فكما انه ليس من العالم الا وهو يسبح الله بحمده) ما يعطيه حقيقة ذاته والمسبح مسخر لمن يسبحه (كذلك ليس شئ من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل) انه هو الذي يعلمه بالكشف والوجدان (وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الحيوان فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاة له من القتل فحيي موسى بالالقاء في اليم كما تحيي النفوس بالعلم من موت الجهل كما قال أومن كان ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى كمن مثله في الظلمات

فرحه بالصلاة وذلك الفرح من أمور الدنيا واذا لم تثبت لفظة ثلاث فى الرواية عند من نفاها فهى ثابتة عند من أثبتها كالغزالى والزمخشرى وكثير من الفقهاء والمصنف قدس الله سره ومن حفظ حجة على من لم يحفظ (بما) أى بسبب (ما فيه) اى فى خلقته (من التثليث المذكور (ثم ذكر) صلى الله عليه وسلم فى بيان الثلاث الواقعة فى كلامه (النساء والطيب وجعل قرة) أى برد (عينه) عليه السلام من حرارة دمع حزنها كناية عن وجود الفرح (فى الصلاة) ولهذا كان يقول عليه السلام لبلال أرحنا يا بلال أى أدخلنا فى الراحة بالصلاة والفرح فيها (فابتدأ) صلى الله عليه وسلم (بذكر النساء وأخر) ذكر (الصلاة وذلك) أى تقديم النساء (لأن المرأة جزء من الرجل فى أصل ظهور عينها) أى ذاتها لأن المرأة مخلوقة من الرجل وهى حواء خلقت من آدم عليه السلام (ومعرفة الانسان) بجزئه مقدمة على معرفته بنفسه كلها ومعرفته (بنفسه مقدمة على معرفته) أى الانسان (بربه) تعالى (فان معرفته بربه) سبحانه (نتيجة عن معرفته) اى الانسان (بنفسه) والنتيجة مؤخرة عن مقدمتها (لذلك) أى لكون الامر كذلك (قال) النبى (عليه السلام من عرف نفسه) بالفناء والاضمحلال (عرف ربه) بالبقاء والوجود المحقق فى كل حال أو من عرفها بالقيود والحدود عرفه بالاطلاق الحقيقى وكمال الوجود ومن عرفها بالتغير والتبدل بالامثال عرفه بالدوام والثبوت من غير زوال ومن عرفها بالافتقار والاحتياج عرفه بالغنى المطلق وكمال الابتهاج أو من عرفها بالعجز عن معرفتها لأنها سر الله تعالى الظاهر عرفه بعجزه عنه بالاولى وان ظهر فى المظاهر (فان شئت) يا أيها السالك (قلت بمنع المعرفة) لله تعالى مطلقا (فى هذا الخبر) الوارد (و) بحصول (العجز) من كل مؤمن (عن الوصول الى جنابه) تعالى كما قال الصديق الاكبر رضى الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك وورد قول الملائكة عليهم السلام سبحانك ما عرفناك حق معرفتك يا معروف أى المعرفة اللائقة بك لعجزنا عن ذلك (فانه) أى هذا المعنى (سائغ) أى مستقيم صحيح (فيه) أى فى هذا الخبر المذكور (وان شئت) يا أيها السالك (قلت بثبوت المعرفة لله) تعالى فى هذا الخبر (فالاول) وهو منع المعرفة معناه (أن تعرف) يا أيها السالك (ان نفسك لا تعرفها) لامتناع معرفتها عندك بكثرة تنوع أحوالها الباطنية والظاهرية وسرعة تغيرها وانتقالها فى الاطوار على التوالى كما قال تعالى وقد خلقكم أطوارا (فلا تعرف ربك) المتجلى عليك بنفسك فانك اذا لم تعرف آثار التجلى لا تعرف المتجلى بالطريق الاولى (والثانى) أى ثبوت المعرفة بالله تعالى (أن تعرفها) أى نفسك بوجه من وجوهها فى كل حال تكون فيه ولا تغفل عنها وتضبط الطور الذى هى فيه قبل أن تنتقل الى غيره وهكذا بالذوق والوجدان (فتعرف) بسبب ذلك (ربك) من وجه تجليه عليك فى حال بعد حال وشأن بعد شأن كما قال تعالى كل يوم هو فى شأن وقال وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه (فكان محمد صلى الله عليه وسلم أوضح دليل على ربه) تعالى لجمعيته الكلية للافراد الثلاثة الاصلية جمعية كشف وشهود فى جميع ذوات الوجود وان كان كل شئ أيضا جامعا لكل شئ

وهى الضلال ليس بخارج منها أى لا يهتدى أبدا وانما كان لا يهتدى أبدا فان الامر) أى أمر الضلال (فى نفسه لا غاية له يوقف عندها) فينجو الضال الحائر من ضلالة الجهالة (فالهدى أن يهتدى الانسان الى الحيرة) المحمودة الحاصلة من شهود وحدة التجليات المتكثرة المحيرة للعقول والاوهام وظهور الانوار الحقيقية العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية ولذلك قال صلى الله عليه وسلم رب زدنى تحيرا أى هداية وعلما (فيعلم ان الامر حيرة والحيرة) فيها (قلق وحركة والحركة) فيها (حياة فلا سكون) فيها أى فى الحيرة لما فيها من الحركة المنافية للسكون واذا لا سكون (فلا موت) فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم (و) كما ان الحركة فيها حياة فكذلك فيها (وجود ولا عدم) لانهما لا يجتمعان فى محل واحد والحاصل ان العلم يعطى الهداية والهداية تعطى الحيرة والحيرة توجب الحركة والحركة فيها الحياة والوجود فلا موت فيها ولا عدم فيعطى العلم البقاء الابدى (وكذلك فى الماء) أى كحال العلم الحال فى الماء (الذى به حياة الارض) كما يدل عليه قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج (وحركتها) أى حركة الارض اللازمة لحياتها مما يدل عليه قوله فاهتزت (وحملها) الذى أعطاه انزال الماء عليها انزال النطفة على المرأة مما يدل قوله (وربت) أى ازدادت (وولادتها) بعد حملها مما يدل عليه قوله (وأنبتت من كل زوج بهيج أى انها) يعنى الارض (ما ولدت الا من يشبهها) أى أمرا (طبيعيا مثلها) فالروح عبارة عن الولد فانه روح والجسم بحسب المماثلة الطبيعية (وكانت الزوجية التى هى الشفعية) حاصلة (لها) أى الارض (بما تولد

باعتبار وجود الاصول الثلاثة فيه كما ذكرناه ولكن لا يلزم منه تحققه بذلك في نفسه وخروجه
عن قوام وجوده قال تعالى لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون ودخل في الانسان المؤمن والكافر
والمطيع والعاصي ولهذا صح الاستثناء بعده فليس في كل من خلق في أحسن تقويم يكشف
له انه مخلوق في أحسن تقويم بل يعرف ما معنى أحسن تقويم ولهذا قال تعالى باعتبار أهل
الخصوص وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وهو الله تعالى الذي قال سبحانه انه من ورائهم محيط
بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وهي الامثال التي قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس
وما يعقلها الا العالمون (فان كل جزء من) أجزاء (العالم) المحسوس والمعقول والموهوم
(دليل) واضح عند أهله (على) ثبوت (أصله الذي هو ربه) تعالى والجامع لجميع
الاجزاء عن حس ووجدان وشهود وعيان دليل لا أوضح منه على ثبوت الاصل لتضمنه
كل الادلة (فافهم) يا أيها السالك معنى الحقيقة المحمدية السارية في كل شئ عند من تحقق
بها بمعونة القدير المالك (وانما حبب اليه) صلى الله عليه وسلم (النساء فحن) أي شفق
واشتاق (اليهن لانه) أي ذلك الحنين (من باب حنين الكل الى جزئه) كحنين النفس
الى نفسها (فأبان) أي أوضح وكشف صلى الله عليه وسلم (بذلك) الحنين المذكور (عن
الامر) الالهي (في نفسه من جانب الحق) تعالى (في قوله) سبحانه (في) حق
(هذه النشأة) أي الخلقة (الانسانية العنصرية) أي المركبة من العناصر الاربعة (فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي) فالروح مظهر معلوميته تعالى من نفسه لانه تعالى عالم
ومعلوم فمعلومه من نفسه ظهر له بظهوره بما يميزه عنه تعالى وهو الروح المنسوب اليه سبحانه كحواء
عن آدم عليه السلام من قبل آدم وحواء عليهما السلام كالروح الكلي والنفس الكلية والقلم
الاعلى واللوح المحفوظ والعرش العظيم والكرسي والطبيعة الكلية والعناصر الاربعة
والاركان والمواليد الاربعة قال تعالى ولله المثل الاعلى في السموات والارض فهو تعالى علم نفسه
فعلم العالم فهو العالم والمعلوم والشاهد والمشهود وكل ما عداه تعالى فهو مراتب عدمية تتميز بين
حضراته سبحانه والامر في نفسه على ما هو عليه لم يتغير أصلا والكلام كله بحسب المراتب لا غير
(ثم وصف) تعالى (نفسه بشدة الشوق الى لقائه) أي لقاء هذا الانسان المنفوخ فيه من
روحه تعالى (فقال) تعالى (للمشتاقين) اليه من عباده الصالحين فيما أوحى الى داود
عليه السلام كما ورد في الخبر عن نبينا صلى الله عليه وسلم (يا داود اني أشد) أي أكثر
(شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه) تعالى من عباده (وهو) أي الشوق المذكور (لقاء
الهي (خاص) غير اللقاء العام في حصول كل شئ عنده تعالى من غير غيبة أصلا وان غاب
بعض الاشياء عن حضوره مع الله تعالى فانه سبحانه لا يغيب عنه شئ (فانه) أي الشأن أو
نبينا صلى الله عليه وسلم (قال في حديث) خروج (الدجال) المشتمل على قصته (ان
أحدكم) يا عباد الله المؤمنين (لن يرى ربه) تعالى (حتى يموت) بالموت الاضطراري
أو الموت الاختياري * وفي رواية انكم لن تروا ربكم عز وجل حتى تموتوا أخرجه الطبراني
عن أبي أمامة (فلا بد من الشوق) الشديد أيضا من العبد المؤمن (لمن هذه) أي صفته

منها ظهر عنها كذلك وجود الحق) الذي هو أحدي العين كالارض الهامدة (كانت الكثرة له وتعدد الاسماء انه كذا وكذا بما
ظهر عنه من العالم) فهو ربما أنبتته الارض من كل زوج بهيج فان العالم (هو الذي يطلب بأسمائه) الحاملة
للقوابل كلها (حقائق الاسماء
الالهية التي هي كالارواح الثابتة
من أرض تلك القابليات) فثبت
بالثاء المثلثة كذا في النسخة
المقروءة على الشيخ رضي الله
عنه وصححه بعض الشارحين
بالنون أي نبت (به) أي بالعالم
(وتخالفه أحدية الكثرة)
الاسمائية (وقد كان احدي
العين من حيث ذاته كالجوهر
الهيولاني الذي هو احدي العين
من حيث ذاته كثير بالصور
الظاهرة فيه التي هو حامل لها
بذاته كذلك الحق سبحانه)
احدي العين من حيث ذاته
(كثير بما ظهر منه من صور
التجلي) التي هي الاسماء
والصفات (وكان) الحق سبحانه
(مجلى صورة العالم) ومرآتها
فظهرت فيه كثرة صورها
المشهورة (مع الاحدية المعقولة
فانظر ما أحسن هذا التعليم
الالهي الذي خص بالاطلاع
عليه من شاء من عباده)
وذلك بلسان الاشارة حيث أشار
بالاحوال الثابتة للارض
والطارئة لها بعد انزال الماء
عليها الى أحدية عينه سبحانه
وتعالى في حد ذاته واحدية
كثرته الثابتة له من حيث ظهور
كثرة صور العالم عنه (ولما وجده
آل فرعون في اليم عند
السحرة سماه فرعون موسى
والمو هو الماء بالقبطية والسا هو
الشجر فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجر في اليم
فاراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي) الظاهر فيها من غير تعمد واختيار ولهذا كانت صادقة (فيما قالت لفرعون

الشوق

اذ كان الله خالقها الكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران) قال صلى الله عليه وسلم كمل من النساء أربع مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة

وفاطمة رضي الله عنهن (فقالت لفرعون في حق موسى انه قرة عين لي ولك فبه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذي أعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل أن يكتسب شيأ من الآثام والاسلام يجب ما قبله) كما قال صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله والتوبة تجب ما قبلها أي يقطعان ويمحوان ما كان قبلهما من الكفر والمعاصي والذنوب (وجعله آية على عنايته سبحانه لمن شاء) من عباده كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية (حتى لا ييأس أحد من رحمة الله فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون) وفي حصر اليأس في الكافرين دلالة على عدم دخول فرعون فيهم فانه ما يئس من رحمة الله ما بادر الى الايمان ثم قد رشح في نفوس العامة شقاوة فرعون وكفره ودخوله النار خالدا لما ثبت عنه قبل الغرق من المعاداة لموسى وبما قال أنا ربكم الاعلى وبقوله ما علمت لكم من اله غيري وغيره من أقواله وافعاله السيئة اذ ذاك ولكن القرآن أصدق شاهد بايمانه عند الغرق قبل أن يغرغر وتظهر أحكام الدار الآخرة عليه بعد تعطيل قواه الحسية فان ذلك هو الذي لا يعتبر شرعا بل حاله عكسه من النطق من الايمان وعلمه بان النجاة في ذلك فقال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين وهذا خبار صحيح

الشوق الشديد (صفة) لعبده المؤمن (فشوق الحق) تعالى أي محبته العظيمة (لهؤلاء المقربين) الى جنابه الشريف (مع كونه) تعالى (يراهم كما يرى غيرهم) من كل شيء والله بكل شيء بصير (فيحب) سبحانه (أن يروه) هم أيضا كما يراهم هو (ويأبى) أي يمنع (المقام) في الحياة الدنيا على مقتضى التقدير الالهي الأزلي (ذلك) أي أن يروه فانهم لا يرونه الا بعد موتهم اضطرارا واختيارا كما ذكر (فاشبه) أي هذا الشوق منه تعالى لمن يراهم (قوله) تعالى ولنبلونكم (حتى نعلم) المجاهدين منكم والصابرين (مع كونه) تعالى (عالما) بذلك (فهو) تعالى (يشتاق) اليهم (لهذه الصفة) له تعالى (الخاصة التي) هي محبته سبحانه أن يروه (لا وجودها) أي لهذه الصفة (الا عند الموت) أي موتهم الاضطراري أو الاختياري (فيبل) أي يبرد من البلل وهو الرطوبة (بها) أي بالصفة المذكورة (شوقهم) أي العباد (اليه) تعالى (كما قال) النبي صلى الله عليه وسلم (في حديث التردد وهو من هذا الباب) أي باب شوقه تعالى الى عباده المؤمنين (ما ترددت) أي فعلت فعل المتردد من التأني في الامر وعدم الاقدام عليه من كمال اللطف والعناية (في شيء) من الاشياء (أنا فاعله) أي فاعل ذلك الشيء (مثل ترددي) أي لطفي وعنايتي (في قبض) روح (عبدي المؤمن يكره الموت) بنفسه البشرية لانه يوحشها ويبطل ما هي مستأنسة به من أحوال الدنيا ويقطع عليها شهواتها وان قلبه يحن الى الموت لانه تحفته كما ورد في الحديث (وأكره) من كمال اللطف والمحبة (مساءته) أي حال السوء على العبد المؤمن كما قال سبحانه الله لطيف بعباده وهم عباد الاختصاص المضافون اليه تعالى ليخرج عبد الهوى والدنيا وعبد الدرهم وعبد الدينار وعبد الخميصة وعبد الزوجة كما قال تعالى ان الله يدافع عن الذين آمنوا أي الكاملين في الايمان (ولا بد له) أي لذلك العبد المؤمن (من لقائي) أي بذلك اللقاء الخاص (فبشره) أي بشر الله تعالى عبده المؤمن باللقاء الذي هو مطلوب المحب على كل حال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله تعالى لقاءه أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن عائشة وعن عبادة بن الصامت (وما قال) تعالى في الحديث المذكور (له) أي لعبده المؤمن (ولا بد له) أي لذلك العبد (من الموت لئلا يغمه) أي يدخل عليه الغم (بذكر الموت) لأن ذكره مما يغم الانسان باعتبار طبعه البشري (ولما كان) أي العبد المؤمن (لا يلقى الحق) تعالى باللقاء المذكور (الا بعد) ذوقه (الموت) الاضطراري أو الاختياري (كما قال عليه السلام) في الحديث المذكور (ان أحدكم) أي الواحد منكم يا عباد الله المؤمنين (لا يرى ربه حتى يموت) كما ذكرنا (لذلك) أي لأجل ذلك (قال تعالى ولا بد له) أي للعبد المؤمن (من لقائي) أي رؤيتي وشهودي ومعاينتي على التنزيه العام والتقديس التام (فاشتاق الحق) تعالى لعبده المؤمن (لوجود هذه النسبة) التي هي محبته أن يراه عبده المؤمن كما أنه هو يرى عبده المؤمن ومن نظم المصنف قدس الله سره في ترجمان أشواقه قوله من أبيات (يحن) أي يشتاق (الحبيب) أي المحبوب لي وهو الله تعالى من قوله تعالى يحبهم ويحبونه (الى رؤيتي) أي كوني أراه أو

رؤيته لي التي هي رؤيته لنفسه (واني اليه) سبحانه (أشد) أي أكثر (حنينا) أي شوقا قبل انكشاف الامر لانه حال المحب من خلف حجاب المحبة فاذا انكشف الامر وجد العبد المحب شوقه الى ربه عين شوق الرب اليه فكانت الاشدية في شوق الرب لا في شوق العبد كما ورد في خبر داود عليه السلام يا داود اني أشد شوقا اليهم (وتهفوا) أي تميل وتطلب تعجيل اللقاء من شدة الشوق وكثرة المحبة (النفوس) أي نفس المحبوب الحق ونفوس المحبين الذين هم عباده المؤمنون أو بالعكس لانهم حضراته الكمالية ومظاهر تجلياته الجمالية (ويأبى) أي يمتنع من ذلك الامر (القضاء) الأزلي والتقدير الالهي لأنه تعالى لا تبديل لكلماته (فاشكوا الانين) أي كثرة الشوق الى المحبوب (ويشكو) اي المحبوب أيضا (الأنينا) أي كثرة الشوق كذلك (فلما أبان) أي أوضح سبحانه (انه نفخ فيه) أي في ذلك الانسان الذي سواه (من روحه) وقد اشتاق اليه أيضا (فما اشتاق) تعالى (الا لنفسه) الظاهرة له في مقدار ما تجلى بفاعليته بصورة عبده المؤمن (الاتراه) سبحانه كما ورد في الحديث انه تعالى (خلقه) أي خلق آدم الذي هو أول هذه النشأة الانسانية (على صورته) سبحانه (لأنه) أي الانسان منفوخ فيه (من روحه) تعالى فهو معلومه من نفسه فهو صورة نفسه في نفسه من غير اعتبار الوجود الوهمي المقتضى للالتباس في الخلق الجديد (ولما كانت نشأته) أي الانسان من حيث جسمانيته (من هذه الأركان الأربعة) المتولدة في الجسد من مادة الغذاء وهي الدم والصفراء والسوداء والبلغم (المسماة في جسده) أي الانسان (أخلاطا) جمع خلط بكسر الخاء المعجمة (حدث عن نفخه) أي الروح فيه (اشتعالا) أي بسبب ما (في جسده) أي الانسان (من الرطوبة) القابلة للتهال بالحرارة التي فيه (فكان روح الانسان) المنفوخ فيه (نارا) باعتبار ذلك والا فان الروح منزهة عن أحكام الطبائع والعناصر لعلوها عن قيود الكيفيات الطبيعية وان لبست صورة ذلك في نزولها التدبير الجسد بمقتضياته (لأجل نشأته) أي خلقة الجسد (ولهذا) أي لكون الامر كذلك (ما كلم الله) تعالى (موسى) عليه السلام (الا) بعد ظهوره له (في صورة النار) من حيث تجليه عليه بها وهو تعالى على ما هو عليه ليعلمه بتجليه في روحه كذلك (وجعل) تعالى (حاجته) أي موسى عليه السلام (فيها) أي في النار لتتوفر دواعيه الى طلبها ويرغب في تحصيلها فيجد مطلوبه ويواصل محبوبه (فلو كانت نشأته) اي الانسان (طبيعية) كالملائكة عليهم السلام (لكان روحه) المنفوخ فيه (نورا) مناسبا للطافة نشأته لا نارا مناسبة لكثافتها (وكنى) تعالى (عنه) أي عن الانسان (بالنفخ) الروحي (يشير) تعالى بذلك (الى انه) أي الانسان مخلوق (من نفس) بفتح الفاء (الرحمن) المستوي على العرش اي المتجلي به (فانه) أي الانسان (بهذا النفس) بفتح الفاء الذي هو النفخة (ظهر عينه) أي الانسان (وباستعداد) أي تهيؤ (المنفوخ فيه) وهو الجسد باشتماله على الاخلاط الاربعة كما سبق (كان) ذلك (الاشتعال) الحاصل بالنفخ (نارا لا نورا فبطن نفس) بفتح الفاء (الحق) تعالى أي أمره تعالى وظهر خلقه (فيما كان الانسان به انسانا) وهو النشأة العنصرية المتقدمة من الأخلاط الأربعة المذكورة

لايدخلها النسخ ولا نص على عدم قبول ايمانه هذا فان الآيات التي يستدل بها أهل الظاهر على عدم قبول ايمانه قابلة للتأويل على وجه لاينافي قبول ايمانه كما أولها بعض الشارحين ثم ان هذا الكلام لما كان تفرد به الشيخ رضي الله عنه بين أئمة الاسلام مع رسوخ اعتقاد كفر فرعون وعناده في النفوس شنع عليه القاصرون وبالغوا في انكاره فلا حاجة الى تلك المبالغة فانه لا مبالغة رضي الله عنه كذلك يقول في آخر هذا الفص هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك يستندون اليه (فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه انه قرة عين لي ولك لاتقتلوه عسى أن ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا ما شعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون ولما عصمه الله من فرعون أصبح فؤاد أم موسى فارغا من الهم الذي كان قد أصابها (ثم ان) من جملة الاختصاصات والنعم التي كانت في حق موسى وأمه ان (الله حرم عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمه فأرضعته ليكمل الله سرور رعايته كذلك) أي كما حرم الله عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمه كذلك (حرم علم الشرائع) التي نسخت بشريعته عليه حتى أقبل على الاصل الذي منه جاء كما (قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة) أي طريقا (ومنهاجا) فسر الشريعة بالطريق والمنهاج أيضا هو الطريق لكن عند الوقف يصير منهاجا فتشبه الكلمتين احداهما منها والاخرى جا فيمكن أن يفهم من يفهم لسان الاشارة المعنى الذي ذكره وفهم هذا المعنى لايتوقف على قراءة بعض القراء جاء بالمد

المذكورة (ثم اشتق) تعالى اى استخرج (له) اى للانسان منه (شخصا) انسانيا (على صورته سماه) أى ذلك الشخص (امرأة فظهرت) أى الامرأة له منه (بصورته) أى الانسان (فحنّ) ذلك الانسان (اليها) مثل (حنين الشئ الى نفسه وحنت) هى ايضا (اليه) مثل (حنين الشئ الى وطنه) الذى تولد فيه وخرج منه (فحبب اليه) صلى الله عليه وسلم (النساء) لهذا الامر تخلقا بالصفة الالهية (فان الله) تعالى (أحب من خلقه على صورته) وهو آدم عليه السلام (واسجد له ملائكته) عليهم السلام (النورانيين) وان أبى عن السجود له النارى وهو ابليس حرمانا له من نيل الكمال بمعرفته المتجلى باشرف المظاهر بين الجلال والجمال (على عظم قدرهم) اى الملائكة المذكورين (و) رفعة (منزلتهم) عند الله تعالى (وعلو نشأتهم) اى خلقتهم (الطبيعية فمن هنالك) أى من هذا الشرف الذى جعله الله تعالى للانسان (وقعت المناسبة) بينه تعالى وبين الانسان مناسبة جعلية هى مقتضى الحكم الالهى لا حقيقة المناسبة لأنها محال مطلقا (والصورة) الالهية التى هى مجموع الذات والصفات والاسماء والافعال والاحكام المخلوق عليها الانسان بالقضاء والتقدير (أعظم مناسبة) بينهما (واجلها) اى المناسبة (وأكملها) أى أتمها اذ لا فرق بين صورة الرجل وصورة المرأة الا بالفعل والانفعال وآلتهما المعدة لذلك كالصورة الآدمية فى الانسان الكامل المخلوق على طبق الحضرات الالهية والمراتب الربانية (فانها) أى تلك الصورة (زوج أى شفعة وجود الحق) تعالى المطلق حيث هى تقديره العدمى الظاهر بجميع حضراته ومراتبه (كما كانت المرأة شفعت بوجودها) وجود (الرجل فصيرته) أى الرجل بها (زوجا فظهرت) بسبب ذلك (الثلاثة حق ورجل وامرأة) أصلهما آدم وحواء عليهما السلام (فحنّ) اى اشتاق (الرجل) أى الانسان الكامل فى مرتبتى العلم والعمل (الى ربه) تعالى (الذى هو اصله) لانه الظاهر من أمره لكشف وشهود لا عن خلقه المحجوب باستار الحدود ومثل (حنين المرأة اليه) اى الرجل لظهور رهانه وصدور رهاعنه (فحبب اليه) أى الى ذلك الرجل الذى هو الانسان الكامل (ربه) تعالى (النساء كما أحب الله) تعالى (من هو على صورته) الذى هو ذلك الانسان الكامل (فما وقع الحب) من الحق تعالى من الانسان الكامل (الالمن تكوّن) بالتشديد أى خلق (عنه) فالانسان الكامل خلق من الحق تعالى والمرأة من الانسان الكامل فاحب الحق الانسان الكامل وأحب الانسان الكامل المرأة (وقد كان حبه) اى الانسان الكامل (لمن تكوّن) اى خلق (منه وهو) اى ذلك المتكون منه أى من أمره سبحانه (الحق) تعالى (فلهذا) أى لما ذكر (قال) صلى الله عليه وسلم (حبب) بالبناء للمفعول (ولم يقل أحببت من نفسه) اى بحب ناشئ منها الغرض من اغراضها وهذا هو الفارق بين الحب النفسانى والحب الروحانى فان الاول بقصد من النفس والثانى بوضع من الرب فيمكن الامتناع من الاول فى ابتدائه دون الثانى (لتعلق حبه) أى محبته صلى الله عليه وسلم (بربه الذى هو) صلى الله عليه وسلم (على صورته) اى الرب سبحانه فى كل شئ يحبه (حتى فى محبته) عليه السلام (لامرأته فانه) عليه السلام

ولهذا قال (أى من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذى منه جاء) الى هذا العالم وليس الا الحق (فهو) أى الاصل الذى منه جاء هو (غذاؤه) أى ما يتغذى منه (كان فرع الشجرة لا يتغذى الا من أصله) ولما أشار الى ان شريعته نسخت الشرائع الاخر وذلك النسخ لا يكون الا بتحليل ما كان حراما يكون بعينه حلالا أشار اليه بقوله (فما كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع آخر) وبالعكس (يعنى فى الصورة أعنى قولى يكون حلالا) يعنى حكم ان ما كان حراما يكون بعينه حلالا انما هو فى الصورة ولكن فى نفس الامر ماهو أى ليس الذى هو حلال آخر أعنى ما مضى وكان حراما (لان الامر) أى أمر الوجود (خلق جديد ولا تكرار) فى المتجلى الوجودى مع الانات فكيف مع الدهور والاعوام فليس أحدهما عين الآخر بل مثله (ولهذا) أى لان الامر خلق جديد (نبهناك) على ان الاتحاد بينهما انما هو بحسب الصورة لا بحسب نفس الامر (فكنى الله سبحانه (عن هذا) أى عن عدم تغذيته الا من أصله (فى حق موسى بتحريم المراضع فامه على الحقيقة من أرضعته) وان لم تك لا من ولدته ولم ترضعه وهذا بحسب الغرض والتقدير لان ما أرضعته الام ولادته وانما قلنا أم الولد من أرضعته (لا من ولدته فان أم الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة لها فى ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها ومرضها فالجنين منة على أمه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذى كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت بارضاعه حياته وابقاءه فجعل

احبها اى امرأته (يحب) أى يستحسن محبته (الله) تعالى (اياه تخلقا الهيا) فى محبته تعالى لمن خلق على صورته كما ذكرنا (ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة) بينه وبينها (أى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة فلم تكن فى صورة النشأة) أى الخلقة (العنصرية) الجسمانية (أعظم وصلة من النكاح) أى الجماع الحاصل بين الرجل والمرأة (ولهذا) أى لكونه أعظم وصلة (تعم الشهوة) فى حالة النكاح (أجزاءه) أى الرجل وكذا المرأة (كلها) أى الاجزاء (ولذلك) أى لكون الأمر كما ذكر (أمر) بالبناء للمفعول أى الرجل (بالاغتسال منه) أى من النكاح الذى هو غاية الوصلة فى المحبة (فعمت الطهارة) من ذلك جميع البدن بالماء الطهور الذى هو أصل الخلقة الآدمية وغيرها (كما عم) جميع البدن أيضا (الفناء) أى استغراق الرجل (فيها) أى فى المرأة (عند حصول الشهوة) حال الجماع (فان الحق) تعالى (غيور) أى كثير الغيرة (على عبده) المؤمن (أن يعتقد) فى نفسه ذلك العبد المؤمن (انه يلتذ بغيره) تعالى وان كان فى الواقع لم يلتذ بغيره تعالى (فطهره) أى حكم تعالى بما أمره به من الطهارة انه طاهر بالغسل بالماء المطلق وعند فقده بالصعيد الطيب لأنه مخلوق من الماء والانسان مخلوق منهما ففى استعمالهما رجوع الى أصله وتذكير من نسيانه وجهله (ليرجع) أى ذلك العبد بالنظر اليه تعالى (فيمن) أى فى الشخص الذى (فنى) ذلك العبد (فيه) فيتحقق به وينكشف عن التباسه عليه بالصورة الظاهرة (اذ لا يكون) فى ظهور الحق تعالى للحس (الا ذلك) الامر المجهول للعامة المكشوف للخاصة (فاذا شاهد الرجل الحق) تعالى ظاهرا متجليا (فى) صورة (المرأة) لأنه القيوم عليها أى الممسك بقدرته لها من غير حلول ولا اتحاد ولا أمر من الامور الباطلة التى يتوهمها القاصرون الناقصون عن معارف الكاملين المحققين (كان شهوده) أى ذلك الرجل للحق تعالى (فى) مظهر للحق تعالى (منفعل) عن ذلك الرجل لأن المرأة مخلوقة من الرجل (واذا شاهده) أى ذلك الرجل الحق تعالى (فى نفسه) أى نفس ذلك الرجل (من حيث ظهور المرأة عنه) أى عن ذلك الرجل لأنها مخلوقة منه (شاهده) أى شاهد الحق تعالى (فى) مظهر الحق تعالى (فاعل) لتلك المرأة لخلقها منه (واذا شاهده) أى ذلك الرجل الحق تعالى (من نفسه) أى نفس ذلك الرجل (من غير استحضار صورة ما) أى الشخص الذى (تكون) بالتشديد أى خلق (عنه) أى عن ذلك الرجل وهى المرأة (كان شهوده) أى شهود ذلك الرجل للحق تعالى (فى) مظهر (منفعل عن الحق) تعالى (بلا واسطة) وهى نفسه (فشهوده) أى الرجل (للحق) تعالى (فى المرأة) المنفعلة عنه (أتم وأكمل) من الشهودين الآخرين (لانه) أى الرجل حينئذ (يشاهد الحق) تعالى (من حيث هو) تعالى (فاعل) بصورة نفس ذلك الرجل لصورة المرأة (منفعل) بصورة المرأة فيكون هذا الشهود جامعا الشهود كونه فاعلا فقط فى الاول ومنفعلا فقط فى الثالث فهو نظير شهود الحق تعالى للانسان الكامل المنفعل عنه سبحانه فانه يشهد تعالى فيه نفسه من حيث هو فاعل منفعل (و) شهوده للحق تعالى (من نفسه) بلا امرأة فشهوده (من حيث هو منفعل)

الله ذلك لموسى فى أم ولادته فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها بتربيته وتشاهد انتشاءه فى حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت) غم التابوت اشارة الى ظلمة الطبيعة والنجاة منها اعلام بكونه بالعلم والكمال (فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الالهى وان لم يخرج منها) فالخلاص منها بالكلية لا يتيسر فى هذه النشأة (وفتنه فتونا) اشارة الى قوله وفتناه والتلاوة وفتناك فتونا أى اختبره فى مواطن كثيرة ليحقق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله به فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطى بما ألهمه الله ووفقه له فى سره) متعلق بالهمه (وان لم يعلم بذلك) الالهام والتوفيق (ولكن) كان فيه علامة على ذلك وهو أنه (لم يجد فى نفسه اكتراثا) يعنى مبالاة (بقتله مع كونه توقف حتى يأتيه أمر ربه بذلك) الفعل يعنى القتل كما هو مقتضى منصب النبوة فعدم مبالاته بقتله مع عدم انتظاره الوحى علامة كونه ملهما به فى السرور والا ينبغى أن تعتريه وحشة عظيمة من ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام كان ملهما فى قتل القبطى (لان النبى معصوم الباطن) أى باطنه معصوم عن ان يميل الى أمر لم يكن مأمورا به من عند ربه (وان كان فى السر من حيث لا يشعر حتى ينبأ أى يخبر بذلك) أى بان ذلك الأمر مأمور به فى السر (ولهذا) أى لكون النبى معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ (أراه الخضر) حين قصد تنبيهه على ما ذهل عنه من كونه ملهما فى قتل القبطى (قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال له الخضر ما فعلته عن أمرى ينبهه على مرتبته قبل ان ينبأ) أى يخبر بانه كان فى سره مأمورا بقتل القبطى (انه كان معصوم الحركة فى قتله

منفعل) عنه تعالى (خاصة) كما أن شهوده للحق تعالى من حيث صدور المرأة عنه شهوده من حيث هو فاعل فقط كما بقي وفيه القصور في الشهود (فهذا) السبب (أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهوده) عليه السلام (الحق) تعالى (فيهن) أي في النساء (اذ لا يشاهد) بالبناء للمفعول (الحق) تعالى (مجردا عن المواد) أي المظاهر الحسية أو المعنوية (أبدا) فانه تعالى لكمال اطلاقه الحقيقي لا ينضبط في العقل والحس منه شئ أصلا فاذا انضبط كانت تلك مادة عقلية أو حسية فهي مظهر لتجليه تعالى غير ذلك لا يكون أصلا في الدنيا والآخرة ولهذا ورد في حديث مسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر * وفي رواية كما ترون الشمس وهو تشبيه للمادة التي يكون بها التجلي وكذلك حديث التحول في الصور لأهل المحشر فهو ظهور في مادة أرأيت بان هذه الرؤية الأخروية الواردة ثبوتها في الكتاب والسنة مقرونة باسم الرب تعالى دون غيره من الاسماء قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقال موسى عليه السلام في الدنيا رب أرني أنظر اليك وقال تعالى في الكافرين انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال عليه السلام انكم سترون ربكم واسم الرب من أسماء الاضافة فلابد فيه من مربوب ففي حالة الرؤية يكون الحق تعالى ظاهرا بصفة ربوبيته شئ فذلك الشئ هو مادة ظهوره تعالى وأثر تجليه فتقع رؤية الحق تعالى فيه غير ان المظاهر مختلفة ولا أتم وأكمل مما ورد عن الشارع صلى الله عليه وسلم فانه ورد عنه حديث حبب الي من دنياكم ثلاث المذكور هنا وحديث رأيت ربي في صورة شاب أمرد وكان يأتي اليه جبريل عليه السلام في صورة دحية بن خليفة الكلبي وهو من أحسن أهل زمانه فظاهر الحسن أكمل في الشهود من جميع المواد (فان الله) تعالى (بالذات) أي من حيث هو بلا مظهر يكون أثرا من آثار أسمائه تعالى يتجلى به لعباده العارفين (غني عن العالمين) فلا ظهور له من هذا الوجه الذاتي من حيث ما هو عليه في نفسه للعالمين أصلا ولا يعرفه أحد من هذا الوجه لافنائه كل شئ فلا عارف ولا معروف وهذا الكشف أول مقامات السالكين وهو آخرها وفيه قال صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما هو عليه (فاذا كان) ظهور (الأمر) الالهي (من هذا الوجه) الذاتي من غير مادة تكون مظهر الحق تعالى عند العبد العارف به تعالى (ممتنعا) بحيث لا يطمع في ذلك أصلا لاقتضائه مساواة الرتب العدمية الاعتبارية للذات الوجودية قال تعالى قل جاء الحق أي اتصف الصرف المطلق بتحققه لذاته من غير حدوث اتصاف له وزهق الباطل وهو مراتبه العدمية الاعتبارية الأزلية الاسمائية والامكانية وهو الفناء في الوجود والاضمحلال في الشهود ان الباطل المذكور كان زهوقا وهذا معنى كونه زهوقا أي ظهر انه زهوق من قبل ولا قبل ولا ظهور ولا بطون بل هو نبأ عظيم هم فيه مختلفون كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون (ولم تكن الشهادة) والكشف عن الحق تعالى (الا في مادة) كونية يتجلى بها للسالك (فشهود الحق) تعالى (في) مادة (النساء) وخصوص صورهن الجميلة (أعظم الشهود وأكمله) عند العارف المحقق (وأعظم الوصلة) في هذا الشهود المقتضي للمحبة (النكاح) قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء أي ما أوجب لكم الكشف الالهي لان اللذة حينئذ روحانية

في نفس الامر وان لم يشعر بذلك) وقدم ذكر قتل الغلام لعظم شأنه والافالقدم وجودا ذكر أمر السفينة (وأراه أيضا خرق السفينة التي ظاهرها) أي ظاهر خرقها (هلك و باطنها) أي باطن خرقها (نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه فان ظاهره هلاك و باطنه نجاة وانما فعلت به أمه خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا وهي أن تنظر اليه) فان هذه الصورة هي أشد ما يكون تأثيرا في الام قوله صبرا بالصاد المهملة والباء الموحدة لانه العبارة المتعارفة في مثل هذا القتل لا بالضاد المعجمة والياء المنقوطة من تحتها بنقطتين فانه تصحيف والذبح صبرا هو ان تحبس ذو روح لان يرمى عليه لقتله (مع الوحي الذي ألهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه ألقته في اليم فان في المثل عين لا ترى قلب لا يفجع) أي لا يوجع من أفجعته المصيبة اذا أوجعته فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر (وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس) فحين جاء الرجل انكسرت سورة الخوف واليأس (وقالت حين ألهمت لذلك) أي لقولها (لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها) اذ لم يكن عندها دليل يفيد العلم بذلك (وهو) أي ذلك التوهم والظن (علم) باعتبار ان متعلقها حق مطابق للواقع محقق (في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه) أي على موسى (الطلب) لاجل قتل القبطي (خرج فارا خوفا) من القتل (في الظاهر وان كان في المعنى فارا حبا في النجاة

جسمانية ثم قال تعالى مثنى وهو الظهور الغيب فى الشهادة والعالم الروحانى فى الجسمانى وثلاث وهو توسط العالم البرزخى النفسانى ورباع وهو استجلاء برقى الوجود الذاتى بالمحو والاثبات (وهو) أى النكاح فى عالم الكون (نظير التوجه) الالهى (الارادى) فى عالم العين الأزلية الالهية (على) ايجاد (من خلقه) تعالى (على صورته) وهو الانسان الكامل (ليخلفه) أى يخلف الحق تعالى فى الأرض النفسانية (فيرى) الحق تعالى (فيه) أى فى ذلك الخليفة (نفسه) سبحانه فى مادة كونية (فسوّاه) أى جعله خلقا سويا وضعيفا قويا (وعدله) اى جعله معتدلا لتساوى أوصافه بجمعه بين الاضداد فهو موجود معدوم قديم حادث قادر عاجز حى ميت مريد مقهور سميع بصير أعمى متكلم أخرس وهكذا فى احصائه لجميع الاسماء الحسنى الالهية (ونفخ فيه من روحه) تعالى (الذى هو) أى ذلك الروح (نفسه) بفتح الفاء أى نفس الحق تعالى والنفخ هو اقتران صفاته تعالى القديمة الكاملة بصفات العبد الحادثة الناقصة (فظاهره) أى الانسان الكامل (خلق) أى عدم وحدوث وعجز وموت وقهر وصمم وعمى وخرس ونحو ذلك (وباطنه) أى الانسان الكامل (حق) أى وجود وقدم وقدرة وحياة وارادة وسمع وبصر وكلام وغير ذلك (ولهذا) أى لكون الأمر كذلك (وصفه) أى وصف الله تعالى الانسان الكامل على حسب الظاهر (بالتدبير لهذا الهيكل) أى جسده فى أمر معاشه ومعاده فقال تعالى وكلوا واشربوا وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال ولتنظر نفس ما قدمت لغد الى غير ذلك مما هو مطلوب من هذا الانسان على وجه تدبيره لنفسه فى أمور الدنيا وأمور الآخرة (فانه تعالى يدبر الامر) كما قال سبحانه (من السماء وهو العلو) مما غاب عن الانسان ولم يدخل تحت تصريفه كاحوال التقدير الأزلى الجارى عليه بمراد الله تعالى فى كل حال من أحواله (الى الارض وهو أسفل سافلين) موضع النفوس ودواعيها والغفلة والحجاب (لأنها) اى الارض (أسفل الأركان) الأربعة النار والهواء والماء والارض (كلها) فلا أسفل من الارض فلهذا ذكرت هنا فالمدبر فى الكل هو الله تعالى بصور الأسباب السماوية والأرضية والمدبرات أمرا هى الاسباب السماوية والأرضية بالله تعالى أيضا وهو الأول والآخر والظاهر والباطن ثم لما تمم مقام الجمع فى هذه الآية أشار الى مقام الفرق بقوله وهو أى الله تعالى بكل شئ وهو العالم عليم وهو عالم صفاته واسمائه فالقضية جمع وفرق لابد من ذلك للمريد السالك (وسماهنّ) تعالى (بالنساء وهو) أى لفظ النساء (جمع لا واحد له من لفظه) اشارة الى عدم اختلافهن فى المظهرية الانفعالية والى تساويهن فى نقصان الدرجة عن لفظ الرجال الذى هو جمع وله واحد من لفظه فيقال رجل (ولذلك) أى لعدم الواحد من لفظ النساء (قال النبى) عليه السلام (حبب الىّ من دنيا كم ثلاث النساء ولم يقل) عليه السلام (المرأة لأنه) ليس واحد من لفظ النساء فيفوت ما يفهم من لفظ النساء (فراعى) صلى الله عليه وسلم بذكر النساء (تأخرهنّ فى الوجود عنه) أى عن الرجل كما ورد أخروهن من حيث أخرهن الله (فان النساء) فى اللغة (هى التأخير قال الله تعالى انما النسىء) فعيل والنساء بالفتح والمد

فان الحركة أبدا انما هى حبية و يحجب الناظر فيها) أى فى الحركة عن الاسباب الحقيقية (باسباب أخر) غير حقيقية (وليست) هذه الاسباب الغير الحقيقية (تلك) الاسباب الحقيقية (وذلك لان الاصل) فى الحركات (حركة العالم من العدم الاضافى الذى هو الوجود العلمى (الذى كان) العالم (ساكنا) أى ثابتا (فيه الى الوجود) العينى بل من مرتبة للوجود باطنة الى مرتبة أخرى له ظاهرة (ولذلك يقال ان الامر) أى أمر الوجود (حركة عن سكون فكانت الحركة التى هى وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله) عن الله عز وجل (كنت كنزا لم أعرف فاحببت ان أعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فى عينه) أى فى وجوده العينى (فحركته من العدم الى الوجود حركة حب الموجد لذلك) اى لوجود العالم اذ به تظهر كمالات ذاته وآثار أسمائه وصفاته (ولأن العالم أيضا يحب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا) أى حيث الثبوت العلمى (فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتى) أى العدم الذى ليس للعالم فيه الا الثبوت فى العلم (الى الوجود) العينى (حركة حب من جانب الحق ومن جانبه) أى جانب العالم (فان الكمال محبوب لذاته) وهو لا يظهر الا بالوجود العينى ولما كان لقائل أن يقول كان علم الحق قبل وجود العالم متعلقا بذاته وصفاته وكمالاته فما فائدة وجود العالم دفعه بقوله (وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غنى عن العالمين هو) حاصل (له) أزلا وأبدا (وما بقى له الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذى يكون) ظاهرا (من هذه الاعيان أعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين) وكذا غيره من

والنسىء

والنسيء بفتح فسكون والنسيء بفتحتين مصادر نسأه اذا أخره وكان الجاهلية يؤخرون حرمة الشهر الى شهر آخر حتى كانوا اذا جاء شهر حرام وهم يتحاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر حتى رفضوا خصوص الشهر واعتبروا مجرد العدد (زيادة في الكفر) لأنه تحريم ما أحل الله تعالى وتحليل ما حرمه الله تعالى فهو كفر آخر ضموه الى كفرهم (والبيع بنسيئة يقول) قائل ذلك في بيانه (أى بتأخير) وتأجيل لثمنه (فلذلك) أى لأجله (ذكر) صلى الله عليه وسلم (النساء) في حديثه (فما أحبهن) أى النساء (الا بالمرتبة) أى بسببها وهى كونهن تحت الرجال وللرجال عليهن درجة (وانهن) أى النساء (محل الانفعال) أى قبول الفعل أو التأثر (فهن) أى النساء (له) اى للنبى صلى الله عليه وسلم وكذلك لكل انسان كامل (كالطبيعة) الكلية (للحق) تعالى أى لنزول أمره (التى) نعت الطبيعة (فتح) أى الحق تعالى (فيها) أى في الطبيعة (صور العالم) اى المخلوقات كلها عاليها وسافلها محسوسها ومعقولها وموهومها (بالتوجه الارادى) من الأزل (والأمر الالهى) الواحد (الذى هو نكاح في عالم الصور العنصرية) الحيوانية والانسانية ان علم وان لم يعلم (وهمة في عالم الارواح النورية) منبعثة على التدبير أو التسخير في الملائكة والكاملين من البشر (وترتيب مقدمات) عقلية وقياسات يقينية (في) عالم (المعانى للانتاج) أى استنباط العلوم الفكرية عند أهلها (وكل ذلك) المذكور بأنواعه الثلاثة (نكاح) الحضرة (الفردية الاولى) من مقام الروح الأعظم الكلى وهو روح الله تعالى الذى ملأ الوجود بأنواع الجود بل بنفسه في اشكال مختلفة كما ورد في الحديث ان لله ملكا ملأ ثلث الكون وملكا ملأ ثلثيه وملكا ملأ الكون كله (في كل وجه من هذه الوجوه) المذكورة كلياتها وجزئياتها (فمن أحب النساء على هذا الحد) المذكور (فهو) انسان كامل وحبه (حب الهى) ظاهر فيه له ومنه للنساء (ومن أحبهن) أى النساء (على جهة الشهوة الطبيعية خاصة) أى من غير انضمام معرفة الهية كشفية الى ذلك (نقصه) في نفسه (علم هذه الشهود) التى يجدها (فكان) منه (صورة) نكاح (بلا روح) أى أمر الهى (عنده) أى في وجدانه (وان كانت تلك الصورة) النكاحية (في نفس الامر) من حيث لا يشعر هو بها (ذات روح) أى أمر الهى وكذلك عنده كل ما في الوجود من محسوس ومعقول وموهوم (ولكنها) أى تلك الصور النكاحية (غير مشهودة) ذوقا وكشفا (لمن جاء) أى جامع (امرأته أو أنثى) غيرها كأمته (حيث كانت) أى تلك الأنثى مرادة عنده (لمجرد الالتذاذ) بنكاحها (ولكن لايدرى) أى ذلك المجامع لمرأة (لمن) كان ميله وحبه في ذلك الحال (فجهل من نفسه) قبل أن يجهل من المرأة حيث لم يعرف نفسه ليعرف المتجلى عليه بها فيعرف المتجلى بالمرأة (ما) أى الامر الذى (يجهل) أى يجهله (الغير منه) اذا رآه ولم يكن من العارفين فان العارف يعرف من الجاهل ما لا يعرفه الجاهل من نفسه والجاهل يجهل من العارف ما يجهله الجاهل من نفسه (مالم يسمه) أى ذلك الأمر (هو) أى الجاهل (بلسانه حتى يعلم) ذلك الغير منه ما جهله كما قال بعضهم أى بعض الشعراء من هذا المعنى المذكور (صح) أى

الاسماء والصفات كالارادة والقدرة وغيرهما وفى الفتوحات المكية وجود الممكنات لكمال مراتب الوجود الذاتى والفرقانى والعلم الحادث الذى يظهر في المظاهر هو المشار اليه بقوله ليعلم من يتبع الرسول ٣١٩ ممن ينقلب على عقبيه (وكذلك تكمل مراتب الوجود فان الوجود منه أزلى وغير أزلى وهو الحادث فالازلى وجود الحق لنفسه وغير الازلى وجود الحق) وظهوره (بصور العالم الثابت) في مرتبة العلم (فيسمى) ظهوره بصورة العالم (حدوثا لانه ظهر بعضه) أى بعض العالم (لبعضه) بعد مالم يكن ظاهرا له (وظهر لنفسه بصور العالم) بعد مالم يكن ظاهرا لها (فكمل الوجود) بانضمام الوجود الحادث الى الوجود القديم (فكانت حركة العالم) من العين الى العين (حركة حبية) منبعثة من الحق أو العالم (للكمال) أى لظهور الكمال الالهى أو الكونى (فافهم الاترى) أى الحق سبحانه (كيف نفس عن الاسماء الالهية) أى أزال عنها (ما كانت تجده) تلك الاسماء من الكروب (من عدم ظهور آثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة) بزوال كرب ظهور الاسماء بآثارها واندراجها في مرتبة البطون (محبوبة له تعالى ولم يوصل اليها الا بالوجود الصورى) العينى الشاهدى (الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة مطلقا كانت للحب فثمة حركة في الكون الا وهى حبية فمن العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يحجبه السبب الاقرب لحكمه) أى حكم السبب الاقرب واستيلائه في الحال (على النفس) أى نفس المحجوب (فكان الخوف لموسى مشهودا له بما وقع من قتل القبطى وتضمن الخوف حب النجاة لموسى من القتل ففر) في الظاهر (لما خاف والمعنى فر لما أحب النجاة من فرعون وعمله به) الباء متعلقة بعلمه والضمير راجع الى موسى

ثبت وتحقق (عند الناس أنى عاشق) لمحبوب إنما هو بدوام المحبة والتولع (غير أنهم لم يعرفوا) أى الناس (عشق لمن) أى لأى محبوب (هو كذلك هذا) أى المحب للمرأة (أحب) مجرد (الالتذاذ) بالمرأة (فأحب المحل الذى يكون فيه) ذلك الالتذاذ (وهو المرأة ولكن غاب عنه) فجهل (روح المسئلة) النكاحية الصادرة منه لغلبة حيوانيته على انسانيته فشارك البهائم فى انهماكه فى الشهوات وحرمانه علوم الاسرار الالهية والمعارف الربانية (فلو علمها) أى روح المسئلة (لعلم) فى نفسه ذوقا الهيا وكشفا ربانيا (بمن التذ) وكانت المرأة مظهر السر المكتوم والعالم المعلوم (و) علم أيضا (من التذ) بذلك منه قال تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت (وكان) انسانا (كاملا) لاحيوانا عاملا (وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل) فى أصل الخلقة (بقوله تعالى (وللرجال عليهن) اى على النساء (درجة) وهى رتبة الذكورة الفاعلة فى رتبة الأنوثة المنفعلة لها (نزل) الانسان الكامل (المخلوق على الصورة) الالهية (عن درجة) أى رتبة (من أنشأه على صورته) وهو الحق تعالى لأن له رتبة الفاعلية وللانسان رتبة المفعولية (مع كونه) أى الانسان (على صورته) تعالى كما ورد فى الحديث السابق ذكره (فتلك الدرجة التى تميز) أى الحق تعالى (بها) أى بتلك الدرجة (عنه) أى عن الانسان الكامل (بها) أى بسببها (كان) أى الحق تعالى (غنيا عن جميع (العالمين) من حيث ذاته فلا افتقار فيه الى شئ أصلا (و) كان الحق تعالى أيضا (فاعلا أولا) أى فى الرتبة الفاعلية الأولية الحقيقية من حيث اسماؤه (فان الصورة) الانسانية الكاملة (فاعل ثان) بالنظر الى المراتب (فماله) أى للانسان الكامل رتبة الفاعلية (الأولية التى) هى (للحق) تعالى وان كان له رتبة الفاعلية الثانية المجازية (فتميزت الاعيان) كلها الكونية مع العين الالهية (بالمراتب) الاعتبارية التقديرية والعين المطلقة الوجودية السارية فى الكل قام بها الكل واتصفت بالكل وهى واحدة غنية عن العالمين (فاعطى كل ذى حق) من رب أو عبد (حقه) الواجب له (كل عارف) أى انسان كامل لانفعاله عما هو فوقه فى الدرجة وفعله لما هو تحته فى الدرجة قال تعالى أعطى كل شئ خلقه وهو أعم ثم هدى وهو أخص فهو الانسان الكامل والعالم المحقق العامل (فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم) حاصلا فيه (عن تحبب الهى) لا غرض نفسانى وكذلك الحال فى كل وارث محمدى كامل الى يوم القيامة قال تعالى قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين تقديره ومن اتبعنى أيضا ليس من المشركين ولم يصرح به لوجود الاتحاد فى البصيرة الواحدة التى هما عليها بواسطة الاتباع فانها مقتضية لذلك أيضا ولهذا نقل عن الامام الشافعى رحمه الله تعالى انه كان يختار فى الايمان أن يقول آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله وآمنت برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما جاء به رسول الله على مراد رسول الله ليتحقق باتحاد البصيرة واستكمال البريرة (وان الله) تعالى (أعطى كل شئ خلقه) كما ورد فى الآية المذكورة قريبا فى كلامنا (وهو) أى الخلق الذى أعطاه تعالى كل شئ (عين حقه) أى حق ذلك الشئ

أو متعلقة بالنجاة والضمير للموصوف (المذكر) وهى (السبب المشهود له فى الوقت) أى وقت القرار السبب (الذى هو كصورة الجسم البشرى) من حيث انه هو المشهود أولا (وسبب النجاة مضمن فيه) أى فى السبب الاقرب أعنى الخوف (تضمين الجسد للروح المدبر له والانبياء) صلوات الله عليهم (لهم لسان الظاهر) الذى تفهمه الخواص والعوام (به يتكلمون لعموم الخطاب) أى لعموم خطاب كل من أرسلوا اليه فينبغى أن يكون خطابهم على وجه تفهمه العامة (واعتمادهم على فهم السامع) الذى يفهم بمجرد ما سمع الكلام الملقى الى العامة الحقائق بضرب من الاشارات الخفية التى لا تفهمها العامة (فلا تعتبر الرسل) فى خطاباتهم (الا العامة لعلمهم بمرتبة أهل الفهم) فاكتفوا فى مخاطبتهم باشارات غامضة وتنبيهات خفية منطوية تحت ما ألقوا الى العامة (كما نبه صلى الله عليه وسلم على هذه المرتبة فى العطايا وقسمتها فقال انى لأعطى الرجل وغيره أحب الى منه مخافة أن يكبه) اى يلقى (الله) ذلك الرجل على وجهه (فى النار) لو لم أعطه (فاعتبر) رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قسمة العطايا (الضعيف العقل والنظر الذى غلب عليه الطمع والطبع) اما بفتح الباء أى الذين أشار الى قوله طبع الله على قلوبهم كما قال بل ران على قلوبهم أو بسكونها وبه قيدت النسخة المقروءة عليه رضى الله عنه هو الطبع فهو يحكمه لا بحكم الشرع قالوا التكليف تسليط الشرع على الطبع فكما اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الضعيف العقل فى العطايا (فكذا ما جاؤا) أى الانبياء (به من العلوم جاؤا به وعليه خلعة أدنى الفهوم) أى خلعة يصل أدنى

والكن

المفهوم الحاصل محبتها في أول مرتبة (ليقف من لاغرض له عند الخلعة فيقول ما أحسن هذه الخلعة ويراها غاية الدرجة) هذا مثال لعلماء الظاهر وارسال الى علماء الباطن بقوله (ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم) عند الخوض في بحور معانيه (فاستوجب هذا) أي فوجب استحقاقه هذا القول (هذه الخلعة ٥٢١ من الملك) هذا مقول القول (فينظر

ولكن لا يقال فيه تعالى ان لشئ عليه حقا ويقال خلق وفي غيره تعالى يقال ذلك (فما أعطاه) أي الله تعالى للشئ (الا باستحقاق استحقه) ذلك الشئ (فسماه أي بذات ذلك المستحق) يعني بما اقتضته ذاته من الاستحقاق للوجود من حيث افتقاره اليه أزلا (وانما قدم) صلى الله عليه وسلم (النساء) على بقية الثلاث التي حببت اليه (لأنهن) أي النساء (محل الانفعال) عن الرجال (كما تقدمت الطبيعة) الكلية التي هي محل الانفعال عن الامر الالهي (على من وجد منها) أي من الطبيعة (بالصورة) الزائدة عليها في كل ما وجد (وليست الطبيعة) المذكورة (على الحقيقة الا النفس) بفتح الفاء (الرحماني) أي المنسوب الى الرحمن كما ورد به الحديث المذكور فيما سبق (فانه) أي النفس الرحماني (فيه انفتحت) من طي عدمها (صور العالم) كله (أعلاه وأسفله لسريان النفخة) الروحية الالهية (في الجوهر الهيولاني) العنصري المنقسم الى أربعة أقسام وهي الاركان الاربعة التي هي مادة (في عالم الاجرام) كلها (خاصة) فيسمى ذلك السريان وجودا جماديا ونباتيا وحيوانيا وانسانيا (وأما سريانها) أي النفخة المذكورة في عالم الطبيعة (لوجود الارواح النورية) الملكية (و) لوجود (الاعراض) بالعين المهملة والضاد المعجمة جمع عرض بفتحتين وهي الصفات المتنقلة بالحوادث كالالوان والطعوم والروائح والاضواء والظلم ونحو ذلك مما هو من تدبيرات الارواح النورية العلوية في العوالم السفلية (فذلك) السريان المذكور (سريان آخر) مرتب على الاول ومنفتح معه من النفس الرحماني وبه تم التدبير وكمل التسخير (ثم انه) أي النبي (عليه السلام غلب) بالتشديد (في هذا الخبر) أي الحديث المذكور (التأنيث على التذكير) في اشارة العدد (لانه) عليه السلام (قصد التهمم) أي الاعتناء (بالنساء فقال) في التغليب المذكور (ثلاث) من غير الهاء المعدود المؤنث (ولم يقل ثلاثة بالهاء الذي هو لعدد المذكران) بعكس القاعدة (وفيها) أي الثلاث (ذكر الطيب وهو مذكر وعادة العرب أن تغلب التذكير على التأنيث) في الكلام (فتقول الفواطم) جمع فاطمة اسم امرأة (وزيد خرجوا) بتغليب المذكر وان كان واحدا وهو زيد فتأتي بواو جماعة المذكر كما تقول الرجال خرجوا (ولا تقول) لفواطم وزيد (خرجن) بتغليب المؤنث على المذكر كما تقول النسوة خرجن (فغلبوا) أي العرب (التذكير وان كان واحدا على التأنيث وان كن جماعة وهو) أي هذا القول (عربي) فصيح (فراعى) أي اعتبر (صلى الله عليه وسلم المعنى الذي قصد) بالبناء للمفعول أي قصده الله تعالى يعني راده عليه السلام (به) أي بذلك المعنى (في) ذكر (التحبيب) أي تحبيب الله تعالى (اليه) صلى الله عليه وسلم في قوله حبب الى (ما) أي الامر الذي (لم يكن) صلى الله عليه وسلم (يؤثر) أي يقدم ويختار (حبه) على غيره من قبل نفسه باعتبار غرضها أصلا وذلك المعنى هو ما تقدم من شهود الحق تعالى في المرأة من حيث هو فاعل منفعل معا وهو أكمل ما يكون

بعد هذا القول (في قدر الخلعة وصنفها) بين الخلع بالفصاحة والبلاغة وغيرهما وصنفها (من الثياب) أعربية هم أم سريانية أو غيرهما (فيعلم منها قدر من خلعت عليه) من الحقائق والدقائق (فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا) الذي ذكر من قدر الخلعة وصنفها وقدر من خلعت عليه (ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم وفي أممهم من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة) عن مقاصدهم (الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغو العلوم بهذا) القدر من الايماء والاشارة في حق الخواص (فهذا الامر حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم) حيث عبر عن سبب فراره وحركته بالخوف الذي هو السبب الاقرب المشاهد للعامة (ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير أجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب اني لما أنزلت الي من خير فقير فجعل) عمله السقي

منصوب على انه مفعول لعمله لانه مصدر وقيل مجرور على انه بدل من عمله أو عطف بيان (عين الخير الذي أنزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده) لا الى ما أنزل اليه ولهذا قال لما أنزلت الي ولم يقل الى ما أنزلت (فاراه الخضر اقامة الجدار من غير أجر فعتبه على ذلك فذكره بسقايته من غير أجر الى غير ذلك مما لم يذكر) في هذا الكتاب

(فعلمه) صلى الله عليه وسلم (الله) تعالى (مالم يكن يعلم) من الاسرار والعلوم (وكان فضل الله) أى اكرامه وانعامه واحسانه (عليه) صلى الله عليه وسلم (عظيما) كما قال له تعالى فى القرآن وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما (فغلب) اشارة (التأنيث) فى العدد (على) اشارة (التذكير) فيه (بقوله ثلاث بغيرهاء) لما علمه الله تعالى من السر العظيم والنبأ الجسيم (فما أعلمه) أى أكثر علمه (صلى الله عليه وسلم بالحقائق) الالهية (وما أشد رعايته للحقوق) الربانية (ثم انه) صلى الله عليه وسلم (جعل الخاتمة) أى آخر الثلاث فى الذكر وهى الصلاة (نظيرة الاولى) أى النساء (فى التأنيث وأدرج بينهما) أى بين الاولى والاخيرة (التذكير) بذكر الطيب (فبدأ) صلى الله عليه وسلم (بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تأنيث) كما هو الظاهر (والطيب بينهما) أى بين النساء والصلاة (كهو) أى كالنبي صلى الله عليه وسلم من حيث هو انسان كامل (فى وجوده) وأما بيانه (فان الرجل مندرج) أى واقع فى الوسط (بين ذات الالهية (ظهر هو) اى ذلك الرجل (عنها) أى عن تلك الذات باعتبار أوصافها وأسمائها (وبين امرأة ظهرت) تلك المرأة (عنه) أى عن ذلك الرجل يعنى عن سببية وبواسطة (فهو) أى الرجل مدرج (بين مؤنثين تأنيث) لفظ (ذات) وهو مجازى (وتأنيث حقيقى كذلك النساء) الواقع فى الحديث (تأنيث حقيقى) لأنهن ذوات فروج (والصلاة تأنيث غير حقيقى) وان كان بالتاء فان التأنيث الحقيقى ماله فرج كالانثى (والطيب مذكر بينهما) أى بين المؤنثين (كآدم) عليه السلام (بين الذات الالهية (الموجود هو) أى آدم عليه السلام (عنها وبين حواء الموجودة) هى (عنه وان شئت قلت) عوض الذات الموجود آدم عليه السلام عنها (الصفة) الالهية التى توجهت على ايجاده (فمؤنثة أيضا) بالتاء (وان شئت قلت القدرة) أيضا (فمؤنثة أيضا فكن) يا أيها السالك فيما وجد عنه آدم عليه السلام (على أى مذهب شئت) من مذاهب الناس أى اعتبر ذلك (فانك لا تجد الا التأنيث) فى ذلك (يتقدم) لك (حتى عند أصحاب العلة) وهم حكماء الفلاسفة (الذين جعلوا الحق) تعالى (علة فى وجود العالم) أى صدور المخلوقات عنه وسموه عندهم علة العلل (والعلة مؤنثة) فى اللفظ أيضا (وأما حكمة) ذكر (الطيب وجعله بعد) ذكر (النساء فلما فى النساء من روائح التكوين) أى الايجاد الالهى للمخلوقات (فانه) اى الشان (أطيب الطيب) أى مايكون منه (عناق) أى التزام (الحبيب) خصوصا الحبيب الحقيقى (كذا قالوا فى المثل) بفتحتين (السائر) بين الناس لمعنى العام (ولما خلق) نبينا صلى الله عليه وسلم (عبدا) خالصا لله تعالى (بالاصالة) أى الاستقلال دون التبعية لشئ من الدنيا والآخرة أى لاعتبار احتياجه الى الله تعالى فى أمر من الامور مطلقا قال تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه الآية فسماه عبد الاسم الذاتى الجامع (لم يرفع رأسه) صلى الله عليه وسلم

بل فى القرآن وروى عن الشيخ رضى الله عنه انه اجتمع بأبى العباس الخضر صلوات الله عليه فقال له كنت أعددت لموسى بن عمران ألف تفصيلة مما جرى عليه من أول ما ولد الى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث وكان ما أعده الخضر لموسى عليهما السلام كثيرا (حتى أن يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقص الله عليه) أى على الرسول صلى الله عليه وسلم (من أمرهما) أى موسى والخضر (فيعلم بذلك) ماوقف اليه موسى عليه السلام من الاعمال (من غير علم منه) واختيار (اذ لو كان عن علم) فيما صدر منه من الاعمال (ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذى قد شهد الله له عند موسى بالعلم) حيث قال وعلمناه من لدنا علما (وزكاه وعدله) حيث قال وآتيناه رحمة من عندنا (ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه) الخضر (عليه فى اتباعه) حيث قال فان اتبعتنى فلا تسألنى عن شئ حتى أحدث لك منه ذكرا وانما غفل موسى عما غفل (رحمة بنا اذا نسينا أمر الله) فانه لما نسى تزكية الله ولم يؤاخذ فبذلك علمنا انه لم يؤاخذ أحدا بالنسيان فكان ذلك رحمة بنا (ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر) عليه السلام (مالم تحط به خبرا أى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق) فان الخبرة هى العلم الحاصل من الذوق (كما أنت على علم لا أعلمه أنا فأنصف) الخضر عليه السلام من نفسه (وأما حكمة فراقه) مع ان فى مواصلتهما فائدة لهما ولكل من سمع قصتهما من العالمين (فلان الرسول يقول الله فيه) أى فى شأنه (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) واتقوا الله (فوقفت العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى رسول فاخذ يرقب مايكون منه ليوفى الادب حقه مع الرسل فقال موسى له ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينى وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته

تعلمه) أي لعلم موسى (بقدر الرتبة التي هو) أي موسى (فيها) وهي الرسالة التي أنطقته بالنهي عن أن يصحبه (فسكت موسى) عند اخبار الخضر اياه بالفراق (فوقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الادب الالهي حقه) فان توفية كل منهما حق الادب بالنسبة الى الآخر كان لله ومن الله فكان أدبهما الهيا (و) الى (انصافه) الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث قال له أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواء لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة وليست تلك المرتبة للخضر وظهر) مثل (ذلك) الانصاف الذي ظهر من الخضر من محمد صلى الله عليه وسلم (في) شأن (الامة المحمدية في حديث ابار النخل فقال عليه الصلاة والسلام لاصحابه أنتم أعلم بمصالح دنياكم) فاعترف باعلميتهم في المصالح الجزئية (ولا شك ان العلم بالشيء) مطلقا جزئيا كان أو كليا (خير من الجهل ولهذا مدح الله نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم أعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم) ماله دخل في أمر الرسالة (فقد نبهتك على أمر عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه) وتأدبت بين يدي الله مع عباد الله تعالى بالانصاف وعدم الظهور بالدعوى والانانية (وقوله فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية) بالظهور والغلبة (والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما أرسل به) لا غير كما قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ (فان قاتل عليه) أي على ما أرسل به (وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسول كذلك ما كل رسول خليفة أي ما أعطي الملك ولا التحكم فيه) ولما أظهر موسى عليه السلام مع فرعون

(قط) أي لم يلتفت ولم يرغب (الى) شائبة من (السيادة) فعبوديته لله تعالى محضة (بل لم يزل) عليه السلام (ساجدا) بين يدي الله تعالى كما قال تعالى وتقلبك في الساجدين (واقفا) في خدمة مولاه كما قام من الليل حتى تورمت قدماه فانزل الله تعالى عليه طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى أي الا أن تذكر بالقرآن تذكرة لكل من يخشى الله تعالى من الناس (مع كونه) صلى الله عليه وسلم (منفعلا) أي مخلوقا عن قدرة الله تعالى (حتى كون) بالتشديد أي خلق (الله) تعالى (عنه) صلى الله عليه وسلم (ما كون) أي خلق من نسائه عليه السلام كما أشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله استوصوا بالنساء خيرا فان المرأة خلقت من ضلع وان اعوج شيء في الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعوج فاستوصوا بالنساء خيرا رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة (فاعطاه) الله تعالى لنبينا عليه السلام (رتبة الفاعلية في عالم الانفاس) وهو التخلق الجديد المتكرر مع اللمحات من غير التباس كما أعطى تعالى ذلك لمن هو دونه عليه السلام آصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام فقال أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك وأتى به كما قال بامر الله تعالى الذي هو كلمح بالبصر بانه كان من أولى الامر (التي هي) أي الانفاس (الاعراف) جمع عرف بالفتح وهو الرائحة (الطيبة) الفائحة من حضرة الحق تعالى (فحبب اليه) صلى الله عليه وسلم (الطيب) لانه يذكر ذلك في الجملة ويشبهه فعله على قرب منه وعدم غفلة عنه (فلذلك جعله) أي الطيب في الذكر (بعد النساء فراعى) صلى الله عليه وسلم (الدرجات التي للحق) تعالى فان عالم الامر الذي كنى عنه بالانفاس لا يتعين وتفوح به روائح الايجاد الالهي الا بعد عالم الخلق لانها درجات بعضها فوق بعض وان كان الاعلى مقدما على الاسفل (في قوله تعالى (رفيع الدرجات ذو) أي صاحب (العرش) وهو غاية الدرجات في الرفعة (لاستوائه) تعالى (عليه) أي على العرش (باسم الرحمن) الجامع لجميع الاسماء الحسنى كما قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى (فلا يبقى فيما حواه العرش) الحاوي لكل مخلوق (من) أي شيء (لا تصيبه الرحمة الالهية) المتجلي بها الرحمن تعالى (وهو) أي هذا المعنى هو معنى (قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء) اذ لا شيء خارج عنه أصلا (والمستوي) أي المستولي والمتجلي عليه هو (الرحمن) سبحانه كما في الآية (فبحقيقته) أي الاسم الرحمن (يكون سريان) أي شمول (الرحمة) الالهية (في العالم) جميعه (كما قدمنا في غير موضع) واحد بل في مواضع متعددة (في هذا الكتاب) الذي هو فصوص الحكم (ومن) كتاب (الفتوح المكية) أي الفتوحات المكية أيضا (وقد جعل الطيب) الله (تعالى في هذا الالتحام) أي الانضمام والاتحاد (النكاحي) فان النكاح معناه الضم والجمع والالتحام بين الاشياء قال الشاعر

ما كان عليه من أمر الرسالة والخلافة واقتضى الوقت أن يظهر فرعون أيضا ما كان عليه من الكمال كما أشار اليه رضي الله عنه بقوله (وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية) مع تنزهه عنها اذا أريد بها الماهية المركبة من الجنس والفصل (فلم يكن) ناشئا (عن جهل) من فرعون تنزهه تعالى عن التركب من الجنس والفصل (وانما كان) ناشئا (عن) قصد (اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم) بالله على ما هو المطابق للواقع (فيستدل بجوابه على صدق دعواه) الرسالة (وسأل سؤال ايهام) يحتمل وجهين أحدهما أن يسئل بما في قوله وما رب العالمين عن تمام حده المشتمل على الجنس والفصل كما كان في مصطلحاتهم المعهودة عندهم وثانيهما أن يسئل به عن حقيقته التي هو عليها في نفسه وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه سؤال ايهام مفطنين تحته أي سؤال يوهم خلاف مقصود السائل فانه قصد به السؤال عن حقيقته تعالى على ما هو عليه في حد ذاته لا عن الحد المشتمل على الجنس والفصل لكنه يوهمه وكان ذلك الايهام في السؤال (من أجل الحاضرين) من أصحاب موسى وأصحاب فرعون (حتى يعرفهم) ان جوابه غير مطابق لسؤاله فهو أعلم منه (من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله) من احتمال الوجهين بل كانوا يحملونه على ما هو المتعارف عندهم (فاذا أجابه جواب العلماء بالامر أظهر فرعون) بعد ما عرف صدق دعواه في رسالته (ابقاء لمنصبه ان موسى ما أجابه على) طبق (سؤاله فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم) عن ادراك ما هو المقصود من السؤال ومطابقة الجواب له (ان فرعون أعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي) ان يجاب به (وهو في الظاهر) أي في ظاهر ما كان معتادا لهم (غير جواب) منطبق (على ما سئل

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى

أي تجمعهن وتضمهن وتسترهن بالجمع ما علمهن حيث ذكرتعالى الطيب (في) بيان (براءة عائشة) أم المؤمنين زوجة النبي صلى الله عليه وسلم مما رماها به المنافقون مما هي مطهرة منه (رضي الله عنها فقال) تعالى (الخبيثات) من النساء (للخبيثين) من الرجال أي كائن ذلك في تقدير الله تعالى وخلقه على طبق تقديره سبحانه ولا بد من المناسبة في ذلك لأنها العدل الالهي والوزن المستقيم كما قال تعالى وأنبتنا فيها من كل شئ موزون فالمناسبة كائنة من النساء للرجال وبالعكس أيضا كما قال (والخبيثون) من الرجال (للخبيثات) من النساء (والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) كذلك (أولئك) أي الطيبات من النساء والطيبون من الرجال (مبرؤن) بتغليب الرجال لشرفهم (مما يقولون) أي المنافقون (فجعل) الله تعالى (روائحهم) أي الطيبات والطيبين المبرئين (طيبة) أي زكية حسنة لا خبث فيها ولا قبح (لان القول نفس) المتكلم بفتح الفاء أي الهواء الخارج من فيه (وهو) أي النفس (عين الرائحة فيخرج) أي النفس من المتنفس به (بالطيب) من القول (وبالخبيث) منه (على حسب ما يظهر) أي ذلك القول متصفا (به في صورة النطق فمن حيث هو) أي ذلك النطق (الهي) كما قال تعالى الذي أنطق كل شئ (بالاصالة) أي من دون شائبة دعوى نفسانية اذ الاصل نسبة الامور الى خالقها (كله) أي القول (طيب) لانه صادر عن الحق تعالى (فهو) أي القول (طيب) فقط ولا خبيث عنه اصلا (ومن حيث ما يحمد) من ذلك النطق باعتبار معناه (و) ما (يذم) منه بذلك الاعتبار (فهو) أي القول قسمان (طيب) لطيب معناه (وخبيث) لخبث معناه (فقال) النبي صلى الله عليه وسلم (في خبث الثوم هي) أي شجرة الثوم باعتبار ما يبقى من ساقها بعد أخذ ثمرته (شجرة أكره ريحها) أي ما ينبعث عنها من الرائحة فهي خبيثة كالقول المنبعث عن المتكلم بطيب ويخبث (ولم يقل) صلى الله عليه وسلم (أكرهها) أي شجرة الثوم (فالعين لا تكره) لطيبها مطلقا لأنها منسوبة الى من هي صادرة عنه وهو الحق تعالى وهو طيب فهي طيبة (وانما يكره ما ظهر عنها) أي من العين من الاوصاف لأن ذلك منسوب الى العين لصدوره عنها بالحكم الالهي ونسبة السببية (والكراهة لذلك) الظاهر من العين المذكورة (اما عرفا) أي بحسب العرف أي الاصطلاح كالاصطلاح قوم على كراهة شئ أو أمر من الامور بينهم (أو بعدم ملاءمة طبع) لأمر فيكره ذلك الطبع مفارقة ما يلائمه أو ضد ما يلائمه (أو) ما يلائمه (غرض) أي حظ نفساني كذلك (أو شرع) أي بيان الهي اقتضى ذلك (أو نقص عن كمال مطلوب) فانه يقتضي الكراهة أيضا (وثم) بالفتح أي هنالك من أوجه الكراهة (غير ما ذكرناه) في ذلك (ولما انقسم الامر) الالهي وهو القول الحق والكلام المفصل باعتبار معناه المفهوم منه (الى خبيث) لقبح دلالته ونسبته (وطيب) لحسن دلالته ونسبته

عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك) ويفهم من ذلك تحققه برسالته باطنا وان لم يكن معترفا بها ظاهرا (فقال لاصحابه ان رسولكم الذي أرسل اليكم) على زعمه (لمجنون أي مستور عنه على ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم) على البناء للمفعول أي لا يتصور أن يعلم الحق الحقيقة (اصلا) أو على البناء للفاعل أي لا يتصور أن يعلم مرسولكم الذي أرسل اليكم حقيقة الحق أصلا (فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد أن يكون) المطلوب (على حقيقة في نفسه وأما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك) في الجنس فيحتاج الى الفصل المميز (ومن لا جنس له) ولا فصل (لا يلزم أن لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون) تلك الحقيقة (لغيره فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما أجاب به موسى) فان تعريف البسائط لا يكون الا بلوازمها البينة (وهنا) أي هذا السؤال والجواب (سر) مستور عن نظر العقل (كبير) جليل قدره فانه حقيقة مسألة التوحيد ومخها وهو أن رب العالمين عين العالم والعالم عينه (فانه) أي موسى (أجاب بالفعل) أي بفعل الربوبية التي ليست الا ظهور الرب بصورة المربوب (لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته) أي اضافة الحق معبرا عنه بالرب يعني جعله عين الرب المضاف (الى ما ظهر الحق (به من صور العالم أو ما ظهر فيه من صور العالم) فيكون الظاهر صور العالم والوجود الحق مظهرا أو مرآة لها (فكأنه) أي موسى (قال له) أي لفرعون (في جواب قوله وما رب العالمين قال) تأكيد القال الاول رب العالمين هو (الذي تظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء) أي سماء الروحانيات المجردة (وسفل وهو الارض) أي أرض الجسمانيات المادية السافلة (وما بينهما) أي البرزخ الجامع بينهما وهو عالم المثال المطلق والمقيد (ان كنتم موقنين) أي أصحاب ايقان

ونسبته (كما قررناه) قريبا (حبب اليه) صلى الله عليه وسلم (الطيب) من كل شئ (دون الخبيث) من ذلك (ووصف) صلى الله عليه وسلم (الملائكة) عليهم السلام (بانها) أي الملائكة (تتأذى) اي تتضرر لطيب نشأتها النورانية (بالروائح الخبيثة) مثل تضرر الضد بضده (لما في هذه النشأة) أي الخلقة الانسانية (العنصرية من التعفين) أي تغيير خلقة العناصر بمزجها (فانه) اي صاحب هذه النشأة وهو الانسان (مخلوق) كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان (من صلصال من حمأ مسنون أي) طين أسود (متغير الريح) أي الرائحة (فتكرهه) اي هذا الانسان باعتبار خلقته (الملائكة) عليهم السلام (بالذات) اي بمقتضى ذاتها وذاته هو أيضا وان أحبته بسبب ما اتصف به من الايمان والانقياد لأمر الله تعالى وطاعته وما اتصف هو به أيضا من ذلك فان خلقتها الذاتية تقتضي النفرة عن خلقتها الذاتية وكراهتها (كما ان مزاج الجعل) بضم الجيم وفتح العين المهملة دابة مولدة من الزبل والنجاسة (يتضرر برائحة الورد) فاذا وضع في الورد يكاد يموت من ريح ذلك (وهي) اي رائحة الورد (من الروائح الطيبة) دون الخبيثة (فليس ريح الورد عند الجعل بريح طيبة) لعدم ملاءمتها لمزاجه (ومن كان) من الناس (على مثل هذا المزاج) أي مزاج الجعل (معنى) من حيث تولده في المخالفات وانشاؤه في قبائح الاحوال حتى انطبع على المآثم والفواحش والضلال والغي (وصورة) من حيث انه صار يتضرر بضد ذلك الذي انتشى عليه وانطبع فيه (اضربه) أي بخلقته (الحق) من الاقوال والأعمال والأحوال (اذا سمعه) من أحد (وسر) أي دخل عليه السرور (بالباطل) من ذلك (وهو) اي ما ذكر معنى (قوله) تعالى (والذين آمنوا) أي صدقوا واذعنوا واعترفوا (بالباطل) من الأديان والآلهة (وكفروا بالله) تعالى الحق وما فعلوا ذلك مع وجود عقولهم الا لمناسبة التي عليها فيما انطبعوا فيه من الغي والضلال وظنوه رشدا وهداية بل قطعوا بانه كذلك (ووصفهم) الله تعالى (بالخسران) فيما فعلوا (فقال) تعالى (أولئك) أي الذين فعلوا ما ذكر (هم الخاسرون الذين خسروا أنفسهم) حيث لم يقدروا من ضعف بصائرهم وأبصارهم بما هم فيه من الضلال أن يفرقوا بين الحق والباطل فكأنهم لا نفوس لهم لعدم امكانهم الانتفاع بها في الفرق المذكور فقد خسروها (فانه) أي الشأن (من لم يدرك) بنفسه (الطيب من الخبيث فلا ادراك له) أصلا (فما حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شئ) لصحة مزاجه صلى الله عليه وسلم وكمال نشأته (وما ثم) أي هنالك في العالم (الا هو) أي الطيب كما سبق في القول انه من حيث هو الهي بالاصالة كله طيب (وهل يتصور) أي يجوز (أن يكون في) هذا (العالم مزاج) لأحد من المخلوقين (لا يجد الا الطيب من كل شئ لا يعرف) أي ذلك المزاج الامر (الخبيث أم لا) يكون ذلك (قلنا) في الجواب عن ذلك (هذا الأمر المذكور (لا يكون) أبدا (فانا ما وجدناه) أي المذكور معشر المحققين في معرفة

شهودى ولا تقييد في هذا الشهود فان الصور لا تقيد المرآة فان المرآة تسعها وغيرها (أو يظهر هو) أى الحق (بها) وفيها ولابد حينئذ من تقييد فان الحق لا يظهر في مرآى الصور الكونية الا بقدرها وحسب استعدادها فالآية باعتبار هذا المعنى من قبيل الجواب الثاني فلهذا أخر قوله أو يظهر

هو بها عن قوله ان كنتم موقنين ولما سمع فرعون هذا الجواب قال لمن حوله ألا تستمعون فتهيئوا لسماع كلامهم فلذلك عدل الى مخاطبتهم ومؤداه مؤدى الجواب الاول وقال ربكم ورب آبائكم الاولين فان المشار اليه بآبائهم كما أنه دخل في وجودهم من السموات والارض وما بينهما فرجع هذا الخطاب الى ذلك الجواب ولهذا أطواه الشيخ رضى الله عنه عن البين وقال (فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا) أى مستورا عنه علم ما سئل عنه (زاد في البيان موسى ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهى لعلمه بان فرعون يعلم ذلك) أى العلم الالهى (فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر) وهو المشرق فانه موضع ظهور النيران فنبه به على كل ما ظهر من عالم الشهادة وهو الاسم الظاهر (وبما يستر) وفي النسخة المقروءة عليه نفعنا الله به وما استتر من الثلاثى على صيغة المجهول وهو المغرب فانه موضع استتارات النيرات فنبه على كل ما بطن من عالم الغيب وهو الاسم الباطن والى هذين الاسمين أشار بقوله (وهو) أى ما يظهر وما يستتر (الظاهر و) الاسم (الباطن) المذكوران في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن (و) رب (ما بينهما) أى بين المشرق والمغرب (شاهدة)

(وهو) أى ما يدل على بين الظاهر والباطن في الآية المذكورة (قوله وهو بكل شئ عليم) فان الشئ متناول لما بين الظاهر والباطن كما هو متناول لهما (ان كنتم تعقلون أى ان كنتم أصحاب تقييد فان العقل التقييد) وفي النسخة المقروءة فان العقل يقيد (فالجواب

انه تعالى (فى الاصل الذى ظهر) جميع هذا (العالم منه وهو) أى ذلك الاصل (الحق) تعالى فكيف نجده في غيره سبحانه (فوجدناه) تعالى كما ورد في النصوص (يكره) أشياء (ويحب) أشياء قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم وقال سوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه وفي الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يكره من الرجال الرفيع الصوت ويحب الخفيض من الصوت رواه البيهقى عن أبى امامة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يكره فوق سمائه أن يخطأ أبو بكر الصديق في الارض رواه الطبرانى عن معاذ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب رواه البخارى وأبو داود والترمذى عن أبى هريرة (وليس الخبيث) من الاشياء (الا ما يكره) سبحانه (ولا الطيب) منها (الا ما يحبه) تعالى (والعالم) جميعه ما عدا الانسان الكامل مخلوق (على صورة الحق) تعالى من حيث ظهور محسوسات العالم ومعنوياته كلها كلياتها وجزئياتها عنه تعالى فهى آثار أسمائه الحسنى المختلفة التى هى صورته سبحانه وقد ظهرت في العالم مسميات تلك الاسماء كلها (والانسان) الكامل وحده مخلوق (على الصورتين) أى صورة الحق تعالى التى هى مجموع اسمائه الحسنى في باطنه وصورة العالم التى هى آثار تلك الاسماء الحسنى في ظاهره (فلا يكون ثمة) أى هنالك (مزاج) في العالم وفي الانسان الكامل (لا يدرك الا الامر الواحد) الذى هو الطيب (من كل شئ) ولا يدرك الخبيث ولا بالعكس ايضا لما تقرر (بل ثم) بالفتح اى هنالك (مزاج يدرك الطيب من) الامر (الخبيث مع علمه بانه) أى ذلك الخبيث (خبيث بالذوق) أى بالحس والوجدان والمعاناة له (طيب) أى ذلك الامر الخبيث (بغير الذوق) له بل بالمعرفة الالهية (فيشغله) اى الانسان (ادراك الطيب منه) أى من ذلك الامر الخبيث (عن الاحساس بخبثه) أى ادراكه ذلك (هذا) الشئ (قد يكون) في الصالحين (وأما رفع) أى ازالة (الخبيث) مطلقا (من العالم اى من الكون) كله بحيث لا يبقى له فيه وجود (فانه) اى هذا الامر (لا يصح) أصلا (ورحمة الله) تعالى التى وسعت كل شئ (ظاهرة في الخبيث والطيب) أوجدتهما حتى لا يخلو منها شئ وسعته (والخبيث عند نفسه) ليس بخبيث وانما هو (طيب والطيب عنده) اى عند الخبيث (خبيث فما ثم) اى هنالك (شئ طيب الا وهو) أى ذلك الطيب (من وجه) آخر (في حق مزاج ما) اى بعض الامزجة (خبيث وكذلك بالعكس) اى ليس شئ خبيث الا وهو طيب في حق مزاج آخر (كما مر آنفا) اى قريبا في تقريرها بالوجود للجعل وان على هذا المزاج من يحصل له السرور بالباطل (وأما) الشئ (الثالث الذى به كملت الفردية) في الشيئين المذكورين النساء والطيب فانهما موجودة في كل واحد بانفراده وعند انضمامهما تختفى بالزوجية فاذا ضم اليهما هذا الشئ الثالث ظهرت تلك الفردية وتقررت (فالصلاة فقال) صلى الله عليه وسلم في الحديث المذكور (وجعلت) بالبناء للمفعول (قرة عينى في الصلاة لانها) اى الصلاة

الاول جواب الموقنين وهم أهل الكشف والوجود فقال له ان كنتم موقنين أي أهل كشف ووجود فقد أعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم من أهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه أدلة عقولكم) والسر في ان الكشف والوجود يعطي الاطلاق

والعقل التقييد ان صاحب الكشف يعرف الحق أولا على ما هو عليه من القدس والاطلاق ويتنزل من معرفته الى معرفة مظاهره المقيدة فهو يعرف الاشياء بالحق لا الحق بالاشياء وأما العقل فلا يعرف الحق الا بالاشياء والاشياء مقيدات لا تعطي الا التقييد كما أنك اذا لم تعرف زيدا ووصل اليك كتابه فما تعرفه الا بكونه كاتبا فهذه المعرفة لا تعطي الا التقييد بخلاف ما اذا عرفت زيدا أولا بما هو عليه في نفس الامر فتنزل من معرفته الى معرفة كمالاته فلا شك أن لا تقيده بالكتابة اذا كان هناك كمالات أخر فان قلت كل من الآيتين يحتمل الاطلاق والتقييد فلو حملتم الآية الاولى على الاطلاق الذي هو مقتضى الكشف والوجود والثانية على التقييد الذي هو مقتضى العقل قلنا لئلا يلزم التكرار في الجواب فانه لا يناسب الكمال الموسوي والقرينة على ذلك قوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون (فظهر موسى بالوجهين) الكشفي والعقلي (ليعلم فرعون فضله وصدقه) في ادعائه الرسالة (وعلم موسى ان فرعون علم ذلك أو) من شأنه (انه يعلم ذلك) لكونه سأل عن الماهية (فعلم موسى ان سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما فلذلك أجاب بالوجهين) الكشفي والعقلي (فلو علم منه غير ذلك لخطاه في السؤال) فان تمكين المخطئ على الخطأ في قوة الخطأ حاشاه من ذلك فعلم من تمكين موسى له ان له علما بذلك (فلما جعل موسى المسؤل عنه) يعني رب العالمين (عين العالم) بلسان التوحيد وفرعون من العالم (خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت

(مشاهدة) للحق تعالى فيها (و) بيان (ذلك لانها) اي الصلاة (مناجاة) أي مخاطبة في السر (بين الله) تعالى (وبين عبده) المؤمن (كما قال) تعالى في حصول معنى المفاعلة (فاذكروني) بالحضور (اذكركم) بالتجلي والظهور واذكروني بالوصول أذكركم بالقبول واذكروني بأذلة القعود اذكركم بكشف الوجود واذكروني بمراعاة حقوقي اذكركم بالحفظ في غروبي وشروقي واذكروني بالقلب واللسان أذكركم بافاضة أنواع الاحسان (وهي) اي الصلاة (عبادة مقسومة بين الله) تعالى (وبين عبده المؤمن) (بنصفين فنصفها) الاول (لله) تعالى باعتبار اشتماله على الثناء والحمد لله تعالى (ونصفها) الثاني (للعبد) باعتبار اشتماله على الدعاء والسؤال منه تعالى (كما ورد هذا (في الخبر الصحيح) الذي تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم (عن الله تعالى انه) سبحانه (قال قسمت الصلاة) ذات الركوع والسجود باعتبار قراءة الفاتحة فيها (بيني وبين عبدي) المصلي (نصفين فنصفها) الأول من كل ركعة منها (لي ونصفها) الثاني كذلك (لعبدي و) مع ذلك (لعبدي ما سأل) أي اجيبه في كل ما دعاني به فيها وبيان ذلك انه (يقول العبد) في الصلاة (بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله) تعالى عند ذلك (ذكرني عبدي) فكل من غاب عن قوله ذلك بنفسه في الصلاة وشهد قيومية الحق تعالى عليه في جميع شؤونه تلك سمع باذن قلبه قول الحق تعالى ذكرني عبدي فكشف له ان قوله هو عين قوله تعالى بزوال السنة وانقلاب الشؤون كما قال سبحانه كل يوم هو في شأن ثم خاطب عقل العبد وايمانه بقوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان من التباس الحس عليكما وبعد الحقيقة عنكما وهكذا بقية أحوال الصلاة وقد أخبرني بعض من اجتمعت به انه كان اذا صلى سمع الحق تعالى يقول ذلك من أوله الى آخره على طبق هذا الحديث وكان رجلا من ضعف الحال رحمه الله تعالى (يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله) تعالى بعين قول عبده ذلك عند من يسمعه الله تعالى كما قال سبحانه والله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور (حمدني عبدي) اي شكرني (يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله) تعالى كذلك (أثنى علي عبدي) اي مدحني بالرحمة العامة والخاصة (يقول العبد مالك يوم الدين) اي يوم القيامة (يقول الله) تعالى بذلك (مجدني) اي ذكر مجدي وفخري وجاهي (عبدي) او يقول (فوض الي عبدي) اي اتكل في جميع أموره على قدرتي وارادتي (فهذا النصف) من الصلاة باعتبار قراءتها كما ذكرنا (كله لله تعالى خالص) ليس فيه ذكر العبد أصلا (ثم يقول العبد) في النصف الثاني (اياك نعبد واياك نستعين يقول الله) تعالى (هذه) أي المقالة (بيني وبين عبدي) لأن فيها ذكر الله تعالى بالخطاب وذكر العبد بالعبادة والاستعانة (ولعبدي ما سأل) اي من قبول عبادته والاعانة له (فوقع) تعالى (الاشتراك في هذه الآية) بينه وبين عبده (يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله) تعالى (هؤلاء)

الهاغـيري لاجعلنك من المسجونين والسـين في السجن من حروف الزوائد) فلم يبق فيـه من الحروف الاصلية الا ما هو مادة
الجنون أعني الجيم والنون وهذا الستر وان لم يكن مضاعفا فان اعتبار ذلك انما يكون في لسان العبارة وأما في لسان الاشارة فيكفي
في الدلالة على المعنى المشار اليه ببعض حروف اللفظ الدال عليه فلا يعتبر الوضع الاشتقاقي فيه كمن فهم من سعتر
اسمع ترى فوجد وجدا عظيما
فلهـذا قال بيان معناه (أي
لا نترنك) تحت ظهوري وغلبتي
عليك (فانك اجبت بما أيدتني
به) وهو قولك رب العالمين عين
العالم وأنا من العالم فايدني هذا
القول منك (على ان أقول لك
مثل هذا القـول) المشعر
بظهوري عليك وستري تحت
ظهوري ولما كان لموسى أن
يقول في مقابلته كما ان قولي يؤيدك
كذلك يؤيدني فانه كما انك من
العالم الذي هو عين الحق كذلك
أنا ايضا منه فمن أين ظهورك
علي فهمه فرعون بقوله (فان
قلت) ياموسى (لي بلسان الاشارة
فقـد جهلت يا فرعون بوعيدك
اياي) بالسجن والستر (والعين)
الظاهرة فيك وفي (واحـدة
فكيف فرقت) بيننا بظهورك
علي وانقهاري تحت ظهورك
(فيقول فرعـون انما فـرقت
المراتب) المتكثرة المتفـرقة
(العـين) الواحـدة أي أرتها
متكثرة متفرقة (ماتفـرقت
العين) في نفسها (ولا انقسمت
في ذاتها ومرتبتي الآن التحكم فيك
ياموسى) والظهور عليـك
(بالفعل) والتأثير فيـك بان
أسجنك واسـترك بحسب
مرتبتي (وأنا أنت بالعين وانا غيرك
بالرتبة فلما فهم ذلك موسى منه
أعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك) اولا تقول فان حقه أن لا يقول
له ذلك كيف (والرتبة تشـهد له) اي لفرعون (بالقدرة عليه) أي على موسى (واظهار الاثر فيه لان الحق في رتبـة فرعون
من الصور الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس لا في آخر الامر فقال) موسى (له) أي لفرعون

الكلمات كلهن (عبـدي) لانه طلب الهـداية والوقاية من احوال أهل الغواية
(ولعبدي ما سأل) باستجابة دعائه فما ذكر (فخاص) الله تعالى (هؤلاء) الكلمات
المذكورات (لعبده) المصلي (كما خاص) الكلمات (الاولى له تعالى) والحديث في
صحيح مسلم وموطأ مالك ومسند أبي داود والترمـذي والنسائي باسنادهم الى أبي هريرة قال
سمعت رسول الله صـلى الله عليـه وسـلم يقول قال الله عز وجـل قسمت الصلاة بيني وبين
عبدي نصفين ولعبدي ما سأل * وفي رواية فنصفها لي ونصفها لعبدي فاذا قال العبد الحمد لله
رب العالمين قال الله عز وجـل حمدني عبـدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله عز وجـل
أثنى على عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبـدي وقال مرة فوّض الى عبدي
واذا قال اياك نعبـد واياك نستعين قال هـذا بيني وبين عبـدي ولعبـدي ما سأل فاذا قال
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليـهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا
بيني وبين عبـدي ولعبـدي ما سأل اخرج هـذه الرواية مسلم ومالك والترمذي والنسائي
وفي رواية لابي داود والترمـذي قال رسول الله صـلى الله عليه وسلم من صـلى صـلاة
لم يقرأ فيها بام الكتاب فهـي خـداج فهـي خـداج فهـي خـداج غير تمام قال ابو السائب
مولى هشام بن زهرة قلت يا ابا هريرة اني احيانا اكون وراء الامام قال فغمز ذراعي ثم قال اقرأها
في نفسـك يا فارسي وساق الحـديث نحو ما تقـدم وقال في آخرها هـذا لعبـدي ولعبـدي
ما سأل انتهـى أقول وهذه الزيادة محمولة عند الحنفية على وجوب الفاتحة في الصلاة لا الفرضية
فترك الواجب يقتضي النقصان لا البطلان وهو معنى الخداج ومعنى قوله غير تمام وقوله اقرأها
في نفسك يا فارسي زيادة من فقه الراوي فان مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى منع المقتدي عن
القراءة باحاديث أخرى صريحة في ذلك لا تحتمل التأويل ذكرناها في كتابنا في فقه الفروع
الذهبية (فعلم من هذا) المذكور في هذا الحديث (وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين) الى
آخر الفاتحة في الصـلاة (فمن لم يقرأها) في صلاته (فما صلى الصلاة المقسومة) كما ورد
في هذا الحديث (بين الله) تعالى (وبين عبده) فهي صلاة ناقصة وليست بتامة ولا كاملة
(ولما كانت) الصلاة (مناجاة) بين الله تعالى وبين عبده (فهـي ذكر لله) تعالى
بجميع الاعضاء على كيفيات مختلفة (و) كل (من ذكر الحق) تعالى (فقد جالس
الحق) تعالى (وجالسه الحق) تعالى والمعنى حضر مع الحق تعالى كما ان الحق تعالى
حاضر معه والحضور ضد الغيبـة وهي الغفلة يعني زالت عنه الغفلة واشتغال الخاطر
بغير الله تعالى فوجد الله تعالى ظاهرا بكل شئ حاضرا عند كل شئ غير غائب عن شئ (فانه صح)
أي ثبت وتحقق (في الخبر الالهـي) أي الحديث القدسي (انه تعالى قال انا جليس) أي
مجالس كل (من ذكـرني) لانه تعالى حاضر لا يغيب أصلا وانما العبد يغيب عنه بغفلته
ويحضر بين يديه بيقظتـه فاذا ذكره أي تذكره وجده حاضرا فيكون الله تعالى جليسه
(و) كل (من جالس من) أي أحدا (ذكره وهو) أي الذي يجالس (ذو) أي

صاحب

(يظهر له المانع من تعديه عليه) بالسجن والسجن (أولو جئتك بشيء مبين) أي وتفعل ذلك لو جئتك بآية مظهرة لي عليك (قال فأت به ان كنت من الصادقين) فلم يسع فرعون الا أن يقول فأت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأي من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فأطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين أي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون) انكارا (باللسان الظاهر) صدقه (في) غريزة (العقل

فان له) أي للعقل (حدا يقف) العقل

صاحب (بصر) بان كان يرى وليس بأعمى (رأى جليسه) من غير شبهة صلا والذي لا يرى فهو أعمى (فهذه) الحالة التي هي حالة الذكر (مشاهدة) للحق تعالى (ورؤية) له (فان لم يكن) ذلك الذي جالس من ذكره (ذا بصر) فانه (لم يره) أي لا يرى من يجالسه لكونه أعمى (فمن هنا يعلم المصلي رتبته) في الدين والمعرفة (هل يرى الحق) تعالى (هذه الرؤية) أي رؤية الجليس من يجالسه (في هذه الصلاة) التي صلاها (أم لا فان لم يره) أي الحق تعالى وهو في صلاته (فليعبده) أي الحق تعالى (بالايمان) له بالغيب في تلك الصلاة (كأنه) أي مثل الذي (يراه فيخيله) بعقله أي يتصور الحق تعالى (في قبلته عند مناجاته) كما ورد ان الله في قبلة أحدكم وهذا التصور لا يضره في اعتقاده اذا كان عارفا بقصوره وعجزه عنه تعالى قال سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها (ويلقي) أي يهيئ (السمع) منه (لما يرد به عليه الحق) تعالى في نفسه من الالهام (فان كان اماما لعالمه) بفتح اللام (الخاص به) وهي أعضاؤه وجوارحه (وللملائكة) الحفظة وغيرهم (المصلين معه فان كل مصل) وحده (فهو امام بلا شك) لغيره (فان الملائكة) عليهم السلام (تصلي) بالاقتداء (خلف العبد) المؤمن (اذا صلى وحده كما ورد في الخبر) أي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر السبكي من الشافعية ان الجماعة تحصل بالملائكة وفرع على ذلك لو صلى في فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى بالجماعة لم يحنث وقد ورد في حديث أحمد بن حنبل عن ابن مسعود في قصة الجن وفيه فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي أدركه شخصان منهم فقالا يا رسول الله انا نحب أن تؤمنا في صلاتنا قال فصفهما خلفه ثم صلى بهما ثم انصرف ذكره في الاشباه والنظائر (فقد حصل له) أي للذي يصلي وحده (رتبة الرسول) صلى الله عليه وسلم (في الصلاة) فانه كان الامام المقدم فيها (وهي) أي تلك الرتبة (النيابة عن الله) تعالى في وجوب متابعته على المقتدين به ممن خلفه (واذا قال) ذلك المصلي (سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله) تعالى (قد سمعه) في كل ما قال من سورة الحمد وغيرها من الثناء عليه تعالى (فتقول الملائكة) عليهم السلام عند ذلك (و) كذلك (الحاضرون) من المقتدين ان كانوا (ربنا) أي يا ربنا (ولك الحمد) وكان هذا القول عقيب سماعهم من الامام قوله سمع الله لمن حمده فحمدهم امتثال لما حثهم عليه من الحمد (فان الله قال على لسان عبده) المصلي (سمع الله لمن حمده) كما ورد في الحديث فالمصلي مظهر الهي (فانظر) يا أيها السالك (علو رتبة الصلاة) عند الله تعالى

(عنده) أي عند ذلك الحد (اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين وهذا) أي التفاوت مرتبتي العقل والكشف (جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن) المشاهد لاطلاقه (والعاقل) القابل بتقييده (خاصة فالقى موسى عصاه وهي صورة ما عصى به) أي ما لكه كفر وعناد عصى بها (فرعون موسى) في ابائه عن اجابة دعوته فاذا (هي ثعبان) تنبعث منه وتنفجر منه عيون علم وكشف من ثعب الماء فانثعب أي فجرته فانفجر (مبين) ولما كانت الحيات الحقيقة هي الحيات العامية فسر الثعبان المبين بقوله (أي حية ظاهرة فانقلبت) العصا ثعبانا كما تنقلب (المعصية التي هي السيئة طاعة أي حسنة كما قال تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات يعني في الحكم) فان الاعيان أنفسها لا تتبدل ولكن تنقلب أحكامها (فظهر الحكم هنا) أي في مادة انقلاب العصا ثعبانا (عينا متميزة) أي ظهور عين متميزة الاحكام (في جوهر واحد فهي العصا) حيث كان يتوكأ عليها (وهي الحية) من حيث انها يحس منها الحس والحركة

(والثعبان الظاهر) باعتبار التقامها أمثالها من الحيات والعصي (فالتقم أمثاله من الحيات من كونها) أي من حيث كونها (حية والعصا من كونها عصا فظهرت حجة موسى على حجج فرعون) الظاهرة (في صور عصي وحيات وحبال فكانت السحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير) وهو الممتد من الرمل المستطيل الذي به يهتدي الساري الى بيته (أي مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال) أي التلال الصغيرة (من الجبال الشامخة فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى) وعلو

قدره (في العلو ان الذى رأوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا من له تميز في العلم المحقق عن التخيل والايهام فآمنوا برب العالمين) وهذا القول عند القوم كان حجة لادعاء فرعون انه ذلك فبينوه بقولهم (رب موسى وهارون أى الرب الذى يدعو اليه موسى وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه) أى موسى مع أخيه هارون (ما دعا لفرعون) أى الى فرعون فلا اجمال فيه (ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت وانه) أى صاحب الوقت هو (الخليفة بالسيف) أى خليفة الدولة الظاهرة (وان جاز في العرف الناموسى) أى وان كان جائزا بموجب الحكم الشرعى (لذلك) أى لكونه خليفة بالسيف (قال أنا ربكم الاعلى أى وان كان الكل أربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من الحكم فيكم لما علمت السحرة صدقه في ماقاله لم ينكروه وأقروا له بذلك فقالوا له انما تقضى هذه الحياة الدنيا) المبنى أمرها على الغلبة بالسيف (فاقض ما أنت قاض) فيه وحاكم عليه في هذه النشأة الجسمانية (فالدولة) التى هى الخلافة الصورية (لك فصح قوله لهم أنا ربكم الاعلى فانه وان كان عين الحق فالصورة التى تعينت العين بها لفرعون فقطع الايدى والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل) فان من جملة ما تعينت به عين الحق صورة الباطل قال الشيخ أبو مؤيد الدين قدس الله سره لا تذكر الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته (وذلك) القطع والصلب انما هو (لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل) أما من طرف فرعون ليظهر بحكمه وسلطنته لينقاد لها الآخرون وأما من طرف السحرة ليصلوا الى الدرجات اى العالية والمراتب الكمالية وانما لا تنال تلك المراتب الا بالفعل (فان) ذلك الفعل من قبيل الاسباب لها وان (الاسباب لا سبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة) المرتبط بعضها ببعض بالسببية والمسببية في الثبوت العلمى (اقتضتها فلا تظهر في الوجود) العينى (الا بصورة ما هى عليه في الثبوت) العلمى فكل مسبب يكون مرتبطا بسبب في الثبوت العلمى لا يتحقق في الوجود العينى الا به (اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى أعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها) في الحضرة العلمية

(والى أين تنتهى) أى تصل (بصاحبها) من مقامات القرب الى الله تعالى (فمن لم يحصل) بتوفيق الله تعالى له (درجة الرؤية) الالهية (في الصلاة فما بلغ غايتها) أى الصلاة (ولا كان له) أى لذلك المصلى (فيها) أى في الصلاة (قرة عين) برؤية المحبوب الحق (لانه لم ير من يناجيه) لما في قلبه من العمى عنه قال تعالى فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى في الصدور وهذه فروع الايمان الاربعة لكل واحد منها رتبة خاصة الهية فالصلاة الرؤية الالهية بقوله عليه السلام وجعلت قرة عينى في الصلاة والصوم لقاء الله تعالى لقوله عليه السلام للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه والزكاة طيب النفس لقوله عليه السلام في حديث صلوا خمسكم الى أن قال وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم والحج الزيارة الى بيت الله تعالى ومصافحته سبحانه لقوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض والشهادتان اخبار عن المعاينة والشهود والرؤية فهذه أركان الاسلام الخمسة التى بنى عليها فالاسلام أحوال قالبية لها في الظاهر الاشارة الفعلية وأصل هذا كله التصديق بالقلب وهو الايمان فمن لم يتيقن الايمان ويتحقق بالايقان لم يتوصل الى مقام الاسلام (وان لم يسمع) هذا المصلى (ما يرد به الحق تعالى (عليه) من المخاطبات الانسية والمناجاة القدسية (فيها) أى في الصلاة (فما هو) أى ذلك المصلى (ممن ألقى) أى هيأ (السمع) لما يرد به الحق تعالى (ولا سمعه) أى ما يرد به الحق تعالى (ومن لم يحضر فيها) أى في الصلاة (مع ربه) تعالى باليقظة وزوال الغفلة عن قلبه (مع كونه) أيضا (لم يسمع) ما يرد به عليه ربه تعالى (ولم ير) ربه تعالى في صلاته كما مر (فليس بمصل أصلا) بل هو مشبه بالمصلى في أداء الاركان وقلبه فيما هو فيه من أحوال الدنيا كما كان (ولا هو) أى ذلك المصلى (ممن ألقى السمع وهو شهيد) لصممه وعماه عمن يناجيه ويتجلى عليه بحسب ما يريد (وما ثم) أى هنالك (عبادة) لله تعالى (تمنع من التصرف في غيرها) من العبادات أو العادات (ما دامت) قائمة تلك العبادة (سوى الصلاة) فانها خلوة شرعية وحظوة الهية (وذكر الله) تعالى (فيها) أى في الصلاة (أكبر ما فيها) أى الصلاة من الاعمال قال تعالى ولذكر الله أكبر والذكر شامل لقراءة القرآن وغيرها (لما تشتمل) أى الصلاة (عليه من أقوال وأفعال) وتجليات وأحوال وعلوم الهية والهامات ربانية واشارات لائحة وحقائق معارف فائحة (وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة) على أتم الوجوه (في) كتاب (الفتوحات المكية كيف يكون) في ظاهره وباطنه (لان الله) تعالى (يقول) عن هذه الصلاة المذكورة (ان الصلاة)

(ونسب اليها الحدوث من حيث وجودها) في المراتب الوجودية (وظهورها فيها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان زائر أو ضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث لذلك قال تعالى في كلامه العزيز أي في) شأن (اتيانه مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون) أي محدث اتيانه به وكذلك قوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن سبحانه لا يأتي الا بالرحمة ومن أعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة) ثم انه لما ذكر الحكم والاسرار التي تضمنتها الآيات الواردة في شأن موسى وفرعون أراد ان يبين أن مثل هذا الايمان اي ايمان فرعون وغيره ممن آمن عند اليأس من غير ان يقع في الغرغرة يرى عذاب الآخرة وبأسها نافع في الآخرة وان لم يكن نافعا في الدنيا فقال (وأما قوله تعالى) في سورة المؤمن (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده (وكذا قوله مع الاستثناء في سورة يونس فلولا كانت قرية آمنت) يعني عند رؤية العذاب فنفعها ايمانها (الا قوم يونس فلم يدل ذلك) المذكور من الآيتين (على انه) أي ايمانهم عند اليأس (لا ينفعهم في الآخرة) وعدم هذه الدلالة انما هو (بقوله) أي بدليل قوله (في الاستثناء الا قوم يونس) فانه لما استثناهم في عدم انتفاعهم بالايمان عند رؤية البأس بين انتفاعهم بالايمان عند رؤية البأس بقوله لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولا يلزم من ذلك عدم انتفاعهم اي انتفاع المستثنى والمستثنى منه جميعا به في الآخرة ولما كان عدم انتفاع المستثنى منهم بالايمان في الحياة الدنيا مقطوعا به بمقتضى الآيتين بخلاف عدم انتفاعهم به في الآخرة حملها الشيخ رضي الله عنه على ما هو مقطوع به فقال (فاراد) الحق (ان ذلك) أي الايمان عند رؤية البأس (لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فلذلك) اي لاجل انه لا يرفع العذاب في الحياة الدنيا (أخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان أمره) اي أمر فرعون (أمر من تيقن بالانتقال) من الدنيا الى الآخرة (في تلك الساعة (وقرينة الحال تعطي انه ما كان على يقين من) ذلك الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب موسى

أي الكاملة وهي لا تكون الا من الكامل (تنهى عن الفحشاء والمنكر) فتحفظ صاحبها مدة عمره من مهالك الدنيا والآخرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد الله بقوم عاهة نظر الى أهل المساجد فصرف عنهم رواه ابن عدي والديلمي في مسند الفردوس وأهل المساجد هم المصلون (لانه) أي الشأن (شرع) بالبناء للمفعول (للمصلي أن لا يتصرف في غير هذه العبادة) التي هي الصلاة (مادام) ذلك المصلي (فيها) أي في الصلاة (ويقال له) في الشرع (مصل) لاتيانه بافعال الصلاة (ولذكر الله أكبر) كما قال تعالى (يعني فيها اي) في الصلاة وهو (الذكر الذي يكون من الله) تعالى (لعبده حين يجيب) أي يجيب الله تعالى عبده (في سؤاله) أي دعائه وطلبه منه (والثناء عليه) كما سبق في الحديث (أكبر من ذكر العبد ربه) تعالى (فيها) أي في الصلاة (لان) اكبر مشتق من (الكبرياء) أي العظمة وذلك (لله تعالى) لا لغيره فهي لذكره لا لذكر غيره (ولذلك قال) تعالى (والله يعلم ما تصنعون) أي لا يخفى عليه صنعكم ومنه ذكركم فهو دون ذكره (وقال) تعالى (أو ألقى السمع وهو شهيد فالقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله) تعالى (اياه) أي العبد (فيها) أي في الصلاة لعظمة الذكر (ومن ذلك) أي عظمة ذكره تعالى (ان) هذا (الوجود لما كان) صادرا (عن حركة) فلكية ملكية (معقولة) من المدبرات أمرا (نقلت العالم) كله (من العدم) الذي هو ثابت فيه غير منفي (الى الوجود) في كل لمحة (عمت الصلاة) لكونها جامعة أنواع العبادات كجمعية الوجود أنواع المخلوقات (جميع اقسام (الحركات وهي) أي الحركات (ثلاث) الاولى (حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي) واقفا على قدميه في الصلاة (و) الثانية (حركة افقية) أي في الافق بين السماء والارض (وهي) حركة في (حال ركوع المصلي) في الصلاة (و) الثالثة (حركة منكوسة وهي) الحركة في (حال سجوده) أي المصلي (فحركة الانسان مستقيمة) لانه يمشي على قدميه مستقيم القامة (وحركة الحيوان أفقية) لانها بين السماء والارض (وحركة النبات منكوسة) أي في الارض اي كل ما ينبت من الارض فيتحرك نابتا فيها (وليس للجماد حركة من ذاته) أصلا لانه ساكن خلقة (فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره) كانسان يحركه أو ريح أو نحو ذلك (وأما قوله) صلى الله عليه وسلم (وجعلت) بالبناء للمفعول (قرة عيني في الصلاة ولم ينسب الجعل) المذكور (الى نفسه) صلى الله عليه وسلم فيقول جعلت أنا قرة عيني في الصلاة (فان تجلي) أي انكشاف (الحق)

بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون الهلاك اذا آمن (بخلاف المحتضر) أى حين آمن ايمانا ملتبسا بخالفة ايمان المحتضر فان ايمانه لم يكن
على تيقن من الهلاك بخلاف المحتضر فانه على تيقن من الهلاك وانما آمن على هذه الصفة (حتى لا يلحق به) أى بالمحتضر فى عدم
قبول ايمانه (فآمن بالذى آمنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان) أى حصل (الامر) أى أمر النجاة (كما تيقن به لكن
على غير الصورة التى أراد) فانه أراد النجاة من عذاب الدنيا (فنجاه الله من عذاب الآخرة فى نفسه) أى روحه
حين وفقه للايمان (ونجى بدنه
عن الغرق) بقذفه الى الساحل
(كما قال تعالى فاليوم ننجيك
ببدنك لتكون لمن خلفك آية
لانه لو غاب بصورته ربما قال
قومه احتجب) عن الابصار
فارتقى الى السماء او غاب بنوع
آخر على ما اعتقدوه بالالوهية
(فظهر بالصورة المعهودة ميتا
ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا)
من حيث بدنه (ومعنى) من
حيث نفسه وروحه (ومن
حقت عليه كلمة العذاب الاخروى
لا يؤمن ولو جاءته كل آية) كابى
جهل فانه قال لقاتله قل
لصاحبك يعنى محمدا صلى الله
عليه وسلم ما أنا بنادم على
محاالفتك فى هذه الحال أيضا
(حتى يروا العذاب الاليم أى
يذوقوا العذاب الاخروى
فخرج فرعون من هذا الصنف
هذا هو الظاهر الذى ورد به
القرآن ثم انا نقول بعد ذلك
والامر فيه) موكول (الى الله
لما استقر فى نفوس عامة الخلق
من شقائه وما لهم نص فى ذلك)
أى فى شقائه (يستندون اليه)
فى اثبات الشقاء له (واما آله
فلهم حكم آخر ليس هذا موضع
ذكره ثم ليعلم انه ما يقبض الله أحدا الا وهو مؤمن بما جاءت به الاخبار الالهية (فان
وأعنى بذلك من المحتضرين) الذين حضرهم الموت واقفون عليه حاضرون به (ولهذا يكره موت الفجأة وقتل الغفلة) قيل
الفصيح ههنا بحسب اللغة قتل الغيلة بالغين المعجمة والياء المنقوطة من تحت بنقطتين وكانه صحفه الناسخون (فاما موت الفجأة
فحده أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجأة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه
من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان أو كفر ولذا قال عليه السلام ويحشر على ما عليه مات كما انه يقبض على ما كان

تعالى (للمصلى) فى صلاته بحيث يراه ويتمتع برؤيته (انما هو راجع اليه تعالى)
فهو الذى يتجلى اذا أراد (لا الى المصلى) اذ ليس للمصلى شئ من أمره (فانه) صلى الله
عليه وسلم (لو لم يذكر هذه الصفة) وهى جعل الصلاة قرة عينه (عن نفسه) عليه السلام
(لأمره) أى الله تعالى (بالصلاة على غير تجل) أى انكشاف وظهور (منه) تعالى
(له) عليه السلام (فلما كان منه) تعالى (ذلك) أى التجلى فى الصلاة (بطريق
الامتنان) على النبى صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وكان فضل الله عليك عظيما
(فقال) صلى الله عليه وسلم عند ذلك (وجعلت قرة عينى فى الصلاة) من باب التحدث
بالنعمة شكرا لها قال تعالى له وأما بنعمة ربك فحدث (وليس) قرة العين فى الصلاة
(الا مشاهدة المحبوب) الحق سبحانه فى الصلاة بحضور القلب (التى) نعت للمشاهدة
(تقربها) أى بالمشاهدة (عين المحبوب) له مشتق ذلك (من الاستقرار فاستقر العين)
أى عين المحب (عند رؤيته) أى المحبوب (فلا ينظر) أى المحب بعينه أو بقلبه (معه)
أى مع المحبوب (الى شئ) آخر (غيره فى) سبب (شئ) أى أمر ضرورى داع الى
ذلك النظر (وفى غير شئ) أيضا أى من غير حاجة ولا غرض صحيح (ولذلك) أى
لأجل ما ذكر (نهى) بالبناء للمفعول (عن الالتفات) بعينه أو بقلبه (فى الصلاة)
الى شئ مطلقا (فان الالتفات شئ يختلسه) أى يسرقه (الشيطان) بخفية من حيث
لا يشعر به المصلى (من صلاة العبد) فتنقص صلاته والحديث فى صحيح البخارى
عن عائشة رضى الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات فى
الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد * وفى رواية الطبرانى
لا تلتفتوا فى صلاتكم فانه لا صلاة للملتفت (فيحرمه) أى الشيطان يحرم العبد لذلك
(مشاهدة محبوبه) الحق سبحانه (بل لو كان) الحق تعالى (محبوب هذا الملتفت فى
صلاته الى غير قبلته بوجهه) أى وجه صورته فى الظاهر ووجه قلبه فى الباطن فان
الكعبة قبلة الظاهر والحضرة الالهية قبلة الباطن (والانسان يعلم حاله) الذى هو عليه
(فى نفسه هل هو بهذه المثابة) أى المرتبة المذكورة فى الحضور فى صلاته وزوال
الغفلة عن قلبه (فى هذه العبادة الخاصة أم لا) أى ليس هو كذلك (فان الانسان على
نفسه بصيرة) أى يعرف نفسه أكثر من معرفة غيره به (ولو ألقى) أى هيأ وأعد للغير
(معاذيره) أى أعذاره فى كل حال من أحواله فانه لا يغتر بما ظهر له من غيره فى حقه
فان الغير لا يتكلم الا بقدر ما يعلم (فهو) أى الانسان (يعرف كذبه) أى كذب نفسه
فى الصلاة وغيرها (من صدقه فى نفسه) بذلك (لأن الشئ لا يجهل حاله) الذى هو فيه

(فان حاله) أى حال الشئ (له) أى للشئ (ذوقى) أى مكشوف له ذوقا فهو يحس بما هو فيه مما لايحس منه غيره وقد يستولى عليه الجهل والغباوة فلا يعرف نفسه فيعتريه مدح الناس له فيهلك من حيث لايشعر (ثم ان مسمى الصلاة) أى ما يسمى صلاة من الفعل المخصوص (له قسمة أخرى) غير قسمته بين الله تعالى وعبده كما مر فى الحديث (فانه تعالى أمرنا) معشر المكلفين (أن نصلى له) بقوله تعالى وأقيموا الصلاة وقوله وقوموا لله قانتين (وأخبرنا) سبحانه (أنه يصلى علينا) بقوله تعالى هو الذى يصلى عليكم (فالصلاة) حاصلة (منا ومنه) تعالى أيضا فاذا كان تعالى هو (المصلى فانما يصلى) متجليا (باسمه) تعالى (الآخر فيتأخر) ظهوره تعالى (عن وجود العبد) لان العبد مظهره والظاهر بالمظهر متأخر الظهور عن وجود المظهر (وهو) أى ذلك المتجلى باسمه الآخر (عين الحق الذى يخلقه) أى يقدر صورته (العبد فى قلبه) كما ورد ان الله فى قبلة أحدكم (بنظره الفكرى) وخياله العقلى (أو بتقليده) لغيره من أصحاب العقائد (وهو) اى الحق المذكور (اله) أى معبود (المعتقد) بصيغة اسم المفعول أى الاعتقاد (ويتنوع) الى أنواع كثيرة (بحسب ما قام بذلك المحل) أى اعتقاد الانسان (من الاستعداد) اى القوة النورانية الكشفية وضعفها وهذا أمر لازم فى اعتقاد كل معتقد من الناس فى الكاملين والقاصرين وما بينهما من المراتب فى طبقات العقلاء وصاحب هذا الاله المذكور ان عرف اطلاق الاله الحق عن جميع القيود والصور فى حال تجليه بتلك القيود كلها والصور فهو من العارفين وان جهل الاطلاق وحصر الحق تعالى فى الهه المعتقد المذكور ونفى ما عداه خصوصا اذا ظن ان ذلك التحديد والتقييد الذى فى خياله وعقله اطلاق للحق تعالى فهو جاهل به تعالى وليس بعارف (كما قال) أبو القاسم (الجنيد) رضى الله عنه (حين سئل) أى سأله سائل (عن المعرفة بالله) تعالى ماهى (و) عن (العارف) بالله تعالى ما هو (فقال) أى الجنيد رحمه الله تعالى فى الجواب (لون الماء لون انائه) يعنى ان المعرفة بالله تعالى هى أن تعرف انه تعالى مطلق لا صورة له فى الحس ولا فى العقل والخيال أصلا ولكن العارف به هو الذى يكشف عما فى حسه وعقله وخياله فيرى الحق تعالى المطلق ظاهرا له بحسب استعداده فى الحس والعقل والخيال فى جميع تلك الصور ظهورا باعتبار الرائى والمرئى لان المرئى على ما هو عليه لم يتغير والرائى يتغير بالاطوار والاحوال فتتنوع عليه المعرفة ويختلف عليه تجلى المعروف الحق سبحانه على الأبد فى الدنيا والآخرة فالماء من حيث هو ماء مطلقا لا لون له أصلا ولا صورة له ومن حيث هو فى الاوانى المختلفة فلونه لون الاناء وصورته صورة الاناء ولا تفهم الحلول فى هذا المثال فان الاوانى لها وجود فى

عليه (والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود) للملائكة وأحوال الآخرة قبل موته (فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه) أى على ما هو عليه عند الموت لا فى زمان سابق عليه (لان كان) الواقع فى عبارة الحديث النبوى (حرف وجودى) أى كلمة تدل على وجود خبرها لاسمها وثبوته له (لا ينجر معه الزمان) أى لا يدل على الزمان كقوله تعالى وكان الله عليما حكيما وكان زيد قائما فان معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصفة المذكورة فلا يفهم منها الزمان (الا بقرائن الاحوال) كما اذا قال الشيخ الهرم كنت شابا قويا هذا والظاهر من علوم القواعد العربية انه نص فى الزمان حتى لا ينخلع عنه المضى بدخول حرف الشرط مثل ان عليه وانخلاعه عنه انما يكون بالقرينة على عكس ما ذكرها هنا وكان هذا ميل الى ما اصطلح عليه أهل الميزان لجعلهم اياها رابطة على انهم أيضا يسمونها رابطة زمانية (فيفرق بين الكافر والمحتضر فى الموت وبين الكافر المقتول غفلة والميت فجأة كما قلنا فى حد الفجأة) الفرق بينهما ظاهر لكن الكلام فى انه هل ينفعه ايمانه بما لم يعتقده قبل ذلك وان قبض عليه عند الموت فلم يخبر الشيخ رضى الله عنه عن ذلك والحق انه لا ينفعه لقوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا (وأما حكمة التجلى والكلام فى صورة النار فلانها كانت بغية موسى فتجلى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له فى غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه حينئذ على مطلوب خاص) غير ما تجلى فيه (ولو أعرض لعاد عمله) أى حكم عمله (عليه فاعرض عنه الحق) أى جازاه بالاعراض عنه جزاء وفاقا (وهو مصطفى) لقوله اصطفيتك على الناس (مقرب) لقوله قربناه نجيا (فمن قربه انه تجلى له فى مطلوبه وهو لا يعلم) أولانه هو المطلوب الحقيقى فى صورة مطلوبه المجازى (كنار موسى رآها عين حاجته وهو الاله ولكن ليس يدريه) وتذكير الضمير فى وهو الاله لتذكير الخبر وفى يدريه لانه راجع الى الاله أى ليس يعرف الاله المتجلى فيها أو الى النار بالتأويل المذكور وفقنا الله معشر الطالبين لجمعية الهمة على مطلوب يشتق عن وجه جمال المطلوب الحق وجمال وجه المحبوب المطلق

﴿فص حكمة صمدية في كلمة خالدية﴾ الصمد الملجأ والمحتاج اليه ولما كان خالد في قومه ملجأ لهم يصمدون اليه في المهمات ويقصدونه في الملمات جعلت حكمته صمدية ونسبت اليه كلمته* وقصته انه كان في زمان الفترة وبين نبينا صلى الله عليه وسلم وبين عيسى عليه السلام قريبا من مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كان مع قومه يسكنون بلاد عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى ردت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني أدخل المغارة خلف النار حتى أطفؤها وأمرهم أن يدعوه بعد ثلاثة أيام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلاثة أيام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلاثة أيام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين فاستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة أيام فظنوا انه هلك فصاحوا فخرج عليه السلام من المغارة وعلى رأسه ألم حصل من صياحهم فقال ضيعتموني وأضعتم قولي ووصيتي وأخبرهم موته وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين يوما فانه يأتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار أبتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا أربعين يوما فجاء القطيع ويقدمه حمار أبتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه أن ينبشوا عليه فأبى أولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم أولاد المنبوش فحملتهم الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته وأضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فالقى لها رداءه وأجلسها عليه وقال مرحبا بابنة نبي أضاعه قومه (أما حكمة خالد بن سنان فانه أظهر بدعواه النبوة البرزخية فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك أي في البرزخ الا بعد الموت فامر أن ينبش عنه فيسأل فيخبره ان الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا) في الالم واللذة والسعادة والشقاوة (فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا) من أحوال البرزخ والآخرة (فكان غرض خالد ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع) أي جميع العالم (فانه يشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم)

نفسها مع الماء المتلون بالوانها وليس وجود الاواني تابعا لوجود الماء بحيث يكون صادرا عنه بل كل واحد من الماء والاواني موجود بوجود آخر مستقل والله تعالى الموجود الحق بوجود مستقل يستحيل عقلا وشرعا أن يكون معه شئ آخر غيره من محسوس أو معقول أو موهوم موجودا أيضا مثله بوجود آخر مستقل غير تابع له تعالى في الايجاد حتى يلزم ما يفهم القاصر من الحلول في هذا المثال فان الماء حل في الاناء لان الاناء له وجود مستقل ليس صادرا عن توجه قدرة الماء ولاجل هذا ثبت الحلول في كون الماء في الاناء وأما جميع المخلوقات الصادرة عن قدرة الله تعالى وتوجه امره القديم الواحد سبحانه فانها لا وجود لها من نفسها أصلا والا لاستغنت عن الله تعالى وقامت بنفسها وبطل وصف القيومية لله تعالى وذلك ممتنع لثبوت القيومية له تعالى في الشرع فكما انه تعالى خالق لكل شئ فهو قيوم على كل شئ فكل شئ لولا توجه أمر الله تعالى عليه في كل طرفة عين بالايجاد لما وجد فكل شئ موجود بايجاد الله تعالى على الدوام في الكليات والجزئيات والاشياء كلها في أنفسها مع قطع النظر عن ايجاد الله تعالى لها معدومة بالعدم الاصلي لا وجود لها ولا شمت رائحة الوجود أصلا ثم انك اذا اعتبرتها كذلك معدومة بالعدم الاصلي وأردت ان تعرف كيف أوجدها الله تعالى فاعتبر انها أواني مقدرة مختلفة وان وجود الحق تعالى الواحد المطلق باطلاقه الحقيقي ظهر في تلك الاواني المعدومة المقدرة فكان لونه لونها وصورته صورتها من غير أن يحل هو فيها لان الوجود لا يحل في العدم من غير أن يتحد معها أيضا فان الحادث ممن له وصف القدم بل هو في تلك الحالة غيرها وهي غيره ولكن شدة القرب بينهما اوجبت الالتباس على عقول الناس فهلك بالجهل منهم كثيرون وحار كثيرون فتوقفوا ولم يهتدوا وتحقق كثيرون ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (وهو) أي قول الجنيد قدس الله سره (جواب ساد) أي قوي (عن الامر) الالهي المسؤول عنه (بما هو) أي ذلك الامر (عليه) في نفسه (فهذا) أي الاله المعتقدات المختلفة الظاهر لنا بصورنا وهو على ما هو عليه ونحن على ما نحن عليه (هو الله) تعالى (الذي يصلي علينا) كما أخبر في الآية المذكورة سابقا (واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر) أيضا الذي كان له تعالى لما صلى علينا كما مر (فكنا) نحن حينئذ (فيه) أي في باطن هذا الاسم بحيث يظهر هذا الاسم (بنا كما ذكرناه) قريبا (في حال من له هذا الاسم) الآخر وهو الحق تعالى فان هذا الاسم له سبحانه وحاله اذا كان هو المصلي تعالى أن يظهر بهذا الاسم فيتأخر عن وجود العبد ليتحقق له الاسم الآخر وان كان لنا هذا الاسم نتأخر نحن في الظهور عنه تعالى كذلك ليتحقق لنا اسم الآخر (فنكون) نحن (عنده) تعالى (بحسب حالنا) الذي نحن عليه في حضرة علمه القديم وتقديره الازلي

خالد (ان الله أرسله) أي محمدا صلى الله عليه وسلم (رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فاراد أن يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية
على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ قبل الموت فاراد أن يحظى بذلك في أحوال البرزخ ليكون أقوى في العلم الذوقي) الحاصل له (في حق
الخلق) وأحوالهم البرزخية (فاضاعه قومه) كما علمت (ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا) لانه لم يكن رسولا
مأمورا بالتبليغ حتى يلزم من تضييع ما أمرهم به ضياعهم لو كان كذلك لكانوا هم الضائعين أولا (وانما وصفهم بانهم
أضاعوا نبيهم) باضاعة وصيته
(حيث لم يبلغوه مراده) كما عرفت
(فهل بلغه الله أجر امنيته فلا
شك ولا خلاف في أن له أجر امنيته
وانما الشك والخلاف في أجر
العمل (المطلوب وانه هل
يساوي تمني وقوعه) أي وقوع
العمل المطلوب مع (عدم
وقوعه بالوجود) أي وجود
العمل بالمطلوب (أم لا) فقوله
بالوجود متعلق بتساوي (فان
في الشرع ما يؤيد التساوي في
مواضع كثيرة كالآتي للصلاة في
الجماعة فتفوته الجماعة فله أجر
من حضر الجماعة) وظاهر انه
ليس للآتي للصلاة مجرد
التمني بل مع السعي للجماعة
(وكالمتمني مع فقره ما هم عليه
أصحاب الثروة والمال من
فعل الخيرات فله مثل أجورهم
ولكن له مثل أجورهم في نياتهم
أو في عملهم فانهم جمعوا بين
العمل والنية ولم ينص النبي
صلى الله عليه وسلم عليهما ولا
على واحد منهما والظاهر انه لا
تساوي بينهما) فان النسبة
بينهما نسبة الكل الى الاجزاء
(ولذلك) أي لعدم التساوي
بينهما (طلب خالد بن سنان
الابلاغ) ولو في البرزخ (حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين) أي العمل والاثبات (فيحصل على الأجرين) أجر التمني والعمل
(والله سبحانه أعلم) واعلى واجل

الأزلي (فلا نظر) سبحانه حين اتصافنا بالاسم الآخر (الينا الا بصورة ما جئناه) تعالى
في عدمنا الى الوجود (بها) أي بتلك الصورة لأن لنا الاسم الآخر عنه سبحانه به (فان
المصلي) منا ومنه (هو المتأخر) على كل حال (عن السابق) في الحلبة بالفتح أي
الميدان لان من أسماء الخيل في السابق المجلي وهو السابق ثم يليه المصلي لأن رأسه عند صلوى
المجلي تثنية صلى وهو ما عن يمين الذنب وشماله من الظهر ثم يليه المصلي ثم التالي ثم
المرتاح ثم الحظي ثم العاطف ثم المؤمل ثم اللطيم ثم السكيت ويقال له الفسكل والفاشور
فهذه عشرة أنواع من الخيل كانت العرب تعتد بها ولا يعتدون بالجائي بعد ذلك وقوله تعالى
ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات (كل قد علم صلاته وتسبيحه)
والله عليم بما يفعلون فصلاته (أي رتبته في التأخر عن عبادة ربه) تعالى يعني قصوره
عن السبق فيها باتيان ما يستطيع فيها فان الاتيان بالمستطاع كشف المتأخر عن غير المستطاع
وبيان المقدار الاستعداد القابل لذلك (وتسبيحه) هو المقدار (الذي يعطيه من التنزيه)
للحق تعالى عما لا يليق به (استعداده) فاعل يعطيه (فما من شئ) محسوس أو معقول
أو موهوم (الا وهو) أي ذلك الشئ (يسبح بحمد ربه) تعالى (الحكيم الغفور)
كما قال عز وجل وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما
غفورا (ولذلك) أي لكونه تعالى حليما يحلم علينا فلا يعجل بتنفيذ مراده فينا غفورا
أي ستارا يسترنا عن المؤاخذة أو يسترها عنا (لا نفقه) أي لا نفهم (تسبيح العالم) كله
(على التفصيل واحدا واحدا) فالحلم يقتضي التأني بنا في رشدنا الغواية وقلة الفهم والغفر
كذلك لانه ستر لنا وهو الحجاب يحجب بصائرنا عن المعرفة وذلك من كمال الرحمة بنا كالمطر
الذي ينزل من السماء فتحيا به الارض بعد موتها فاذا زاد أغرق فكان سببا لموت الارض
وعدم انباتها النبات المختلف وليس ذلك منه تعالى لنا الا على حسب استعدادنا لقبول ذلك
فهو عدل منه تعالى لأنه أعطى كل شئ خلقه فاعطانا خلقنا فكان ذلك عدم فهمنا
لتفصيل ذلك التسبيح العام من كل شئ وأخبرنا تعالى ان سبب ذلك تجلي اسمه تعالى الحليم
واسمه الغفور علينا وهما اسمان جميلان ولكن اقتضيا ظهور الجلال فينا لاجل استعدادنا
لظهور ذلك فانقلبا في حقنا اسمين جليلين لاظهارهما الجلال فينا نظير قوله تعالى يضل به
كثيرا ويهدي به كثيرا أي بالقرآن العظيم مع انه حق كله وهو واحد ولكن ظهر عند كل أحد
بمقتضى استعداده فكان أساطير الاولين وافكا افتراه وأعانه عليه قوم آخرون عند
طائفة من الناس وكان قرآنا عظيما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من
حكيم حميد عند طائفة أخرى من الناس (وثم) بالفتح أي هناك (مرتبة) أخرى

فص حكمة فردية في كلمة محمدية

لا حاجة لنا الى أن نشتغل ببيان جهة
توصيف الحكمة المنسوبة الى كلمته صلى الله عليه وسلم بالفردية لان الشيخ رضي الله عنه كفى مؤنة هذا الشغل حيث قال (انما كانت
حكمته فردية) لتفرده بالاكملية (لانه أكمل موجود في هذا النوع الانساني) فان الكاملين في هذا النوع هم الانبياء صلوات
الله عليهم أجمعين وكل منهم مظهر لاسم كلي وجميع الاسماء الكلية داخلة تحت الاسم الله الذي هو مظهره فهو أكمل هؤلاء الكاملين

(ولهذا) أى لكونه أكمل النبيين (بدئ به الامر) أى أمر النبوة (وختم) به ما بدئ به بحسب روحانيته (وكان نبيا وآدم بين الماء والطين) أى بين الروح والجسد وقيل بين الصورة العلمية التى هى عينه الثابتة وبين صورته العنصرية (ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين) ثم يشير رضى الله عنه الى وجه آخر فى توصيف حكمته صلى الله عليه وسلم بالفردية فيقول (وأول الافراد) أى الافراد العددية (الثلاثة) فان الواحد ليس عددا (وما زاد على هذه الاولية) أى على هذه الثلاثة التى لها الاولية (من الافراد فانه) أى ما زاد عليها فهو متفرع (عنها) فان الخمسة متفرعة عنها باضافة جزأين منها الى نفسها والسبعة من الخمسة المتفرعة عنها باضافة جزءين منها الى نفسها والتسعة بضرب الثلاثة فى نفسها وهكذا الى ما لا نهاية لها وكذلك نبينا صلى الله عليه وسلم من حيث روحه وجسمه وحقيقته الكلية الجامعة لهما أول الافراد الوجودية وسائر الافراد متفرعة عنها اذ الكل أجزاء وتفاصيل له (فكان عليه السلام) مع فرديته الاولية التى هى الثلاثة (أدل دليل على ربه فانه أوتى جوامع الكلم التى هى) أمهات الحقائق الالهية والكونية الجامعة لجزئياتها كما هى (مسميات أسماء آدم) أى الاسماء التى علمها آدم أى أودعها فى الحقيقة النوعية الانسانية فهو أول دليل على ربه فان كل دليل يكون غيره فهو جزء من أجزائه (فاشبه) صلى الله عليه وسلم (الدليل فى) دلالته و(تثليثه) أما دلالته وتثليثه صلى الله عليه وسلم فقد عرفتهما وأما الدليل فدلالته على مدلوله وأما تثليثه فباعتبار الاصغر والاكبر والحد الاوسط

لكون

فهو صلى الله عليه وسلم فرد آخر فقوى فيه معنى الفردية فلذلك وصف حكمته بالفردية ولما شبهه صلى الله عليه وسلم بالدليل فرع على هذا التشبيه أمرا آخر فقال (والدليل) أى دليل كان انما هو (دليل لنفسه) أى دلالته على مدلوله ذاتية لا يحتاج فيها الى ما سواه وكذلك دلالته صلى الله عليه وسلم ذاتية لا احتياج له فيها الى غيرها بخلاف سائر الموجودات فانه لا يجيء منها شئ من غير استمداد منه ثم فرع رضى الله عنه على فرديته صلى الله عليه وسلم أمرا آخر فقال (ولما كانت حقيقته تعطى الفردية بما هو مثلث

(يعود الضمير) وهو الهاء فى قوله بحمده (على العبد) أى الشئ كما قال تعالى ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا فالاشياء كلها عبيد الله تعالى (المسبح فيها) أى فى تلك المرتبة (فى قوله) تعالى (وان من شئ الا يسبح بحمده) أى يسبح (بحمد ذلك الشئ فالضمير الذى فى قوله) تعالى (بحمده يعود على الشئ) المذكور فى قوله وان من شئ (أى) يسبح (بالثناء الذى يكون عليه) ذلك الشئ أى مقدار استعداده أى ثنائه على الله تعالى (كما قلنا) قريبا (فى) حق الانسان (المعتقد) بصيغة اسم الفاعل أى الذى يعتقد الالوهية فى ربه تعالى وباقى حضراته سبحانه (انه) أى ذلك المعتقد (انما يثنى على الاله الذى فى معتقده) بصيغة اسم المفعول أى اعتقاده بحسب استعداده فى معرفته به (فيربط) ذلك المعتقد (نفسه) فى تصوره له على أكمل ما تقدر من أنواع الكمال ولا يترك من جهده شيأ فى تحسين ذلك (به) أى بالذى اعتقد انه الهه الحق تعالى (وما كان من عمله) فى الطاعات واجتناب المنهيات (فهو راجع اليه) أى الى ذلك الذى اعتقد انه الهه الحق سبحانه (فما أثنى) فى حقيقة الامر (الا على نفسه) ان عرف من نفسه ذلك (فانه) أى الشان (من مدح الصنعة فانما مدح الصانع) لها (بلا شك) فى ذلك (فان حسنها) أى الصنعة (وعدم حسنها) أى الصنعة (راجع) بحسب مقتضى ذلك من المدح أو الذم (الى صانعها) أى تلك الصنعة (والاله المعتقد) بصيغة اسم المفعول (مصنوع للناظر فيه) يعتقده فى نفسه (فهو) من حيث الصورة القائمة بخيال المعتقد له (صنعته) أى صنعة ذلك المعتقد له صنعه بفكره وعقله ليصرف اليه جميع أعماله باعتبار الضرورة اللازمة فى ذلك لانه لو نفاه لعطل الاله الحق وأنكره من الوجود وهو كفر فلهذا جاء الشرع بقبول هذا الاله المصنوع فى الاعتقادات عند الكل اذ هو مما لا يمكن الامتناع منه واثباته فى النفس فرض على كل مكلف ولكن مع معرفة العجز عن معرفة الحق المطلق بالاطلاق الحقيقى الذى هذا الاله المصنوع فى النفس مقدار الاستعداد من معرفته فذلك لا يعرف من حيث هو أصلا وانما يعرف من حيث هذا الاله المصنوع فى النفس كيفما كان وكل من حصر الحق المطلق بالاطلاق الحقيقى فى هذا المصنوع عنده فى نفسه فقد جهل وخرج عن المعرفة الالهية الصحيحة الواردة فى الكتاب والسنة وكان كالمجسمين المشبهين المبتدعة الخارجين عن مذهب أهل السنة والجماعة ولا يكفر الا ان أول نصوص الاطلاق الحقيقى بالاطلاق المجازى العقلى كقوله تعالى ليس كمثله شئ أى شئ من هذه المحسوسات ونحو ذلك (فثناؤه) أى ذلك المعتقد (على ما اعتقده) فى نفسه انه الهه الحق (ثناؤه على نفسه) التى صورت فيها هذا الاعتقاد المذكور (ولهذا) أى

النشء أى بسبب ان نشأته بحسب روحه وجسمه وحقيقته الجامعة ثلث (ولذلك قال فى باب المحبة التى هى أصل الوجود حبب الى من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث) وتبرأ أى من ذلك محبة هذه الامور الثلاثة انما انتشأت من نشأته الثلث لكن وجهه خاف علينا (ثم ذكر) صلى الله عليه وسلم فى معرض بيان هذه الامور الثلاثة (النساء والطيب وجعلت قرة عينه فى الصلاة فابتدأ بذكر النساء وأخر الصلاة وذلك لان المرأة جزء من الرجل فى أصل ظهور عينها) ومعرفة الجزء الذى هو المرأة مقدمة على معرفة الكل الذى هو الرجل من أفراد الانسان (ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفة ربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه) فمعرفة المرأة مقدمة على معرفة ربه ومن البين ان الصلاة مما تتفرع على معرفة الرب فلذلك قدمت النساء على الصلاة (فان شئت قلت بمنع المعرفة) أى معرفة ربك بكنهه وحقيقة ذاته (فى هذا الخبر والعجز عن الوصول) الى غايتها (فانه سائغ فيه) أى فى هذا الخبر (وان شئت قلت بثبوت المعرفة) أى معرفة ربك بصفاته وكماله (فالاول أن تعرف نفسك لا تعرفها) انت بحقيقتها وكنه ذاتها (فلا تعرف ربك) أيضا كذلك (والثانى أن تعرفها) أنت بصفاتها وأفعالها وآثارها (فتعرف ربك) أيضا كذلك فبالاعتبار الثانى تكون كل نفس دليلا على ربه ومرآة لمشاهدة صفاته وأفعاله (وكان محمد صلى الله عليه وسلم) من حيث نفسه (أوضح دليل) لجلاء مرآته وصفائها وأشمله لجامعيتها الكمالات كلها (على ربه فان) ذاته صلى الله عليه وسلم لأحديته جميع أجزاء العالم ومن البين ان (كل جزء من العالم دليل على أصله) والاسم (الذى هو ربه فافهم) فهو صلى الله عليه وسلم دليل على جميع الاسماء الالهية التى هى أصول أجزاء العالم وحيث حبب اليه النساء فحن اليهن حنين الكل الى جزئه عرف ٣٣٧ ان أصله اشتياق الحق سبحانه الى عبده الذى نفخ فيه الروح اشتياق الكل الى جزئه والى هذا أشار رضى الله عنه بقوله (وانما حبب اليه النساء فحن اليهن حنين الكل الى جزئه فابان بذلك عن الامر فى نفسه من جانب الحق فى قوله فى هذه النشأة الانسانية العنصرية ونفخت فيه من روحى ثم وصف الحق نفسه) بعد ما قال ونفخت فيه من روحى وأثبت بينه و بين العبد نسبة الكلية والجزئية (بشدة الشوق الى لقائه فقال) لداود عليه السلام (للمشتاقين) أى لاجلهم (ياداود انى اشد الناس شوقا اليهم يعنى للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص) لا يكون الا بعد الموت (فانه قال فى حديث الدجال ان أحدكم لن يرى ربه حتى يموت) فما يشتاق اليه الحق لقاء العبد رائيا له بعد الموت وهذا هو اللقاء الخاص الذى لا يكون الا بعد الموت (فلا بد من الشوق لمن هذه صفته) أى لا بد ان يشتاق الحق اليهم من هذه الرؤيا التى تكون بعد الموت صفته (فتشوق الحق) انما يكون (لهؤلاء المقربين) أى اليهم (مع كونه يراهم) قبل موتهم (فيحب أن يروه) بعده حتى يراهم رائين له ولكن بهم (ويأبى المقام) الدنيوى (ذلك) فما لم يخرج المقرب عنه بالموت اراديا كان أو طبيعيا فيرتفع عنه الحجاب الدنيوى لا يرى ربه ولا يراه ربه رائيا له به (فاشبه) رؤية الحق اياه رائيا له به (قوله حتى يعلم مع كونه عالما) بالمعلومات أزلا وأبدا فالعلم الحاصل بالاختبار انما هو العلم الحاصل فى صور المظاهر فكذلك الحق سبحانه كان يراهم أزلا وأبدا فالرؤية الحاصلة بعد الموت انما هى فى صور المظاهر وكذلك رؤيته اياه رائيا له والشوق الى هذه الرؤية كلها فى صور المظاهر (فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة) أى اليها وهى رؤيته (التى لا وجود لها الا عند الموت فيبل بها) أى بتلك الصفة التى هى الرؤية أى يسكن بماء الوصال (شوقهم) أى حرارة شوقهم (اليه) وقولنا فهو يشتاق الى الصفة التى هى الرؤية بعد الموت باعتبار الاشتمال على ذكر اشتياقه الى لقاء العبد (كما قال تعالى فى حديث التردد وهو) أى حديث التردد (من هذا الباب) أى من باب ذكر اشتياقه الى لقاء العبد (ما ترددت فى شئ أنا فاعله ترددى) أى مثل ترددى (فى قبض نسمة عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له من لقائه فبشره) أى عبده المؤمن باللقاء حيث قال ولا بد له من لقائه (وما قال ولا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت ولما كان لا يلقى العبد) المؤمن (الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان أحدكم لن يرى

لكون الامر كذلك (يذم) ذلك المعتقد بصيغة اسم الفاعل (معتقد) بصيغة اسم المفعول أى ما يعتقده (غيره) من الناس (ولو أنصف) ذلك المعتقد الذام (لم يكن له ذلك) أى الذم لمعتقد غيره لان كل المعتقدات سواء من جهة كونها مخلوقة لله تعالى بواسطة المعتقدين لها وكونها غير مطابقة للحق تعالى المطلق بالاطلاق الحقيقى فلا معنى لترجيح بعضها على بعض فى حسن أو قبح وانما الترجيح بمعرفة انها مقدار استعداد كل معتقد من الناس وان الاله الحق المطلق بالاطلاق الحقيقى غيب أبدا معجوز عن معرفته للكل من وجه ما هو عليه فى نفسه قال تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون واياك أن تظن أن هذا الكلام يقتضى اثبات الهين اثنين فتكون افتريت علينا وعلى المصنف قدس الله

ز به حتى يموت لذلك قال تعالى ولابد من لقائى فاشتياق الحق ليس الا لوجود هذه النسبة) وفى النسخة المقروءة عليه رضى الله عنه
فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة أى الى وجود هذه الصفة أعنى لقاء العبد فانه نسبة بين الحق والعبد (يحن الحبيب) أى العبد
المؤمن (الى رؤيتى * وانى أشد اليه حنينا وتهفو النفوس) أى تضطرب لشوق لقائى (ويأبى القضاء) عن تلك الرؤية فانه قدر
لكل أحد أجلا معينا لا يمكن تقدمه ولا تأخيره (فاشكو الانين) من التحنن الى حلول الاجل (ويشكو) المحب (الانينا فلما
أبان) الحق سبحانه أى أظهر (انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا لنفسه) فان روحه ليس الا نفس هويته منصبغة بصفة الحياة
(ألا تراه خلقه على صورته) أى صنعته (لانه من روحه) الذى هو نفس هويته كما عرفت (ولما كانت نشأته من هذه الاركان
الاربعة المسماة فى جسده اخلاطا احدث عن نفخه أى عن نفخ الحق فيه (اشتعالا بما فى جسده) أى بسبب ما فى جسده (من
الرطوبة) التى هى كالدهن للسراج (فكان روح الانسان) الحاصل من نفخه (نارا لاجل نشأته) العنصرية (ولهذا ما كلم الله موسى
الا فى صورة النار وجعل حاجته فيها فلو كانت نشأته طبيعية) غير عنصرية كنشأة الملائكة السماوية (لكان روحه نورا) أى
ظاهرا فى الصورة النورية لا الصورة النارية (وكنى عنها) أى عن الروح وافاضته عن البدن الانسانى (بالنفخ يشير الى انه من
نفس الرحمن) فان النفخ لا يكون الا من النفس (فانه بهذا النفس الذى هو النفخة ظهر عينه) أى عين الروح فى الخارج
(وباستعداد المنفوخ فيه) يعنى البدن (كان الاشتعال نارا لا نورا) لانه عنصرى لا طبيعى نورى (فبطن) أى استتر (نفس
الحق فيما كان به الانسان انسانا) يعنى الصورة البدنية الانسانية (ثم اشتق له شخصا على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته
فحن اليها حنين الشئ الى نفسه وحنت

اليه حنين الشئ الى وطنه) الذى كانت فيه قبل اشتقاقها وخروجها منه
(فحبب اليه النساء فان الله أحب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النورانيين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية) الغير العنصرية فمن هنا أى من تمام ان المرأة على صورة الرجل كما ان الرجل على صورة ربه وقعت المناسبة بين المرأة والرجل فى
كون كل منهما الاصله (والصورة أعظم مناسبة) أى بين الاصل وبين ماهى صورة (اسلم
له وهى بالجر على الاضافة بقرينة ما عطف عليه أعنى قوله (واجلها واكملها فانها) أى الصورة (زوج أى شفع) بوجودها
(وجود الحق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا فظهرت الثلاثة) التى هى الفردية الاولى (حق ورجل وامرأة
فحن الرجل الى ربه الذى هو الاصل) الذى أحبه لانه على صورته (حنين المرأة اليه) أى الى الرجل الذى المرأة على صورته (فحبب
اليه ربه النساء) اللاتى على صورته فما وقع الحب) من الرجل (الا لمن تكون) أعنى المرأة (وقد كان حبه) أى حب الرجل لمن تكون
الرجل (منه والحق) الذى خلق الرجل على صورته (لهذا قال حبب ولم يقل أحببت) حكاية (من نفسه لتعلق حبه بربه
الذى هو على صورته) فى كل صفة (حتى فى محبته لامرأته) التى على صورته فانه أحبها بحب الله اياه فى حبه لها تخلقا الهيا فان كلا
من الحنين حب من ذوى الصورة الى الصورة يكون منشأ حبه هذا هو التخلق فلا يكون مستندا الى نفسه فلذلك جاء بصفته حبب
على البناء للمفعول ولم يسنده الى نفسه (ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة التى تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة العنصرية
أعظم وصلة من النكاح) أى المجامعة مع المرأة (ولهذا تعم الشهوة أجزاءه كلها ولذلك) اى لعموم الشهوة أجزاءه (امر بالاغتسال
منه) أى من النكاح وكذا الحال فى المرأة أيضا (فعمت الطهارة) أجزاء كل منهما (كما عم) الرجل (الفناء فيها) والمرأة
الفناء فيه (عند حصول الشهوة فان الحق غيور) يغار (على عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره) وانما قال أن يعتقد لان الغيرة انما هى
على هذا الاعتقاد ولا التذاذ بغيره فى الواقع وهذا الاعتقاد انما هو من شأن المحجوبين فان العارف يعتقد حال التذاذه بها انه يلتذ
بالحق الظاهر فيها لا بالغير (فطهره بالغسل ليرجع) أى العبد عن هذا الاعتقاد (بالنظر) أى الى النظر (اليه) أى الى
الحق ومشاهدته والالتذاذ به (فيمن فنى فيه) يعنى المرأة (اذ لا يكون) فى الواقع (الا ذلك) أى الالتذاذ بالحق لا بالغيرة (فاذا

سره بما لا تفهمه بعد قلت ولا أنت من أهله والله على ما نقول وكيل (الا ان صاحب هذا
المعبود الخاص) الذى ضبطه فى نفسه بصورة خيالية منسوبة عنده الى الحق تعالى المطلق
بالاطلاق الحقيقى محكوم عليه تعالى انه هكذا كما اعتقده خصوصا مع اعتقاده انه تعالى
لا يتصوره العقول والافكار حيث جزم بما عنده وحكم بالخطأ فيما عند غيره من ذلك (جاهل
بلا شك) أصلا (فى ذلك) أى فى جهله المذكور (لاعتراضه على غيره) أى انكاره
ما يعتقده غيره مما هو مقتضى استعداد ذلك الغير (فيما) أى فى الاعتقاد الذى (اعتقده
فى) حق (الله) تعالى (اذ) اى لانه (لو عرف) ذلك المعترض على غيره (ما قال)
ى قول (الجنيد) رضى الله عنه السابق ذكره (لون الماء لون انائه) كما قدمنا بيانه قريبا

شاهد الرجل الحق فى المرأة) من حيث صدورها عن الرجل (كان شهوده من منفعل) عن الرجل وهو المرأة (شاهده فى فاعله) وهو الرجل وهذان الشهودان انما كانا للرجل مع استحضاره صورة ما تكون عنه و) أما (اذا شاهده من غير استحضار صورة ما تكون عنه) يعنى المرأة (فما كان من شهوده) الا (فى منفعل عن الحق بلا واسطة) وهو نفسه ولا شك ان هذه الشهودات الثلاثة منفصل بعضها عن بعض من غير لزوم واتصال ومعية بينها (فشهوده) أى شهود الرجل (الحق فى المرأة) حين المواقعة (أتم وأكمل) من هذه الشهودات (لانه) أى الرجل (يشاهد الحق فيها من حيث هو فاعل منفعل) معا من غير انفصال بينهما اما مشاهدة الحق فيها من حيث هو فاعل فلانها تؤثر فى نفس الرجل بتهييج الرجل فيه وأما مشاهدته فيها من حيث هو منفعل فمن حيث تأثرها عنه حين المواقعة (و) لا يشاهد الرجل الحق (من نفسه) الا (من حيث هو منفعل خاصة) أى بلا معية مشاهدته من حيث هو فاعل وذلك اذا شاهده من غير استحضار ما يكون عنه أو من حيث هو فاعل خاصة أى بلا معية مشاهدته من حيث هو منفعل وذلك اذا شاهده من حيث ظهوره المرأة وانما ترك هذا الشق لانه يعلم بالمقايسة فان قلت اذا شاهد الرجل الحق فى نفسه من حيث انه فاعل مؤثر فى المرأة يمكن ان يشاهده فى نفسه من حيث انه متأثر عن المرأة ايضا فكيف يكون شهوده فى المرأة أتم وأكمل قلنا شهوده فى المرأة ان لم يكن أتم وأكمل كما الا انه أتم وأكمل كيفا فانه لا فناء له فى شهوده فى المرأة على ما لا يخفى (فلهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهوده الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد أبدا فان الله بالذات غنى العالمين) لا علاقة بينه و بين شئ أصلا لا بالشهود ولا بغيره (فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم تكن الشهادة) أى الشهود (الا فى مادة فشهود الحق فى النساء) عند المواقعة (أعظم الشهود وأكمله وأعظم الوصلة) بين الرجل والمرأة فى وجودها الجسمانى (النكاح) يعنى ٣٢٩ المواقعة (وهو نظير التوجه الارادى على من خلقه على صورته ليخلفه) أى بصير خليفه (له فيرى فيه صورته) باعتبار التعين (بل نفسه) باعتبار عينه المطلقة (فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذى هو نفسه فظاهره) أى ظاهر ما سواه وهو صورته (خلق وباطنه) وهو عينه المطلقة (حق ولهذا) أى لكون باطنه حقا (وصفه) أى رسمه (بالتدبير لهذا الهيكل) الجسمانى (فانه) أى الحق (تعالى) به أى بالباطن (يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو أسفل سافلين لانها أسفل الاركان كلها وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك) أى لكونهن مسماة بالنساء (قال النبى عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلاث النساء ولم يقل المرأة فراعى تأخرهن فى الوجود عنه) أى عن الرجل (فان النساء هو التأخير قال الله تعالى انما النسئ زيادة فى الكفر) وذلك ان الكفار ما كانوا يصبرون على القتل والنهب والفساد الى ان تخرج الاشهر الحرام وكانوا يؤخرون الحرمة فيها الى أشهر آخر و يقاتلون فيها (والبيع بنسيئة أى بتأخير فلذلك) لكون النساء التأخر (ذكر النساء) لا المرأة (فما أحبهن الا بالمرتبة) أى الا بسبب مرتبتهن التى هى التأخر عن الرجال ولذلك تراها مغلوبة تحت حكمهم (و) الا بسبب (انهن محل الانفعال) والتأثير من الرجل فاحبهن للالتذاذ بالتأثير فيهن و بظهور الآثار منهن كالاولاد (فهن له) أى الرجل (كالطبيعة للحق التى فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادى والامر الالهى الذى هو نكاح) أى صورته نكاح ومواقعة بين الذكر والانثى (فى عالم الصور العنصرية) فاذا تعلق الامر الالهى بوجود ولد فى العالم العنصرى ظهر بصورة النكاح والوقاع بين ذكر وأنثى و يترتب عليه الولد (و) كذا الامر الالهى هو (همة) وتوجه (فى عالم الارواح النورية) فاذا تعلق الامر الالهى بصدور نتيجة من الارواح النورية ظهر تصورهم همم وتوجهاتهم الحاصلة لصدورها (و) كذلك الامر الالهى (ترتيب مقدمات فى) عالم (المعانى للانتاج) فاذا تعلق الامر الالهى بحصول صورة علمية نظرية فى ذهن أحد ظهر بصورة ترتيب المقدمات المنتجة لها (وكل ذلك نكاح الفردية الاولى) وصورة جمعيتها وهى الذات الاحدية والاسماء الالهية والطبيعة الكلية وذلك النكاح هو السارى (فى كل وجه من هذه الوجوه) الثلاثة (فمن أحب النساء على هذا الحد) الذى ذكرنا من العلم والمعرفة (فهو) أى حبه (حب الهى ومن أحبهن على جهة الشهوة

(اسلم لكل ذى اعتقاد) فى الله تعالى (ما اعتقده) لأن الكل مخلوق فى النفوس فهو سواه والاختلاف فى ذلك انما هو بحسب استعداد كل احد فى قوة بصيرته والحق تعالى المطلق بالاطلاق الحقيقى غيب عن الكل مطلقا على حسب ما هو عليه فى الأزل (وعرف الله) تعالى ظاهرا تجلياته (فى كل صورة) حسية أو عقلية أو وهمية (و) فى (كل معتقد) بصيغة اسم المفعول اى ما يعتقده كل أحد على حسب ما قررناه سابقا (فهو) أى ذلك المعترض على غيره فى الاعتقاد (ظان) أى صاحب ظن فى الله تعالى كما قال سبحانه وتظنون بالله الظنونا وقال تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيأ ثم قال تعالى بعد ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فاعرض عمن تولى عن ذكرنا أى من حيث الاطلاق

الطبيعة خاصة نقصه على هذه الشهوة فكانت صورة بلا روح عنده وان كانت تلك الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها) أي لكن روح تلك الصورة (غير مشهودة) أي غير معلومة (لمن جاء امرأته أوأنثى) غيرها من السرارى (حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدرى لمن) ذلك الالتذاذ في مظهر الرجال ومن ذلك الالتذاذ في مظهر المرأة (فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه) من الملتذ والملتذ به (ما) دام (لم يسمعه هو) للغير (بلسانه حتى يعلم) على البناء للفاعل والضمير للغير أو على البناء للمفعول والضمير لما يجهل والحاصل ان العارف لمحل الالتذاذ يظهر ذلك عنده نفسه ويظهر للغير والجاهل به يخفى عنه ذلك ويخفى للغير وان كان الالتذاذ بنفسه ظاهراله ولغيره كما قال بعضهم (صح عند الناس انى عاشق * غيران لم يعرفوا عاشق لمن كذلك هذا) أي الرجل الجاهل (احب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون) الالتذاذ (فيه وهو المرأة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها العلم بين الملتذ ومن الملتذ وكان كاملا وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة درجة عن درجة من أنشأه على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة) الرفيعة (التي تميز) الحق تعالى (بها عنه) أي عن المخلوق على الصورة وقوله (بها) بدل من تلك أي بتلك الدرجة الرفيعة (كان) الحق تعالى (غنيا عن العالمين وفاعلا أولا فان الصورة) أي المخلوق على الصورة (فاعل ثان) أي في المرتبة الثانية باعتبار مظهريته لفعل الحق (فماله) أي للمخلوق على الصورة (الاولية التي للحق فتميزت الاعيان) الوجودية بعضها عن بعض حقا كان أوخلقا (بالمراتب فاعطى كل شئ خلقه كما أعطى كل ذى حق) من أصحاب المراتب (حقه عارف فلهذا) أي لاعطاء كل ذي حق حقه (كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبب الهوى) لا عن محبة نفسانية شهوانية لان حقه الذي يستحقه كان ذلك التحبب لا هذه المحبة (وان الله أعطى كل شئ خلقه وهو) أي أعطاه كل شئ (عن حقه) أي حق ذلك الشئ (فما أعطاه) أي الله ذلك الشئ (الا بالاستحقاق الذي استحقه بمسماه أي) بذاته يعني (بذات ذلك) الشئ (المستحق وانما قدم النساء) في الحديث المذكور (لانهن محل الانفعال) كالطبيعة لاجرم تقدمت في الذكر (كما تقدمت الطبيعة) بالذات (على من وجد منهما بالصورة) أي بصورته المعينة التي استحقها (وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت صور العالم) الجسماني أعلاه وأسفله لكن لا لنفسه بل (لسريان النفخة) أي النفس الرحماني (أولا في الجوهر الهيولاني) القابل للصور الجسمانية (في عالم الاجرام خاصة) دون عالم الارواح والاعراض وانفتاح تلك الصور فيه ثانيا (وأما سريانها لوجود الارواح النورية) فلا يكون الا بواسطة سريانها في الطبيعة الجوهرية السارية في الجواهر الروحانية كلها (و) في (الاعراض) الا بواسطة الطبيعة العرضية التي هي جنس للاعراض وهذا خلاف ما عليه الحكماء من الطبيعة العينية ليست جنسا لما تحتها من الاعراض ذاتيا لها كالطبيعة الجوهرية بل أمر عارض فذلك السريان لوجود الارواح والاعراض (سريان آخر) مغاير لسريانها في الهيولى الجسمانية (ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر التأنيث على التذكير لانه قصد التهمم) أي الاهتمام (بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران) اذ فيها ذكر النساء (وفيه ذكر الطيب) فالواو في وفيها للعطف على مقدر (وهو) أي الطيب (مذكر وعادة العرب ان تغلب التذكير على التأنيث فتقول الفواني وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا على التذكير وان كان واحدا على التأنيث وان كان جماعة فراعى صلى الله عليه وسلم المعنى الذي قصد به) أي بالتغليب وذلك المعنى هو التهمم بالنساء بترجيح التذكير على التأنيث وذلك التهمم انما هو (في التحبب) أي فيما تحبب اليه عليه السلام (عالم يكن يؤثر) هو عليه السلام بنفسه (حبه) وهو النساء وحاصله انه عليه السلام راعى التهمم بالنساء فيما تحبب اليه بناء على أصل الهوى من غير ان يؤثر هو بنفسه حبهن فما في قوله مالم تكن موصولة وهي فاعل (فعلمه الله مالم يكن يعلم) هو بنفسه وهو المعنى الباعث على تغليب التأنيث على التذكير خلاف ما جرت به عادة العرف (وكان فضل الله عليه عظيما فغلب التأنيث على التذكير بقوله

اثلا

الحقيقي (ليس) ذلك (بعالم) بالله تعالى أصلا لعدم عجزه بالذوق والوجدان عن ذلك الغيب المطلق (فلذلك) أي لأجله (قال) تعالى كما ورد في الحديث القدسي (أنا عند ظن عبدي بي) فليظن بي ما شاء رواه الطبراني والحاكم عن واثلة بن الاسقع * وفي رواية أنا عند ظن عبدي بي فان ظن خيرا فله وان ظن شرا فله رواه الامام أحمد عن أبي هريرة (أي لا أظهر له) أي لذلك العبد (الا في صورة معتقده) أي ما يعتقده في حق الله تعالى (فان شاء أطلق) في معتقده من حيث ما يدري ذلك العبد من عدم التخصيص بصورة في نفسه وهو الاطلاق المجازي العقلي لا الاطلاق الحقيقي الذي هو عليه الحق تعالى في نفسه لأن ذلك ليس باطلاق احد (وان شاء قيد) في معتقده صورة خاصة ولكنه لا يبقى ما عداها

ثلاث نغيرها فما أعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقائق وما أشد رعايته للحقوق ثم انه صلى الله عليه وسلم) تنبيها بلسان الاشارة على ان الخاتمة نظيرا لسابقة الازلية (جعل الخاتمة) في الحديث المذكور (نظيرة الاولى في التأنيث وأدرج بينهما التذكير فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تأنيث والطيب بينهما مذكر كهو) أي كالنبي صلى الله عليه وسلم (في وجوده فان الرجل مندرج بين ذات ظهر هو) أي ذلك الرجل (عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقي كذلك النساء تأنيث حقيقي والصلاة تأنيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود هو عنها وبين حواء الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة) كالعلم والارادة والقدرة (فمؤنثة أيضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة أيضا فكن على أي مذهب شئت فانك لا تجد الا التأنيث يتقدم حتى ان أصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم) وهم الحكماء وفي التعبير عنهم بأصحاب العلة ايهام لطيف (والعلة مؤنثة وأما الحكمة) جعل (الطيب) مما أحب صلى الله عليه وسلم (وجعله بعد النساء) في الذكر مبنيا على تأخيره في الرتبة أما الاولى (فلما في النساء من روائح التكوين) متضاعفة أي تكوين الله اياها في أنفسها وتكوين الأولاد منها وفيها مرتبة بعد مرتبة وأما رائحة فالنفحات الجودية والانفاس الرحمانية الوجودية التي تشم منها من حيث أنفسها ومن حيث أولادها الذين منهم الطيبون والطيبات فكما وجدت النساء مقتضى قوله حبب الى النساء مرتبة المحبوبين له صلى الله عليه وسلم كذلك الروائح الطيبة الفائحة منهن عند لقائها وعناقها صارت محبوبة (فان أطيب الطيب عناق الحبيب) أي ما يثمر عناقه (كذا قالوا في المثل السائر) وحيث حبب اليه تلك الروائح بتبعية النساء حبب اليه كل طيب يكون وراءها لانه صورتها وأما الثاني فلان النساء في أصل حياتهن للقابلية والانفعال عما وقعن (و) النبي صلى الله عليه وسلم (لما خلق عبدا بالاصالة) أي منفعلا منأثرا عن سيده ومولاه في أصل جبلته (لم يرفع رأسه قط الى السيادة) التي هي الظهور بالفعل والتأثير (بل لم يزل ساجدا) على جهة عبوديته (واقفا مع كونه منفعلا) غير محاذر عنه أصلا (حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه رتبة الفاعلية والتأثير في عالم النفوس) حتى أتى بجوامع الكلم (التي هي الاعراف الطيبة) المتأخرة عن مرتبة عبديته (فحبب اليه الطيب فلذلك) أي لترتب الاعراف الطيبة المترتبة على رتبة فاعليته المتأخرة عن جهة عبوديته التي هي القابلية والانفعال (جعله) أي الطيب (بعد النساء) التي هي صورة تلك القابلية والانفعال (فراعى) صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث (الدرجات التي للحق) سبحانه (في قوله رفيع الدرجات ذو العرش) والعرش اشارة الى النفس الرحماني المعبر عنه بالطبيعة الكلية (لاستوائه) أي لاستواء الحق (عليه باسم الرحمن فلا يبقى فيما حواه) عليه ذلك (العرش) من الصور الجسمانية والجسدانية والروحانية والمعاني الاسمائية الالهية والحقائق الكونية المسماة بالاعيان الثابتة (من لا تصيبه الرحمة الالهية وهو) ما دل عليه (قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش) الذي هو النفس الرحماني أيضا (وسع كل شيء والمستوى) عليه الاسم (الرحمن فبحقيقته) أي بحقيقة العرش أو بحقيقة الاسم الرحمن المستوى عليه (يكون سريان الرحمة) في العالم (كما قدمنا في غير موضع في هذا الكتاب وفي الفتوح المكية وقد جعل الطيب) الحق (تعالى) واستعمله (في هذا الالتحام النكاحي) المعلوم لكل أحد (في براءة عائشة رضي الله عنها فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرؤن مما يقولون) في شأنهم من الخبائث التي قد نسبوها اليهم (فجعل روائحهم) أي أقوالهم الدالة على أحوالهم (طيبة) أي مبرأة عن النقص والخبث (لان القول نفس وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما يظهر به) من الدلالة على أعيانهم الموجودات وأحوالها (في صورة النطق) صدقا كان أو كذبا (فمن حيث هو الهي) منسوب الى الله (بالاصالة كله طيب فهو بهذا الاعتبار (طيب ومن حيث ما يحمد) بعضه (ويذم) بعضه لانتسابه الينا (فهو طيب وخبيث فقال) صلى الله عليه وسلم (في خبث الثوم هي شجرة أكره ريحها ولم يقل أكرهها فالعين لا تكره وانما يكره ما ظهر عنها والكراهة لذلك) أي لما

لئلا يفترى على غيره فيفترى المفتري عليه ظاهرا أو باطنا أو بلسان الحال (فاله المعتقدات) أي الذي في الاعتقادات المختلفة على حسب استعداد كل أحد استعدادمنها (تأخذه الحدود) أي المقادير والصور والهيآت بحسب العقول المختلفة (وهو الاله الذي) ورد في الحديث القدسي انه (وسعه قلب عبده) المؤمن في قول النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وما وسعني سمواتي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن والعبد المؤمن هو كل من في السموات والارض قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا (فان الاله) الحق (المطلق) بالاطلاق الحقيقي (لا يسعه شيء) اصلا فان الاشياء كلها بالنسبة اليه عدم صرف وهو الوجود الحق الحقيقي (لانه)

نظيرها (اما) واقعة (عرفا) وعادة بان تكون هذه الكراهة بمجرد الاعتياد ومشاهدة عرف أبناء زمانه من غير ملاحظة غرض صحيح كما هو المشاهد من تلبس أهل كل بلد بنوع من اللباس يكره غيره (أو) بعدم (ملاءمة طبع) أي بسبب عدم ملاءمته الطبع الكاره كالاعمال البدنية التي يكرهها المنافي طبعه وجبلته من الكسل والبطالة (أو) بسبب عدم ملاءمة (غرض) بان لا يكون موافقا الغرض انكاره كالحريص على اكتساب المال والجاه فانه يكره كل أمر يعوقه عن ذلك الاكتساب (أو) بسبب عدم ملاءمة (شرع) أي حكم شرعي كبعض المنكرات الشرعية التي يكرهها الشرع كما انها موافقة لطبعه (أو نقص عن كمال مطلوب) عطف على عدم ملاءمة طبع أي أو يكون مبدأ الكراهة بسبب نقص المكروه عن الكمال المطلوب منه كما يكره بعضنا بعضا بجهله وعدم اتصاله بالاخلاق المرضية والافعال الحسنة (وما ثم) شئ يكون سببا للكراهة (غير ما ذكرناه) من الاسباب الخمسة (ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه الطيب دون الخبيث) تحبيبا الهيا لا حبا طبيعيا (و وصف) النبي صلى الله عليه وسلم (الملائكة بانها تتأذى بالروائح الخبيثة) وهذا مبدأ كراهتهم الانسان (ثم لما في هذه النشأة العنصرية) الانسانية (من التعفين فانه مخلوق من صلصال) وهو الطين اليابس المنتن (من حمأ) وهو الطين الاسود المنتن (مسنون اى متغير الريح فتكرهه الملائكة بالذات) لصفائها وروحانيتها عن الامور المذكورة ولذلك أمرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء واستعمال الروائح الطيبة لتحصيل المناسبة بيننا وبين الملائكة فيلحق بالطيبين وذلك لتضرر الامور المتقابلة بعضها ببعض (كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة) عند الانسان (فليس الورد) أي ريحه (عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج) الجعلي في الامور الجسمانية الحسية (معنى) في المكاره العقلية الروحانية (وصورة اضربه الحق اذا سمعه) كما أضر بالجعل رائحة الورد (وسر بالباطل) سرور الجعل بالرائحة الخبيثة (و) الذي يدل على ذلك هو (قوله والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله وصفهم بالخسران فقال أولئك هم الخاسرون الذين خسروا أنفسهم فانه من لم يدرك الطيب) مميزا اياه (من الخبيث فلا ادراك له فما حبب الى رسول الله لا

صلى الله عليه وسلم) بالحب الالهي دون الحب الطبيعي (الا الطيب من كل شئ وما ثم) أي في الوجود (الا هو) أي الطيب (وهل يتصور أن يكون في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شئ لا يعرف الخبيث أم لا قلنا هذا لا يكون فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق والانسان على الصورتين) صورة الحق وصورة الخلق (فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شئ بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث) اذ لا خبيث الا وله نصيب من الطيب ولو بالنسبة الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه هذا قد يكون وأما رفع الخبيث عن العالم اى من الكون فانه لا يصح و رحمة الله) حاصلة (ظاهرة في الخبيث والطيب) على سواء (والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث فما ثم شئ طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس كما مر آنفا وأما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة فقال وجعلت قرة عيني في الصلاة لانها) أي الصلاة اذا وقعت على وجه الكمال كما قال علي رضي الله عنه لم أعبد ربا لم أراه (مشاهدة) ومشاهدة المحبوب تقر عين المحبوب (وذلك) أي كونها مشاهدة (لانها مناجاة بين الله وبين عبده) ولا بد من المناجاة من مشاهدة كل من طرفي المناجاة للآخر ولان المناجاة ذكر والمناجي ذاكر والذاكر جليس المذكور والجليس يشاهد الجليس وكون المناجاة بين الله وعبده كون الذاكر بينهما (كما قال) تعالى (فاذكروني اذكركم وهي) أي الصلاة (عبادة مقسومة بين الله و بين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي يقول

أي الاله المطلق (عين الاشياء) كلها المحسوسة والمعقولة والموهومة من حيث التجلي والانكشاف بالوجود الحق المطلق لا من حيث الصور الممكنة العدمية الظاهرة بذلك التجلي الالهي والانكشاف الرباني (و) هو أيضا تعالى من تلك الحيثية المذكورة (عين نفسه) اى ذاته (والشئ لا يقال فيه) اى في حقه انه (يسع نفسه) اذ لا مغايرة بينه و بين نفسه (ولا) يقال فيه أيضا (انه لا يسعها) أي نفسه لان النفي مرتب على الاثبات فاذا لم يمكن الاثبات في أمر فلا معنى لاعتبار النفي فيه حينئذ (فافهم) يا ايها السالك جميع ما ذكرناه لك في هذا الكتاب مفصلا ومجملا (والله سبحانه يقول الحق) بلسان عبده المؤمن (وهو) تعالى الذي (يهدي السبيل) اى الطريق المستقيم والدين المحمدي الاقويم

العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله أثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين
يقول الله مجدني عبدي فوّض الي عبدي فهذا النصف كله لله تعالى خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا
بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل) فاوقع الاشتراك في هذه الآية (يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص هؤلاء لعبده كما خلص الاول له تعالى فعلم من
هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده ولما كانت) أي الصلاة (مناجاة) لما
قال عليه السلام المصلي يناجي ربه (فهي) أي الصلاة (ذكر له) للحق سبحانه لانه لابد في مناجاة الحق من ذكرنا ولو بمجرد خطوره
وحضوره في القلب (ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر الالهي انه تعالى قال أنا جليس من ذكرني
ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر رأى جليسه فهذه) الصلاة (مشاهدة) عيانية أو روحانية في المقام الجمعي (ورؤية) عينية
بصرية في المظاهر الفرقية (فان لم يكن ذا بصر لم ير فمن ههنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا فان لم
يره فليعبده بالايمان كأنه يراه) وهو المسمى بالاحسان وهو المشاهدة وأعلى من الايمان الغيبي لانه مشبه بالرؤية وهي الصورة
الخيالية (فيتخيله في قبلته عند مناجاته ويلقي السمع لما يرد به) الباء للتعدية أي لما أورده (عليه الحق) من الواردات الروحانية
والمعاني الغيبية (فان كان اماما لعالمه الخاص به) من الاشخاص المشاركين له في هذا العالم في الصلاة (وللملائكة المصلين معه)
ان لم يكن اماما لعالمه الخاص به (فان كل مصل امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل
له رتبة الرسول في الصلاة) فان الامامة للناس من مراتب الرسالة وقوله فقد حصل له جواب الشرط (و) الصلاة
(هي النيابة عن الله اذا قال) المصلي نيابة عن الله (سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه) أي قبل حمد من حمده (فتقول الملائكة والحاضرين) أي مع الحاضرين (ربنا ولك الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلاة والى
أين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فما بلغ غايتها) المطلوبة منها (ولا كان له فيها قرة عين لانه
لم ير من يناجيه فان لم يسمع ما يرد به الحق عليه فيها) أي في الصلاة (فما هو ممن ألقى السمع ولا من لم يحضر فيها مع ربه
مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصل أصلا ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد وما ثم عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت) أي
ما بقيت وثبتت فما دامت تامة و يحتمل أن تكون ناقصة والخبر محذوف أي ما دامت كائنة قائمة (سوى الصلاة وذكر الله فيها أكبر
ما فيها) وانما ثبتت الاكبرية لذكر الله فيها لما تشتمل أي لاجل ما تشتمل الصلاة عليه من أقوال متعددة وأفعال كثيرة ومستحقرة
بالنسبة الى ذكره تعالى وقيل معناه ذكر الله أكبر فيها (لما تشتمل) الذكر (عليه من أقوال) في الذكر اللفظي (وأفعال)
في الذكر الفعلي الذي يتعلق بباقي الجوارح باطنة وظاهرة (وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية) في
باب طويل من المجلد الاول (كيف يكون) أي كيف ينبغي ان يكون الرجل الكامل في الصلاة وانما ذكرنا صفة ذلك الرجل
لان الله يقول ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) فينبغي ان نبين المراد بالفحشاء والمنكر حتى يجتنب عنهما المصلي و يكون من
الرجال الكاملين في صلاتهم فكل أمر يغاير الصلاة فاشتغال المصلي به حين هو مصل من قبيل الفحشاء والمنكر (لانه شرع للمصلي
أن لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها) وما دام (يقال له) هو (مصل) فاذا تصرف في غيرها على خلاف ما شرع له فذلك
التصرف منه من قبيل الفحشاء والمنكر وفي الفتوحات ان معناه بحسب الظاهر ان المصلي ما دام في الصلاة ما يتمكن من فعل
الفحشاء والمنكر بقدرها وبحسب الباطن ان العبادة الحقيقية تنهى عن الفحشاء والمنكر اللذين هما معنى الغير ورؤية نفس
السالك المتوجه الى الله فان هذا هو الفحشاء المنكر المنهي عنهما لا غيره ولما كان ذكر الله يحتمل معنيين أحدهما ان يكون من
قبيل اضافة المصدر الى المفعول والثاني أن يكون من قبيل اضافته الى الفاعل وقد أشار فيما سبق الى المعنى الاول أراد ان يشير الى

لا هادي سواه ولا اله الا الله وقال الشارح سامحه الله تعالى وهذا آخر ما يسره الله تعالى لنا
من الشرح على كتاب فصوص الحكم الذي ناوله رسول الله صلى الله عليه وسلم للشيخ الاكبر
محيي الدين بن العربي رضي الله عنه في منامه المشتمل على رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحق الصدق الذي من رآه في منامه فقد رآه حقا كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في الحديث
الشريف وقال له اخرج به الى الناس ينتفعون به فخرج به رضي الله عنه في بلادنا هذه
دمشق الشام المحروسة ان شاء الله تعالى من كل سوء على مدى الايام وانتفع الناس به كما
قال صلى الله عليه وسلم وما تضرر به الا من غلبت عليه الحيوانية وضعفت انسانيته فليس من
الناس الا في الصورة دون المعنى وقد سبق بيان هذه الرؤيا المبشرة في أول هذا الكتاب

المعنى الثانى فقال (ولذكر الله أكبر يعنى فيها أى الذكر الذى يكون من الله لعبده حين يجيب فى سؤاله و) فى (الثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيها) أى فى الصلاة (لان الكبرياء) أى العلو (لله تعالى) فى ذاته وصفاته وأفعاله (ولذلك) أى لاجل ان المراد بالذكر ذكر الله فى مقابلة ما يصنع العبد من السؤال والثناء (قال تعالى والله يعلم ما تصنعون) يعنى فى ملازمتكم من الاقوال والافعال (وقال أو ألقى السمع وهو شهيد فالقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن ذلك) المذكور من الحقائق المودعة فى الصلاة (ان الموجود لما كان حركة معقولة) لا محسوسة (نقلت العالم من العدم) أى الثبوت العلمى مع عدم اتصافه بالوجود العينى (الى الوجود) العينى (عمت الصلاة جميع الحركات) الوجودية الطبيعية لا الارادية (وهى ثلاثة حركة مستقيمة وهى حال قيام المصلى) فانه لا يتحقق القيام الا بالحركة من السفل الى العلو على الاستقامة فالمراد بالحركة المستقيمة ما يكون من جهة السفل الى العلو وهو ما يضاد المنكوسة لا المستديرة كما هو مصطلح الحكيم (وحركة أفقية وهى حال ركوع المصلى) فانه لا يتيسر الا بتحريك رأسه (وحركة منكوسة وهى حالة سجوده) فانه لا يتحقق الا بالانتكاس (فحركة الانسان مستقيمة) فانه لا يتحرك بالطبع فى نموه حركة أظهر مما سواها الا على استقامة قامته كانه يصعد رأسه الى السماء (وحركة الحيوان ما عدا الانسان (أفقية) فانه يتحرك فى نموه حركة أظهر مما سواها نحو الافق (وحركة النبات منكوسة) فان رأس النبات هو أصله الذى به يتغذى فجعل حركتها منكوسة ان يقال انتكاس حركته انما هو باعتبار عروقه النابتة فى الارض فله حركتان حركة مستقيمة وحركة منكوسة ولو جعلت العبارة المستقيمة عبارة عن الحركة من القدم الى الرأس والحركة المنكوسة عبارة عن الحركة من الرأس الى القدم لاستقام الكلام ٣٤٤ من غير تكلف (وليس للجماد) اذا خلى وطبعه من غير أن أخرجه قاسر من حيزها (حركة من ذاته) ولهذا انحصرت الحركات الطبيعية فى الثلاث (فاذا تحرك حجر) مثلا اما بتحريك قاسر له عن حيزه أو بحركته الى حيزها بعد ذلك التحريك (فانما يتحرك بغيره) لا بذاته ثم اعلم ان الحركات الثلاث التى للمصلى فى صلاته انما هى اشارة الى حركات الوجود السارى فى حقائق العالم اما نقلها من العدم الى الوجود وذلك حركة منكوسة من أعلى عليين أعنى التعبير الاول من أسفل سافلين أعنى وجود الانسان بصورته العنصرية وأما لايصالها وارجاعها الى انتشائه ولا يتصور ذلك الا فى الانسان فان فى استعداده الرجوع الى ما بتدأ عنه وذلك حركة مستقيمة من أسفل سافلين الى أعلا عليين وأما لايصال كل حقيقة من الحقائق الآفاقية الى كمالها اللائق بها وذلك حركة أفقية عرضية لا طولية ولا يبعد ان يجعل قول الشيخ رضى الله عنه وليس للجماد حركة ايماء الى ان القعدة الاخيرة من الصلاة التى لا حركة فيه المنطوية على التشهد اشارة الى أعلا مراتب الشهود الذى هو مستقر الكمل حيث لا يتحركون عنها ولا يفارقونها أبد الآبدين والله تعالى أعلم (وأما قوله) أى حكمة قوله (وجعلت قرة عينى فى الصلاة) حيث أتى بصيغة الفعل المبنى للمفعول (ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلى الحق) بفتح الهمزة جواب اما أى الحكمة فيه ان تجلى الحق (للمصلى انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلى فانه) أى الحق سبحانه (لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه) ولم يظهر بها والمراد بها ذكره للعبد بتجليه عليه عند سؤاله والثناء عليه (لامره بالصلاة من غير تجلى فلما كان منه ذلك) أى ذكره للعبد بالتجلى (بطريق الامتنان كانت المشاهدة) المترتبة عليه أيضا (بطريق الامتنان فقال وجعلت قرة عينى فى الصلاة) من غير ان يكون لنفسه دخل فى هذا الجعل سوى استعداده الراجع الى الفيض الاقدس (وليس) أى قرة العين (الا مشاهدة المحبوب التى تقر بها عين المحب) والقرة اما من القر يعنى البرد فتكون قرة عينه كناية عن المسرة فان عين المسرور تبرد لقرار باطنه وعين المهموم تسخن لاضطراب باطنه وأما من القرار فيكون المراد بقرة العين ما تستقر عليه العين ولما كان المشهور ان قرة العين مأخوذة من القر بمعنى البرد كما ذكرنا اراد رضى الله عنه أن يشير الى جواز أخذها من القرار فانه أنسب بالمقام والطف فقال (من الاستقرار فتستقر العين عند رؤيته فلا تنظر معه الى شئ غيره) سواء كانت تلك

لطيف ذلك الكلام المستطاب والله تعالى قد تفضل الآن باتمام شرحنا هذا الذى خدمنا به ألفاظ المتن بحسب فتوح الوقت من غير مراجعة شرح من شروحه أصلا من أوله الى آخره واتكلنا فيه على معونة الله تعالى لنا وحسن توفيقه وقد كشفنا فيه عن العبارات المغلقة وحررنا ما يحتاج اليه فى بيان ما اشكل من معانيه التى هى عند كثير من الناس مغلقة وكان هذا التحرير من أوله الى آخره فى بلادنا هذه دمشق الشام التى كان تصنيف المتن فيها بمعونة الملك العلام وقد فرغنا منه بعد صلاة الجمعة بالجامع الأموى نهار الجمعة الخامس والعشرين من شعبان المبارك من شهور سنة ست وتسعين بعد الالف * قال هذا مصنفه العبد الحقير والعاجز الفقير عبد الغنى بن اسماعيل بن النابلسى عفا الله تعالى عنه ولطف به فى الدارين

وختم

الرؤية (في شئ) من المجالي الصورية كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة النار ولنبينا صلى الله عليه وسلم في صورة شاب أمرد (وفي غير شئ) من تلك المجالي كما في التجليات الذاتية الذوقية المعنوية (ولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة فان الالتفات شئ يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه) الشيطان (مشاهدة محبوبه) في زمان الالتفات (بل لو كان) الحق (محبوب هذا) المصلي (الملتفت) على صيغة اسم الفاعل (ما التفت) في صلاته (الى غير قبلته بوجهه) الباء متعلقة بالالتفات أي ما التفت بوجهه ولا صرفه الى غير قبلته التي هي مشاهدة محبوبه اذ ليس من شأن المحب ان يصرف نظره عن مشاهدة محبوبه عند تيسرها (والانسان) وان لم يزل يظهر حاله عند الناس على أحسن وجه ويلقي معاذيره فيما يظهر لديهم من النقائص لكنه (يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فهل يعرف كذبه من صدقه في نفسه) عند ما يظهر حاله الى الناس (لان الشئ) أي شئ كان (لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي) أي ادراك حاله له ذوقي وجداني لا حاجة فيه الى أمر خارج عنه فكيف يفارقه وهذا التعميم بناء على ان العلم لازم للوجود فكل ما اتصف بالوجود اتصف بالعلم لكن بحسب استعداده (ثم ان مسمى الصلاة له قسمة أخرى) فالمراد بمسمى الصلاة ما يسمى صلاة فالمعنى المشترك بين الاقسام هو هذا المفهوم العامي كما يقال مسمى أي ما يسمى بهذا الاسم اما ذهب أو عين جارية أو ذات قائمة بنفسها أو غير ذلك وهكذا كل مشترك لفظي يصح انقسامه بهذا التأويل (فانه تعالى أمرنا أن نصلي له وأخبرنا بانه يصلي علينا) بقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور (فالصلاة) منقسمة بالصلاة (منا و) بالصلاة (منه فاذا كان هو مصلي فانما يصلي باسمه الآخر) فان المصلي هو الفرس التابع المتأخر عن المجلي وهو السابق في ٣٤٥ حلبة السابق (فيتأخر) أي الحق (عن وجود العبد وهو) أي الحق المتأخر (عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبته بنظره الفكري) ان كان ذا رأي وفكر (أو بتقليده لغيره) ان لم يكن ذا رأي وفكر (وهو الاله المعتقد) ولا شك ان الاعتقاد تابع لوجود المعتقد فيتأخر عن وجوده (ويتنوع) الاله المعتقد (بحسب ما قام بذلك المحل) القائم بهذه الصور الاعتقادية به (من الاستعداد) للصور وتنوع الماء بحسب ما قام بمحله أعني الاناء من الاعراض المحسوسة التي اجلاها اللون (كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه) يعني حال المعرفة في مراتبها التقييدية انما هي بحسب حال العارف في استعداداتها المتفاوتة للمعرفة كما ان الماء له لون في حد ذاته ويتلون بالوان ظرفه وان كان ظرفه مما لا لون له فلا يتلون بلون بل يبقى على عدم لونيته (وهو) أي ما قاله الجنيد (جواب ساد) أي سديد صائب مستقيم أخبر (عن الامر بما هو عليه) وان كان العارف من أصحاب الاعتقادات التقييدية فكرية كانت أو تقليدية فحاله كحال الماء المتلون بلون انائه المتلون وان كان هيولاني الوصف قابلا لجميع صور الاعتقادات تابعا للتجليات الالهية الاسمائية من غير تقييد ببعضها فحاله ما قيل يقول لون الماء لون انائه انا الآن من ماء بلا لون (فهذا) أي الاله المعتقد (هو الله الذي يصلي علينا) كما جاء في الآية المذكورة أي يتجلى علينا بصورة اسمه الآخر (واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر) وهو الاول (فكنا فيه بنا) أي في مقام صلاتنا له متأخرين عنه (كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم) وهو الاله المعتقد الذي له الاسم الآخر فكما ان في صورة صلاته علينا له الاسم الآخر وله الاسم الاول (فنكون) نحن (عنده بحسب حالنا) أي بحسب أحوالنا التي نحول فيها بحسب تقلبه في الشؤون والافعال (فلا ينظر) الحق (الينا) أي لا يتجلى علينا (الا بصورة ما جئناه بها) في كل لحظة ولمحة من تلك الاحوال التابعة لتقلبه في شؤونه وافعاله فباعتبار هذه التبعية نحن مصلون له متأخرون عنه وباعتبار تجليه علينا بحسب استعداداتنا هو مصل علينا (فان المصلي هو المتأخر عن السابق) في الحلبة فيصح التعبير به عن كل من الحق والعبد والحاصل ان للحق سبحانه تجليين أحدهما تجليه بصور استعدادات العبد من حيث تقلبه في الشؤون والافعال فاستعدادات العبد في هذا التجلي تابعة لتقلبه في الشؤون والافعال والثاني تجليه عليه بحسب تلك

وختم له بالحسنى وجعله من خير الفريقين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين والحمد لله رب العالمين ورضوان الله تعالى على جميع الصحابة والتابعين الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

﴿ قال شارحه سامحه الله تعالى وقد اتفق اختتام هذا الشرح المبارك بابيات ثلاثة عشر نظمناها بعد فراغنا من تصنيفه بيومين تشتمل في آخرها على تاريخ اتمام هذا الشرح اذا حسبت الجملة الواقعة بعد قولي أرخت وهي صار شرح الفصوص وذلك قولي ﴾

بعلوم حوى كتاب الفصوص * تنتهي قلوب أهل الخصوص

الاستعدادات فهو سبحانه فى هذا التجلى تابع للاستعدادات فباعتبار الاول نحن نصلى له وباعتبار الثانى هو يصلى علينا أو بالنظر الى هذين الاعتبارين حمل صاحب اللمعات قول الجنيد تارة على لون الماء لون اناء المحبوب لون محبه وتارة على معنى لون المحب لون محبوبه (وقوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه) أى كل منا ومن الحق فالعبد علم صلاته (أى رتبته فى التأخر عن عبادة ربه وتسبيحه) أى (الذى يعطيه من التنزيه استعداده) الفطرى الاصلى فان أصل الاستعداد انما يعطى التنزيه وكذلك الحق علم صلاته أى رتبته تأخره عن العبد فيما ذكرنا وتسبيحه أى تطهيره العبد عن دنس النقائص الامكانية (فما من شئ الا ويسبح بحمد ربه الحليم) أى المتنزل الى رتبة من هو دونه وهذا التنزل هو ظهوره بصور الاشياء لاظهار كمالاته فهو ناظر الى الحلم (الغفور) أى الساتر هذا التنزل كما هو مقتضى التنزيه والتسبيح (ولذلك) أى لعموم تسبيح كل شئ (لا نفقه تسبيح) أفراد (العالم على التفصيل واحدا واحدا) لانا لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود وأسرارها بل لا نفقه على سبيل التفصيل الا تسبيح بعضها وأما تسبيح الكل فلا نفقهه الا على سبيل الاجمال هذا كله فى التسبيح والحمد اللذين فى مرتبة صلاة العبد فالمصلى والمسبح والحامد فى هذه المرتبة هو العبد (وثم مرتبة) أى وهى مرتبة صلاة الحق على العبد فالمصلى والمسبح والحامد فى هذه المرتبة هو الحق وحينئذ (يعود الضمير على العبد المسبح) على انه لسان من ألسنة الحق يسبح ويحمد به (فيها) أى فى تلك المرتبة وذلك الضمير هو الضمير المجرور الذى (فى قوله وان من شئ الا يسبح بحمده اى بحمد ذلك الشئ فالضمير الذى فى قوله بحمده يعود على الشئ أى) يسبح (بالثناء الذى يكون عليه) فان الحمد هو الثناء وثناء الحق على الشئ بما هو عليه مما يثنى به ثناء الحق على نفسه فان العبد مصنوع له تعالى وثناء الصنع راجع الى الصانع ٣٤٦ (كما قلنا فى المعتقد انه انما أثنى) فى صلاته التى هى صلاة العبد للحق (على الاله) المجعول (الذى فى معتقده فهو ربط به نفسه) ربط العبد بآلاته الغير المجعول (و) لكن (ما كان من عمله فهو راجع اليه فما أثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها) والمدح والذم راجعان اليهما

نورحق مؤيد هو فيما * من كتاب وسنة بالنصوص
لكن الحق باطل بالتعامى * عنه ممن فى دينهم كاللصوص
ويرى المؤمن الأذى من سواه * ولو انحاز عنه فى أفحوص
ان هذا الكتاب لله باب * يا هنا أهل بيته المخصوص
فيه دين الاله أحياه محيى الـ * دين بحر الكمال روض الخلوص
كيف لا والرسول ناوله ذا * وله قال فى مساق الشخوص
خذه واخرج به الى الناس حتى * ينتفعوا نفعه بزجر القلوص
عصبة الحق فى معانيه قاموا * كبناء من الهوى مرصوص

(والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه) ان كان ذا نظر واما المقلد فهو انما والمجهول يقلد ذا نظر فالهه أيضا مصنوع للناظر فيه (فهو صنعته) المعمول له (فثناؤه على ما اعتقده ثناء على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره) فانه على خلاف ما صنعه (ولو أنصف) انصاف عارف بالامر (لم يكن له ذلك) الذم لمعتقد غيره (الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل) لا انصاف به (بلا شك فى ذلك) لحضرة الحق فى صورة اعتقاده المعمول له (لاعتراضه على غيره فيما اعتقده فى الله) الجامع لجميع الاسماء بحقيقته المطلقة الجمعية الاحدية (اذ لو عرف ما قاله الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة) قال رضى الله عنه عقد الخلائق فى الاله عقائدا * وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه (وكل معتقد فهو ظان) ظنا غير مطابق للواقع باعتبار حصره فى صورة معتقده وان كان صادقا باعتبار انه من صوره (فهو ليس بعالم) بالامر على ما هو عليه (ولذلك) أى لاجل ان كل معتقد ظان (قال تعالى أنا عند ظن عبدى بى أى لا أظهر له الا فى صورة معتقده فان شاء) الامر على ما هو عليه (أطلق) وشاهد الحق فى جميع الصور الاعتقادية وغيرها (وان شاء قيد ببعضها) على ما هو عند أصحاب النظر والتقليد (فاله المعتقدات) أى الاله الذى له نسبة الى صورة خاصة من الصور المعتقدة بالنسبة الى كل معتقد (تأخذه الحدود وهو الاله الذى وسعه قلب عبده فان الاله المطلق) من حيث اطلاقه (لا يسعه شئ) لانه عين الاشياء وعين نفسه) فالوجود كله عينه ونفسه (والشئ لا يقال فيه يسع نفسه ولا انه لا يسعها فافهم) فان ذلك معنى الاطلاق الذاتى هذا هو القول الحق الذى لا سبيل اليه الا من خلص من التقيد بالاعتقادات الجزئية الفكرية أو التقليدية (والله يقول الحق) بلسان العبد (وهو يهدى السبيل) اليه وينصب الدليل عليه ﴿قال مؤلفه﴾ رحمة الله عليه لقد وفق للفراغ عن ختام هذه الفصوص وكشف ابهام هذه النصوص العبد المتذلل بالشخوص بين يدى عموم أهل الخصوص عبد الرحمن بن أحمد الجامى تجاوز الله سبحانه

والجهول الذي له حرمان * من بداه بحظه المنقوص
أذهب الهم منك رابحاً باح * عن نهوض الى العلى مقصوص
وفق الله حيث قمنا بنصر * للهدى في مراده المنصوص
وعليه لنا تيسر شرح * فيه ارخت صار شرح الفصوص
١٠٩٦

﴿ يقول مصححه راجي عفو ربه الكريم * ابن الشيخ حسن الفيومي ابراهيم ﴾

نحمدك يا من طهرت قلوب من اخترت من عبيدك * وسقيتهم صرفاً هي لذيذ كاس شرابك * ففنوا بعد أن تصفت نفوسهم من شوائب النقائص في تجلي مشاهدات لك * وأوقدت في سرائرهم سرج حكم أنبيائك * فبنور لك نظروا فيها فهذبوها حتى صارت خالصة نقيه * وبثوها كما تلقوها منك يانعة سائغة هنيه * فيا لهم من رجال بدلوا فيما يرضي خالقهم فقربوا ففازوا بالجنتين الدنيويه والاخرويه * ونصلي ونسلم على سيدنا ومولانا محمد منبع الملة السمحة الحنيفيه * وعلى آله وأصحابه الذين شيدوا دعائم هذا الدين القويم * ما غرد بلبل الرضا على رؤس أولي الطريق المستقيم ﴿ وبعد ﴾ فقد تم طبع كتاب مرمى أنظار أهل الخصوص * الذي هو كاسمه جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص * لمظهر أسرار النور القدسي * سيدي الشيخ عبد الغني النابلسي * وقد وشيت جياد هذا الشرح السامي * بشرح العارف بالله منلا عبد الرحمن الجامي * وانه لجدير أن ينهل من حياضه العارفون * ويتنافس في اظهار مكنون معانيه المتنافسون * وكيف لا وهو نسيج تاج الواصلين * وعمدة العلماء المدققين * وجرثومة أولياء الله العارفين * سيدي محيي الدين بن العربي فيا له من اسم طابق مسماه رضي الله عن الجميع * وأحلهم من دار كرامته بحبوحة المحل الرفيع * وذلك بمطبعة الرافع أكف الضراعه المتوسل بذي المقام المحمود صاحب الشفاعه * جناب الشيخ شرف موسى * بلغه الله سؤله ورفع عنه البوسا * وقد وافق التمام العاشر من هذا العام عام ١٣٢٣ من هجرة شمس التمام * صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الائمة الاعلام ما دامت الليالي والايام

عن مزال أقدامه ومزالق أقلامه غرة جمادى الأولى المنتظمة في سلك شهور سنة ست وتسعين وثمانمائة والله أعلم تم